

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)
Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Escola de Comunicação

CAMILA ESCUDERO

**Comunidades em festa: a construção e expressão das
identidades sociais e culturais do imigrante
nas celebrações das origens**

Rio de Janeiro, Fevereiro de 2017

CAMILA ESCUDERO

**Comunidades em festa: a construção e expressão das
identidades sociais e culturais do imigrante
nas celebrações das origens**

Tese apresentada em cumprimento parcial às exigências do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Escola de Comunicação (PÓS-ECO) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) – Linha de pesquisa Mídia e Mediações Socioculturais (MMS) – para obtenção do grau de doutor.

Orientador: Prof. Dr. Mohammed ElHajji

Rio de Janeiro, Fevereiro de 2017

Escudero, Camila.

Comunidades em festa: a construção e expressão das identidades sociais e culturais do imigrante nas celebrações das origens / Camila Escudero. Rio de Janeiro, 2015.

247f.

Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Escola de Comunicação, Rio de Janeiro, 2015.

Orientador: Mohammed ElHajji

1. Identidades migratórias. 2. Trocas, ressignificação e ressimbolização cultural. 3. Organizações de imigrantes. 4. Festas e celebrações. 5. TICs. I. ElHajji, Mohammed (Orient.). II. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Escola de Comunicação. III. Título.

Banca examinadora

Prof. Dr. Mohammed ElHajji (ECO – UFRJ) – Orientador

Profa. Dra. Cicilia Peruzzo (PosCom – Universidade Metodista de São Paulo)

Profa. Dra. Xóchitl Bada (LALS – University of Illinois at Chicago)

Prof. Dr. Geraldo Nunes (IBICT – ECO – UFRJ)

Prof. Dra. Liv Sovik (ECO – UFRJ)

Profa. Dra. Isabel Travancas (ECO – UFRJ)

Realizada em: 23 de fevereiro de 2017



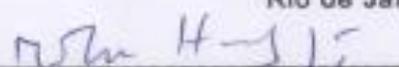
**ATA DA 421ª SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE TESE DE DOUTORADO
DEFENDIDA POR CAMILA ESCUDERO NA ESCOLA DE COMUNICAÇÃO
DA UFRJ**

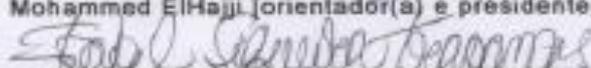
Aos vinte e três dias do mês de fevereiro de dois mil e dezessete, às treze horas e trinta minutos, na Sala 142 da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, foi realizada a defesa de tese de doutorado de Camila Escudero, intitulada: *“Comunidades em festa: a construção e expressão das identidades sociais e culturais do imigrante nas celebrações das origens”* perante a banca examinadora composta por: Mohammed ElHajji [orientador(a) e presidente], Isabel Siqueira Travancas, Liv Rebecca Sovik, Geraldo Luiz dos Reis Nunes, Círcia Maria Krohling Peruzzo e Xóchitl Bada. Tendo o(a) candidato(a) respondido a contento todas as perguntas, foi sua tese:

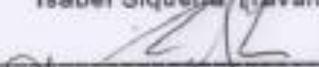
aprovada reprovada aprovada mediante alterações

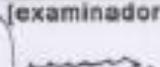
E, para constar, eu, Thiago Couto, lavrei a presente, que segue datada e assinada pelos membros da banca examinadora e pelo(a) candidato(a) ao título de Doutor(a) em Comunicação e Cultura.

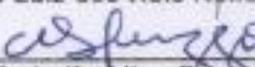
Rio de Janeiro, 23 de fevereiro de 2017

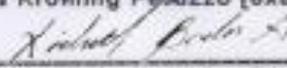

Mohammed ElHajji [orientador(a) e presidente]

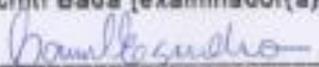

Isabel Siqueira Travancas [examinador(a)]


Liv Rebecca Sovik [examinador(a)]


Geraldo Luiz dos Reis Nunes [examinador(a)]


Círcia Maria Krohling Peruzzo [examinador(a)]


Xóchitl Bada [examinador(a)]


Camila Escudero [candidato(a)]

Para Laura, Edu, Caio, mamãe e papai, sempre.

Naqueles dias, Pedro tomou a palavra e disse: “De fato, estou compreendendo que Deus não faz distinção entre as pessoas. Pelo contrário, ele aceita quem pratica a justiça, qualquer que seja a nação a que pertence” (At 10, 34-38).

Agradecimentos

Inicio meus agradecimentos ao professor Mohammed ElHajji que, há quatro anos, me recebeu no Programa de Pós-Graduação da ECO-UFRJ e, desde então, se tornou um parceiro imprescindível na realização deste trabalho. Não só suas aulas, indicações de bibliografias e todo seu conhecimento, mas, principalmente, sua paciência e dedicação foram fundamentais durante toda a jornada.

Agradeço também à professora Xóchitl Bada, pela acolhida e convivência no *Latin American and Latino Studies Program*, da University of Illinois at Chicago, durante dez meses, na ocasião da realização do Doutorado-Sanduíche. Sua generosidade me revelou um outro mundo, repleto de novas experiências acadêmicas e pessoais. Meu obrigada também à FAPERJ, pela bolsa concedida durante esse período.

Não poderia deixar de registrar minha imensa gratidão a todos os imigrantes que participaram desta pesquisa, que me receberam com gentileza e se dispuseram a me contar suas fascinantes histórias de vida e me proporcionaram momentos de muita alegria. Agradeço ainda a todos os autores e pesquisadores com quem tive contato neste trabalho, seja pessoalmente, seja por meio de suas obras. O registro e a troca de ideias são sempre de inestimáveis valia.

Agradeço aos amigos e familiares, especialmente a Adriana Saraiva e Cristiane Marsola, que me ajudaram na revisão desta tese. E também a Cinthya, Ivson, Fernanda e sua família, que me mostraram que Chicago não é tão frio assim.

Por fim, mas não menos importante, agradeço a Deus, pela realização de mais um sonho.

Camila Escudero

Sumário

Introdução	15
 Capítulo 1. Estudos migratórios: genealogia e perspectivas	
1.1. Introdução	20
1.2. Estado da arte	22
1.3. Novos olhares	30
1.4 América Latina e Brasil: algumas ideias	35
1.5. A Comunicação: a interdisciplinaridade potencializada	40
1.5.1. O campo e as correlações com os estudos migratórios	40
1.5.2. Trabalhos realizados	45
1.6. Síntese do capítulo	52
 Capítulo 2. Aplicações e abordagens possíveis dos estudos migratórios no atual quadro civilizacional e organizacional	
2.1. Introdução	57
2.2. A perspectiva transnacional	58
2.2.1. Crítica ao nacionalismo metodológico	58
2.2.2. Rompendo com as fronteiras dos Estados-nação	65
2.2.3. Principais desafios	65
2.3. A polissêmica etnia	68

2.3.1. As contribuições de Weber e Barth	70
2.3.2. O ‘eterno’ tripé: etnia, raça e nação	72
2.4. A proposta de correlações entre comunidade e diáspora	75
2.4.1. Contextualização do conceito de comunidade	76
2.4.2. A evolução do conceito de diáspora	80
2.5. A visão interculturalista	84
2.6. Síntese do capítulo	90

Capítulo 3. As práticas culturais e artísticas na organização social e identidades do imigrante: um estudo de narrativas

3.1. Introdução	95
3.2. Breves considerações metodológicas	96
3.3. Organizações de imigrantes no contexto latino-americano	99
3.4. Investimentos sociais e subjetivos em práticas culturais e artísticas migratórias	107
3.4.1. A imigração como uma, entre tantas, experiências de vida	109
3.4.2. Novos rumos em uma nova vida	117
3.4.3. Da prática ao reconhecimento	125
3.4.4. O mito da homogeneidade	130
3.5. Síntese do capítulo	138

Capítulo 4. A representação das práticas culturais e artísticas na formação de espaços migratórios sociais e subjetivos

4.1. Introdução	143
4.2. Performance e representação na geração de significados	145

4.3. Práticas artísticas e repertórios culturais migratórios	150
4.3.1. Elementos identitários e a ‘tradição inventada’, de Hobsbawm	150
4.3.2. Resignificação e ressimbolização cultural	160
4.4. Espaço social e espaço nostálgico: as contribuições de Bourdieu e Sayad	168
4.5. Síntese do capítulo	176

Capítulo 5. Tradução midiática das manifestações migratórias artísticas e culturais pelas TICs: foco nas sensibilidades

5.1. Introdução	180
5.2. TICs & sociedade: uma breve discussão teórica	182
5.3. Os múltiplos usos das TICs por imigrantes: o caso da <i>webdiáspora</i>	188
5.4. A <i>webdiáspora</i> artística e cultural de imigrantes latino-americanos	193
5.4.1. Investimentos práticos na construção da <i>webdiáspora</i>	193
5.4.2. A construção empírica da <i>webdiáspora</i> a partir do seu conteúdo	206
5.5. Síntese do capítulo	213
Síntese final: algumas reflexões e um ensaio	218
Referências	228
Anexos	244

Resumo

A presente tese trata de um aspecto peculiar da organização dos grupos de imigrantes – os repertórios culturais – e sua relação com o substrato comunicacional inerente ao atual processo de globalização, marcado por intensa mobilidade humana e avanço das Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs). Considera as mediações culturais e trocas simbólicas na construção de espaços subjetivos e identidades e explora processos de ressignificação e ressimbolização a partir de uma relação de alteridade. Como recorte do universo para pesquisa, propomos um objeto de estudo composto por três elementos: **1)** sujeitos imigrantes engajados culturalmente em organizações migratórias de origem latino-americana estabelecidos em Chicago (Estados Unidos) e São Paulo (Brasil); **2)** suas manifestações artísticas, folclóricas, festivas, celebrativas etc. relacionadas ao país de origem e realizadas no território de acolhida e **3)** sua *webdiáspora* (aqui, resumidamente, espaços virtuais feitos *de e para* imigrantes). Como principais recursos teóricos-metodológicos utilizados, destacamos os conceitos de transnacionalismo, etnicidade, comunidade diaspórica e interculturalismo. Entre as técnicas de pesquisa aplicadas, estão entrevistas em profundidade semi-aberta, análise do discurso e de conteúdo, e observação sistemática, além de ampla pesquisa bibliográfica – tudo seguindo uma abordagem qualitativa. Os principais resultados apontam que, como um discurso, tais atividades artísticas e culturais envolvendo grupos de imigrantes revelam constante alternância de foco da particularidade e estão orientadas para uma grande diversidade de fins. O importante é que, ao recorrerem a tais experiências, os sujeitos imigrantes se tornam mais conscientes da prática em que estão envolvidos como produtores e consumidores daquelas sensações: das forças sociais e interesses que as moldam, das relações de poder e ideologias que as investem, seus efeitos sobre as identidades sociais, culturais, étnicas e nacionais, bem como nas interações simbólicas e seu papel nos processos de mudança cultural e social.

Palavras-chave: Identidades migratórias. Trocas, ressignificação e ressimbolização cultural. Organizações de imigrantes. Festas e celebrações. TICs.

Abstract

This thesis is about a peculiar aspect of the organization of immigrant groups – the cultural repertoires – and their relationship with the communicational substratum inherent to the current globalization process, marked by intense human mobility and the advancement of Information and Communication Technologies (ICTs). It considers cultural mediations and symbolic exchanges in the construction of subjective spaces and identities and explores processes of re-signification and re-symbolization from a relation of otherness. As a snippet of the universe for research, we propose an object of study composed by three elements: **1)** immigrant subjects culturally engaged in migratory organizations of Latin American origin established in Chicago (United States) and São Paulo (Brazil); **2)** their artistic, folkloric, festive and/or celebratory manifestations related to the country of origin and carried out in the host territory; and **3)** their *webdiaspora* (here, in short, virtual spaces made to and from immigrants). As the main theoretical-methodological resources used, we highlight the concepts of transnationalism, ethnicity, diasporic community and interculturalism. Among the applied research techniques are semi-open depth interviews, discourse and content analysis, and systematic observation, as well as an extensive bibliographical research – all these in a qualitative approach. The main results point out that, as a discourse, such artistic and cultural activities involving groups of immigrants usually show constant alternation of focus of the particularity and are oriented towards a great diversity of goals. What is important is that, through these experiences, immigrants become more aware of the practice in which they are involved as producers and consumers of those sensations: from the social forces and interests that shape them, from the power relations and ideologies that invest them, its effects on social, cultural, ethnic and national identities, as well as on symbolic interactions and its role in the process of cultural and social change.

Keywords: Migratory identities. Exchange, cultural re-signification and re-symbolization. Immigrant organizations. Parties and celebrations. ICTs.

Resumen

Esta tesis trata de uno aspecto peculiar de la organización de los grupos de inmigrantes – el repertorio cultural – y su relación con el sustrato comunicacional inherente al proceso de la globalización actual marcada por la intensa movilidad humana y el avance de las Tecnologías de Información y Comunicación (TICs). Considera las mediaciones culturales y los intercambios simbólicos en la construcción de espacios e identidades subjetivas y explora los procesos de re-significación y re-simbolización desde una relación de alteridad. Cómo acotamiento del universo para la investigación, proponemos un objeto de estudio compuesto por tres elementos: **1)** personas inmigrantes comprometidas culturalmente en organizaciones migratorias de origen latino-americana establecidas en Chicago (Estados Unidos) y Sao Paulo (Brasil); **2)** sus expresiones artísticas, populares, festivas, de celebración etc. en relación con el país de origen y llevada a cabo en el territorio de recepción y **3)** su *webdiáspora* (aquí, brevemente, espacios virtuales hechos de y para inmigrantes). Como principales recursos teóricos y metodológicos empleados, destacamos los conceptos de transnacionalismo, etnia, comunidad de la diáspora e interculturalidad. Entre las técnicas de investigación aplicadas, están las entrevistas en profundidad semi-abiertas, el análisis de discurso y de contenido, la observación sistemática, así como una amplia investigación de literatura – todo eso siguiendo una abordaje cualitativa. Los resultados más significativos muestran que, como discurso, este tipo de actividades artísticas y culturales que involucran a grupos de inmigrantes usualmente revelan constante cambios de enfoque particular y están dirigidos a una amplia gama de propósitos. Lo importante es que a través de esas experiencias, las personas inmigrantes se concientizan de la práctica en la que están involucradas como productores y consumidores de esas sensaciones: desde las fuerzas e intereses sociales que les dan forma, las relaciones de poder y las ideologías que invierten en ellas, sus efectos sobre las identidades sociales, culturales, étnicas y nacionales, así como las interacciones simbólicas y su papel en el proceso de cambio cultural y social.

Palabras clave: Identidades migratorias. Intercambios, re-significaciones y re-simbolizaciones culturales. Organizaciones de inmigrantes. Fiestas y celebraciones. TICs.

Introdução

O imigrante é inquieto e aventureiro; viaja com a ilusão limpa e pura de seu destino. Vai buscando seus sonhos e melhores horizontes de vida. Apesar das pedras e espinhos que podem interferir em seu caminho, deixando o coração ferido na terra que lhe viu nascer, naquela terra que considera bendita, onde aprendeu a caminhar e seus pés provaram pela primeira vez o sabor da terra, onde também respirou a essência da natureza e o odor do campo, o migrante cavalga no tempo... Com o coração partido em dois porém com o espírito de um guerreiro, porque segue pensando e amando o pedaço de terra e a árvore genealógica que lhe deu a vida.

O imigrante em essência é sensível e valente porque luta e arrisca a vida em causas que considera justas, às vezes, quase perdidas; abre caminhos para além das fronteiras, fazendo de seu lar, o lugar do seu destino; aprendendo outros costumes e culturas que se fundem e se mesclam com as próprias. Improvisa línguas estrangeiras e estranhas à sua pessoa. Vive tudo na própria carne. O imigrante é aquele que constrói ninhos de esperança em outros céus, onde vive dignamente seu presente, navegando sempre contra a corrente, construindo um futuro às vezes incerto, para os seus e para ele mesmo.

O imigrante não se quebra nem desmaia frente às leis adversas inventadas pelos homens. Domina enormemente com fé todos os seus medos e temores; encomenda sua alma ao criador do universo, ainda que com os tropeços e as incertezas que o rodeiam. O imigrante segue adiante com perseverança em seus desafios; se transforma e se converte em verdadeiro herói, triunfador de incontáveis êxitos e vitórias, que o engrandecem cada vez mais, em seus atos reais de solidariedade, de sua luta diária pelos direitos humanos (SALGADO, 2013, p.6 – Tradução nossa).

O poema acima foi nos dado, na ocasião da nossa pesquisa de campo, por um imigrante mexicano de 50 anos que, há 30, vive em Chicago (Estados Unidos). Ele é líder de uma organização migratória existente desde 2003 que reúne, na cidade, pessoas originárias, principalmente, do Estado de Guerrero (México). Em meio a um intenso calendário anual de atividades promovidas pelo grupo, destacam-se: encontros literários e gastronômicos, shows musicais, apresentações da dança e de teatro, exposições de obras de arte (pintura, escultura, instalações etc.), feiras artesanais, celebrações de datas comemorativas e feriados, entre outras. Um repertório cultural preparado e exposto a partir de hábitos, costumes, lembranças e tradição de seus membros adquiridos ainda na terra natal e transmitido a novas gerações.

Decidimos abrir esta tese com esse texto por dois motivos. O primeiro é que ilustra perfeitamente a temática abordada, que detalharemos na sequência – sobre as construções identitárias do sujeito deslocado e suas relações espaço-temporais. O segundo está no fato de seu próprio formato: um poema; portanto, elaborado a partir de elementos sinestésicos que

conferem à linguagem um arranjo inovador na forma e no conteúdo, capaz de provocar um prazer estético. Uma sensação, aliás, diretamente relacionada ao nosso objeto de estudo: as manifestações festivas, folclóricas e culturais produzidas por imigrantes no país de acolhida.

Conforme Sayad (1998), escolher o imigrante como “objeto” de estudo é escolher um “objeto social e politicamente dominado”, e/ou “um objeto que cria um problema”. Isso, segundo o autor, demanda dos pesquisadores e especialistas da área, um cuidado no sentido de incorporar as experiências e trajetórias de vida desses sujeitos não apenas como instrumento metodológico, mas, sobretudo, como um compromisso ético. Sobre os chamados problemas da imigração, os princípios da epistemologia e os preceitos do método podem ser de pouca utilidade se não puderem se apoiar em disposições mais profundas, ligadas, em parte, a uma experiência e a uma trajetória social.

Assim, o presente trabalho pretende tratar de um aspecto peculiar da organização dos grupos de imigrantes – os repertórios culturais – e sua relação com o substrato comunicacional inerente ao atual processo de globalização. Considera as mediações culturais e trocas simbólicas na construção de espaços subjetivos e identidades e explora processos de ressignificação e ressimbolização a partir de uma relação de alteridade, do reconhecimento do “outro”.

De modo prático, nos propomos a pesquisar: **1)** de que modo são construídas, expressas e projetadas as identidades culturais, étnicas, sociais e nacionais em situações de migração e deslocamento espacial; **2)** quais são os sentidos de pertencimento, identificação e lealdade (*‘allegiance’*) dos indivíduos e grupos deslocados na temporalidade do atual quadro civilizacional e organizacional marcado pela globalização econômica e cultural, mobilidade humana e aceleração das Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs); **3)** Quais são as estratégias discursivas (midiáticas e não midiáticas) empreendidas por esses grupos e indivíduos no afã de construir e expressar suas novas configurações identitárias; e **4)** Qual é a finalidade desses investimentos sociais e subjetivos.

Partimos da hipótese central de que, em situação de deslocamento, o reconhecimento do “outro” possibilita que relações de contato e trocas simbólica e cultural se efetivem em espaços próprios construídos a partir de diferentes formas de enunciação (midiáticas e não midiáticas) das identidades étnicas, culturais, nacionais e sociais. Nessas instâncias de produção de subjetividade e de defesa das singularidades, a produção do *ethos* do imigrante (individual e/ou coletivo) é reelaborada de modo a garantir pluripertencimentos, conexões e afetividades, independentemente de um território geograficamente localizado, um centro definido e/ou uma temporalidade contínua.

Em outras palavras, acreditamos que os repertórios culturais de sujeitos e coletivos de imigrantes costumam resultar em novas formas de participação cidadã que transformam profundamente a vida dos sujeitos deslocados, familiares e das pessoas que estão em sua volta, no território de acolhida, de recepção ou outros. Envolvem esferas políticas e sociais tradicionais, mas inovam na instituição de espaços entre fronteiras físicas e subjetivas, motivadas, por exemplo, por sentimento de solidariedade e/ou pertencimento. Eles são responsáveis pela criação e manutenção de um vínculo entre tempo – espaço – sociedade, transitando entre um ou mais pertencimentos, *‘nem daqui nem de lá’* – que influenciam percepções e realidades de vulnerabilidade e marginalização, mas também de trocas simbólicas e enriquecimento cultural.

Para confirmar ou refutar nossa hipótese e atingir os objetivos descritos acima, fizemos uso de seis técnicas de pesquisas, todas de abordagem qualitativa. Foram elas: pesquisa bibliográfica (de acordo com Stumpf, 2011) e documental (seguindo as indicações de Moreira, 2011); entrevista em profundidade semi-aberta (com questões semi-estruturada), conforme proposto por Triviños (1990); análise do discurso, de acordo com as proposições de Pinto (1999) e Fairclough (2001); observação sistemática, segundo Gil (2008); e análise de conteúdo a partir das ideias de Krippendorff (1990) e Bardin (1977).

Determinamos como recorte do universo para pesquisa, as associações, entidades cívicas e organizações envolvendo imigrantes latino-americanos que se dedicam à realização e promoção de festividades que remetem a seus países de origem em Chicago (Estados Unidos) e São Paulo (Brasil), entre elas: performances musicais, de danças e folclóricas; feiras de comidas típicas e artesanato; mostras de cinema; encontros de literatura e celebrações em geral (festas de Independência e datas comemorativas dos países).

Assim, nosso objeto de estudo foi composto por três elementos: **1)** sujeitos imigrantes; **2)** suas manifestações artísticas, folclóricas e culturais; e **3)** seus *sites*, páginas no Facebook, Twitter, Meetup e Instagram – principais plataformas virtuais de comunicação utilizadas pelos grupos envolvidos. No total, participaram 45 imigrantes de origem latino-americana divididos em 28 organizações, a saber: 15 brasileiros e 15 mexicanos estabelecidos em Chicago, e 15 latinos que vivem em São Paulo (três paraguaios, dois chilenos, cinco peruanos, dois argentinos e três bolivianos). Todos se encontram em etapas avançadas de seus respectivos processos migratórios – vivem no país de acolhida há, pelo menos, dez anos.

Este trânsito por duas grandes cidades (Chicago e São Paulo) para coleta de material empírico foi possível graças à bolsa de Doutorado-Sanduiche concedida à autora pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Rio de Janeiro (Faperj) para estudos na *University of Illinois at Chicago (UIC)*. Durante dez meses – entre julho de 2015 e abril de 2016 – foram

desenvolvidos os trabalhos no *Latin American and Latin Studies Program* da UIC, sob a orientação da professora Dra. Xóchitl Bada. O restante das atividades, que tiveram início em 2013 – na ocasião da entrada da autora no curso de Doutorado da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO-UFRJ), sob orientação do professor Dr. Mohammed ElHajji –, foram realizadas no Rio de Janeiro, com visitas periódicas a São Paulo, por conta da autora.

Estrutura da tese – A tese está dividida em cinco capítulos. Procuramos estruturar todos eles, de maneira independente (com problema, hipótese, objetivo, desenvolvimento, análise e síntese próprios), desenhando uma espécie de mapa geográfico. Nossa ideia é que, justamente por meio desse mapa, possamos encontrar o caminho para uma reflexão epistemológica das nossas proposições gerais de pesquisa materializada na forma de um ensaio, que fecha este trabalho.

O capítulo 1 traz uma breve genealogia dos estudos migratórios a fim de oferecer um panorama das preocupações e discussões que têm guiado os trabalhos científicos da área das Ciências Humanas e Sociais no que diz respeito às “migrações internacionais” ao longo do tempo. Para isso, fizemos uso do método genealógico para investigar a história, de Foucault (1984). Enfatizamos a pesquisa interdisciplinar, com destaque para a área da Comunicação Social (na qual esta tese se insere) e, procuramos nos concentrar, especialmente, nos trabalhos desenvolvidos na América Latina e Brasil – onde se localiza nosso objeto de estudo (imigrantes latino-americanos).

Frente a um amplo quadro dos principais procedimentos teóricos-metodológicos empregados na compreensão dos processos das mobilidades humanas revelado, julgamos necessário fazer o capítulo 2 focado em discernir os instrumentos heurísticos criados e/ou (re)atualizados para análise das lógicas intrínsecas às migrações internacionais no cenário atual, que leva em consideração a globalização econômica e cultural do planeta. Apostamos, então, em quatro conceitos específicos: transnacionalismo, etnicidade, comunidade diaspórica e interculturalismo. Nosso trabalho consistiu em verificar de que maneira tais abordagens dão conta de identificar, descrever, analisar e contextualizar recursos teórico-metodológicos que atendem não só às implicações da temática, mas, também, consideram a extensão, aceleração e intensificação das mais variadas interconexões globais do domínio humano facilitadas pelo incremento e avanço dos meios de transporte e das TICs.

Foi assim que chegamos aos capítulos 3 e 4, que tiveram como foco principal a coleta de material e análise empírica de exemplos de múltiplas formas de pluripertencimento migratório a partir do engajamento do sujeito e grupos em manifestações culturais, no que diz

respeito a festividades e expressividades folclóricas e artísticas ligadas ao país de origem e realizadas no país de acolhida.

Tais atividades foram escolhidas, acreditamos, não só por alavancar uma manifestação de minorias responsável pela criação de espaços físicos, interação e convívio – elementos baseados nos conceitos de “espaço social”, de Bourdieu (1983, 1986b e 1989), e “espaço nostálgico”, de Sayad (1998 e 2010). Mas, também, por evocar sentimentos (manutenção, reavivamento ou ressignificação / ressimbolização) de conexão com o lar de origem e destino, com o passado e o presente, com o social e o subjetivo, com o real e o virtual.

Ainda nestes dois capítulos, fizemos uso de dois recursos teórico-metodológicos específicos – propostos por Martín-Barbero (1991) e Appadurai (1996), que consideram a Comunicação uma questão de mediações culturais e trocas simbólicas (e, portanto, de reconhecimentos) e de possibilidades de interação por uma teoria dos fluxos-paisagens, respectivamente. Chegamos, então, ao conceito de *narrativas transmigratórias* – que consideramos aqui uma espécie de ferramenta teórica-empírica capaz de apreender o problema conceitual envolvendo a maneira pela qual o sujeito deslocado (re)constrói, a todo instante, suas identidades étnica, nacional, social e cultural.

Diante das *narrativas transmigratórias* em sua forma concreta, ou seja, reveladas pelos discursos dos imigrantes e pela realização (ou materialização) da performance cultural e artística de cada sujeito e/ou grupo em um sistema próprio de representação, apresentamos o capítulo 5. Nele, buscamos compreender como se dá a tradução midiática dessas narrativas, atualizando-as no ambiente das TICs. Destacando a internet como protagonista desse cenário, partimos da hipótese de que a chamada *webdiáspora* pode ser mais um ponto no qual o imigrante transita em um ou mais pertencimentos que influenciam percepções e realidades: “*Não ser daqui nem de lá. Mas poder estar aqui e lá*”.

Capítulo 1. Estudos migratórios: genealogia e perspectivas

1.1. Introdução

(...) o imigrante é *atopos*, sem lugar, deslocado, inclassificável. (...) Nem cidadão nem estrangeiro, nem totalmente do lado do Mesmo, nem totalmente do lado do Outro, o ‘imigrante’ situa-se nesse lugar ‘bastardo’ (...), a fronteira entre o ser e o não ser social (BOURDIEU. In: SAYAD, 1998, p.11).

A definição acima do conceito de imigrante de Bourdieu, acreditamos, ilustra de maneira completa e pontual uma das principais questões presentes hoje no campo científico dos estudos migratórios: como caracterizar, situar e classificar o conhecimento sobre sujeitos e/ou grupos deslocados territorialmente, produzido dentro das Ciências Humanas e Sociais, que não é exclusivo deste ou daquele campo, mas atravessa e se faz presente em todos.

É como afirma Sayad (1998, p.15): todo itinerário do imigrante se dá, de certa forma, em um “itinerário epistemológico”, ou seja, no cruzamento de todos os campos das Ciências Humanas e Sociais, como um ponto de encontro de inúmeras disciplinas – História, Geografia, Demografia, Economia, Direito, Sociologia, Psicologia, Antropologia, Linguística etc. Ou conforme Herrera (2013), uma “fertilização cruzada”, sobre o que podemos ganhar ou aprofundar em termos de conhecimento a partir do momento em que consideramos a interdisciplinaridade do tema.

O entendimento dos processos sociais envolvidos nos fluxos de pessoas entre países, regiões e continentes passa pelo reconhecimento de que, sob a rubrica *migração internacional*, estão envolvidas ocorrências distintas, com grupos sociais e implicações diversas. Tais processos costumam ser classificados a partir de três variáveis: a quantidade de pessoas deslocadas (migração em massa ou individual), o tempo de permanência do migrante (migração definitiva ou temporária), e como se deu a forma de migração (migração espontânea ou forçada).

Assim, propomos neste capítulo, elaborar uma breve genealogia dos estudos migratórios a fim de oferecer um panorama das preocupações e discussões que têm guiado os trabalhos científicos no terreno das migrações, em particular das chamadas “migrações internacionais”.

Nossa modesta tentativa é desconstruir os estudos migratórios, a partir do maior número de perspectivas quanto possíveis utilizadas pelas Ciências Humanas e Sociais. Isso

incluiu revisar, descrever, compreender e interpretar algumas das teorias, metodologias, abordagens e disciplinas, aplicadas ao longo do tempo, sobre as múltiplas dimensões da temática migratória.

Para reunir todo esse material, fizemos uso de pesquisa bibliográfica. Em um sentido amplo, trata-se do planejamento global inicial de qualquer trabalho de pesquisa que vai desde a identificação, localização e obtenção da bibliografia pertinente sobre o assunto, até a apresentação de um texto sistematizado, no qual é apresentada toda a literatura examinada. Em geral, é realizada a partir de quatro procedimentos básicos: **1)** identificação do tema e assuntos; **2)** seleção de fontes; **3)** localização e obtenção do material; **4)** leitura e transcrição dos dados (STUMPF, 2011).

O vocábulo genealogia é composto pelas raízes gregas *gen* (geração) e *logos* (estudo), que, por si sós, já indicam o significado da palavra: o estudo das gerações. Comumente relacionado aos estudos de origens familiares – a chamada “árvore genealógica” –, pode ser aplicado também como método analítico e facilitador do conhecimento, proporcionando ferramentas para explicitação, desenvolvimento e contextualização de conceitos teóricos e fenômenos histórico-sociais.

É o que determina Foucault em seu método genealógico de investigar a história. Baseado em Nietzsche e sua obra *Genealogia da Moral*, escrita em 1887, o autor (1984) sugere, em sua chamada “genealogia do poder”, que o processo histórico é contínuo, porém, não linear. Ele não pode ser comparado a uma linha reta, pois compreende avanços e recuos, mudanças de rumos, idas e vindas. Portanto, não tem por fim reencontrar raízes identitárias, mas pretende fazer aparecer todas as discontinuidades que nos atravessam.

A história ‘efetiva’ se distingue daquela dos historiadores pelo fato de que ela não se apoia em nenhuma constância (...). Saber, mesmo na ordem histórica, não significa ‘reencontrar’ e sobretudo não significa ‘reencontrar-nos’. A história será ‘efetiva’ na medida em que ela reintroduzir o descontínuo em nosso próprio ser.

(...) cremos que nosso presente se apoia em intenções profundas, necessidades estáveis; exigimos dos historiadores que nos convençam disto. Mas o verdadeiro sentido histórico reconhece que nós vivemos sem referências ou sem coordenadas originárias, em miríades de acontecimentos perdidos (FOUCAULT, 1984, p.18).

A ideia é que, só a partir e em função desse diagnóstico, poderemos avançar na busca de respostas no campo migratório. Até porque, como ressalta Burke (2012), para se orientar em um período de rápida mudança social, como o proposto pelas migrações, sente-se a necessidade crescente de encontrar raízes e de renovar os laços com o passado. “Sem

combinar a História com a teoria, é provável que não consigamos entender nem o passado nem o presente” (BURKE, 2012, p.38).

O capítulo foi dividido em quatro partes principais. Começamos fazendo um resgate do “estado da arte” dos estudos migratórios e dos “novos olhares” – incorporados ao longo do tempo a partir de uma perspectiva interdisciplinar. Em seguida, focamos os trabalhos e pesquisas da temática no conjunto da América Latina e do Brasil, onde se localiza o centro do nosso objeto de estudo (imigrantes latino-americanos). A finalidade principal destas duas primeiras partes é servir de contextualização e introdução para a terceira: o campo da Comunicação Social – área das chamadas Ciências Sociais Aplicadas, na qual esta tese se insere. Trata-se de uma estratégia teórico-metodológica que avaliamos ser pertinente não só para pensar como o campo comunicacional tem se posicionado dentro dos estudos migratórios, bem como oferecido subsídios para seu desenvolvimento e compreensão e, também, contribuído para a sugestão de construção de uma genealogia dos estudos migratórios, que propomos neste capítulo como um todo. Por fim, apresentamos uma síntese do capítulo.

1.2. Estado da arte

É consenso entre alguns pesquisadores do tema (PEIXOTO, 2004; GREENWOOD; HUNT, 2011; NASCIMENTO; OJIMA, 2013; KING, 2012), que os estudos migratórios tiveram início com o geógrafo e cartógrafo inglês de origem alemã Ernest Georg Ravenstein (1834-1913), no fim do século XIX. A obra do autor – intitulada *The laws of migration*, e publicada em 1885 e 1889¹ – inclui dois textos sobre as características acerca de fluxos migratórios internos (Grã-Bretanha) e internacionais (outros países da Europa e Estados Unidos).

Apesar de se tratarem de estudos de natureza primária, resumidamente uma dedução teórica baseada na realidade empírica e reforçada por dados do primeiro recenseamento britânico, de 1881, Ravenstein tem seu mérito por apresentar uma análise sistematizada dos processos migratórios, na qual anuncia procedimentos metodológicos, temas e conceitos estudados posteriormente: “classificações de migrantes (temporários, de curta e média

¹ RAVENSTEIN, Ernest G. The laws of migration. *Journal of the Royal Statistical Society*, vol.48, part II, p.167-227, 1885. RAVENSTEIN, Ernest G. The laws of migration. *Journal of the Royal Statistical Society*, vol.52, part II, p.241-301, 1889.

distância, entre outros), migrações por etapas, regiões de atracção e repulsão, efeito da distância, contra-correntes, acção de estímulos económicos, etc..” (PEIXOTO, 2004, p.5).

As análises de Ravenstein já são frutos da Revolução Industrial (séculos XVIII e XIX) que, no caso dos processos migratórios, resultou na massiva transferência de população das áreas rurais para as urbanas dentro e fora das fronteiras (CASTLES; HASS; MILLER, 2014). Nota-se que, nesse contexto, o surgimento dos estudos migratórios se dá não como problema principal, mas secundário, como consequência do desenvolvimento do capitalismo em si. Isso envolve questões como: industrialização e urbanização, declínio das comunidades rurais, criação de culturas heterogêneas e cosmopolitas, mercado de trabalho e sobrevivência humana, entre outras.

Além disso, com relação ao desenvolvimento das Ciências Humanas e Sociais, esse ponto de partida dos estudos sobre imigração situa-se em uma época caracterizada pela racionalidade científica, pelos modelos matemáticos, pela sistematização, pelo desenvolvimento e aplicação de conceitos etc. Soma-se a isso, a consolidação da Sociologia enquanto disciplina autônoma a partir das ideias de Marx (1818 – 1883), Weber (1864 – 1920) e Durkheim (1858 – 1917).

Assim, Peixoto (2004) – em artigo que propõe abordar as “teorias explicativas das migrações” – argumenta que a natureza aberta das fronteiras disciplinares da sociologia econômica convida, claramente, a uma relação com o tema migratório, ele próprio de desenvolvimento interdisciplinar. Segundo o autor, a partir da obra de Ravenstein, duas correntes específicas protagonizaram os estudos migratórios: a das teorias micro e macrosociológicas.

As teorias microsociológicas, resumidamente, podem ser entendidas como aquelas que apresentam uma raiz econômica, do mesmo modo como foram desenvolvidas as teorias neoclássicas, com privilégio analítico concedido ao papel do agente individual. Ao também considerá-las, King (2012, p.14 – Tradução nossa) esclarece que, no nível micro, “a migração é o resultado de decisões tomadas por atores racionais e individuais que pesam os prós e os contras de se mover ou permanecer em um lugar, com base em informações sobre as opções”. Elas compreendem, basicamente, três modelos:

- *Push-Pull*: baseado em princípios de maximização da utilidade e escolha racional implica, muitas vezes, ser determinante para o ato de migrar, a existência de fatores (econômicos, políticos, sociais etc.) que levam à rejeição da região de origem e, simultaneamente, promovem o apelo da região de destino. Tal modelo teve grande repercussão até a primeira metade do século XX, apesar de, até os dias de hoje, ser

notória a permanência desse tipo de argumento nos estudos migratórios. Como exemplo de amostras de *push-pull*, Peixoto (2004) e King (2012) destacam os trabalhos de Zipf (1946), Stouffer (1940; 1960) e Lee (1966)².

- *Teoria do capital humano*: trata-se de um modelo que ainda trabalha dentro de uma perspectiva micro, no entanto, sem privilegiar a causa e os fundamentos dos fenômenos. No caso da migração, o essencial é que esse tipo de modelo prioriza a relação custo/benefício realizada pelo agente e a observa em longo prazo. “As deslocamentos envolvem um investimento do agente no seu próprio potencial produtivo, ou no da sua unidade familiar, cujos resultados só podem ser atingidos a prazo” (PEIXOTO, 2004, p.16). Becker (1962) e Sjaastad (1962)³ são considerados exemplos desses estudos.
- *Ciclo de vida e trajetória social*: perspectiva sociológica que apresenta uma natureza, sobretudo, biográfica. “Neste caso, as principais variáveis estudadas são a influência do ciclo de vida (individual e familiar) – entrada na vida adulta, casamento, nascimento dos filhos, divórcios, reforma etc. – e da trajetória de mobilidade social – incluindo carreira profissional – sobre os percursos territoriais” (PEIXOTO, 2004, p.17). Um dos trabalhos mais conhecidos, nesse sentido, é o de Rossi (1955)⁴, sobre as razões da mobilidade familiar.

Já como teorias macrossociológicas podemos entender aquelas que privilegiam a ação de fatores de tipo coletivo, ou estruturante, que condicionam, sob formas diversas, as decisões migratórias dos agentes sociais. Aqui, “a migração resulta da distribuição espacial desigual do trabalho face a outros fatores de produção, sobretudo de capital” (KING, 2012, p.13 – Tradução nossa). De acordo com Peixoto (2004, p.17):

Tanto as escolas estrutural-funcionalista (sobretudo pela sua raiz durkheimiana) como as teorias marxistas e neo-marxistas se afirmaram pela defesa da actuação de forças sociais estruturadoras da acção individual. No

² ZIPF, Georges K. The $P_1 P_2 / D$ hypothesis: on the intercity movement of persons. *American Sociological Review*, vol.11, n.6, p.677-680, 1946. STOUFFER, S. Intervening opportunities: a theory relating mobility and distance. *American Sociological Review*, vol.5, n.6, p.845-867, 1940. STOUFFER, S. Intervening opportunities and competing migrants. *Journal of Regional Science*, 2, p.1-26, 1960. LEE, Everett S. A theory of migration. In: JACKSON, J. A. (Ed.). **Migration**. Cambridge: Cambridge University Press, 1969. p.282-297 (originalmente publicado em *Demography*, vol.3, 1966).

³ BECKER, Gary S. Investment in human capital: a theoretical analysis. *The Journal of Political Economy*, vol.70, n.5, part 2 (Supplement), p.9-49, 1962. SJAASTAD, L. A. The costs and returns of human migration. *The Journal of Political Economy*, vol.70, n.5, Part 2 (Supplement), p.80-93, 1962.

⁴ ROSSI, Peter H. Why families move. In: LAZARUS P.F.; ROSENBERG, M. (Ed.). **The Language of Social Research**. Glencoe: The Free Press, p.457-468, 1955.

campo das teorias das migrações, estas correntes (muitas vezes ligadas a autores marxistas) são, por vezes, designadas como ‘históricoestruturais’ (...). Tal facto reflecte não apenas o seu carácter estruturalista como, simultaneamente, a sua ênfase nas variações espaço-temporais das características das migrações.

Dentro das teorias macrossociológicas, Peixoto (2004) destaca três como fundamentais para os estudos migratórios. São elas:

- *Mercado de trabalho segmentado e economia informal*: grande parte das atrações específicas exercidas sobre a migração internacional, em particular a dirigida de países menos para mais desenvolvidos, tem a ver com os mercados “secundários” (e na atualidade, com as zonas de economia informal). Exemplos de autores: Piore (1979) e Portes (1981)⁵.
- *Estruturas espaciais, sistemas-mundo e sistemas migratórios*: proveniente tanto da economia como da geografia, tratam-se de análises que lidam explicitamente com a variável espaço e que procuram enunciar os fatores que levam a um desenvolvimento particular dos territórios. Tem, também, uma confluência direta com a sociologia, tentando desenvolver uma perspectiva socioespacial integrada. Entre os principais autores, estão: Claval (1987) e Gregory e Urry (1985)⁶.
- *Instituições, redes migratórias, laços étnicos e sociais*: são os estudos que enfatizam a ação dos agentes coletivos. Nos processos migratórios, são as entidades coletivas (e não mais um conjunto de indivíduos favorecidos pelo acúmulo de capital) que têm competência para decidir e responsabilizar-se pelo destino dos fluxos. Nesta corrente, destacam-se os autores: McKay e Whitelaw (1977), Salt (1987) e Massey (1984)⁷.

Seguindo a mesma linha, ao propor uma análise do desenvolvimento dos estudos migratórios ao longo do tempo, Salim (1992) considera, a partir de uma perspectiva

⁵ PIORE, Michael J. **Birds of Passage** – Migrant Labor and Industrial Societies. Cambridge: Cambridge University Press, 1979. PORTES, Alejandro. Modes of structural incorporation and present theories of labor immigration. In: KRITZ, M.M. et al. (Ed.). **Global Trends in Migration** – Theory and Research on International Population Movements. New York: Center for Migration Studies, 1981. p.279-297.

⁶ CLAVAL, Paul. As organizações territoriais. In: GEOGRAFIA do Homem. Cultura. Economia. Sociedade. Coimbra: Livraria Almedina, 1987. p.119-149. GREGORY, Derek; URRY, John (Ed.). **Social Relations and Spatial Structures**. Londres: Macmillan, 1985.

⁷ MCKAY, John; WHITELAW, James S. The role of large private and government organizations in generating flows of inter-regional migrants: the case of Australia. *Economic Geography*, vol.53, n.1, p.28-44, 1977. SALT, John Contemporary trends in international migration study. *International Migration*, vol.25, n.3, p.241-251, 1987. MASSEY, Doreen. **Spatial Divisions of Labour** – Social Structures and the Geography of Production. Londres: Macmillan Education, 1984.

genealógica, três troncos teóricos nos quais pode ser enquadrada a maior parte da produção teórica e empírica sobre as migrações.

O primeiro tronco seria a *concepção neoclássica*. Nela, as migrações não têm uma expressão apenas demográfica ou social, mas principalmente econômica – preocupa-se com a economia do espaço e a gestão capitalista da mão de obra. O segundo tronco teórico a ser analisado pelo autor é o *histórico-estrutural*. Aqui, há uma busca por enraizar as análises migratórias no solo dos contextos históricos e geográficos específicos. “É vinculada à tradição dialética do marxismo, responsável por vasta produção crítica sobre a migração na América Latina” (SALIM, 1992, p.5). Por fim, o terceiro tronco, denominado *mobilidade e força de trabalho*, faz uma releitura dos economistas clássicos procurando reinventar a análise da migração no processo geral de acumulação capitalista.

Já Castles, Haas e Miller (2014) recorrem à noção de paradigma para avaliar as teorias utilizadas ao longo dos séculos XIX e XX nos estudos migratórios. Segundo os autores, os trabalhos podem ser agrupados em dois principais paradigmas: Funcionalista e Histórico-Estrutural. Os funcionalistas (neoclássicos) tendem a ver a sociedade como um sistema, uma coleção de partes independentes (indivíduos, atores) – cada qual deve cumprir a sua função para que o equilíbrio exista. Este paradigma geralmente trata a imigração como uma ocorrência positiva, contribuindo para uma maior igualdade na(s) e entre sociedade(s). Já a corrente histórico-estrutural (teoria da globalização, do mercado de trabalho segmentado) enfatiza como são construídas as estruturas social, econômica, cultural e política e como elas direcionam o comportamento dos indivíduos. Aqui, o argumento é de que o poder político e econômico é distribuído de forma desigual e as crenças culturais, religiosas, a tradição e as práticas sociais tendem a reproduzir essa estrutura díspar. Neste caso, a imigração é vista como algo negativo, que explora o trabalho forçado, causa danos aos países de origem e destino, além de desigualdades sociais e geográficas.

Ambas as perspectivas neoclássicas e histórico-estrutural são demasiadamente unilaterais para entender de maneira adequada a complexidade da migração. Abordagens neoclássicas negligenciam as causas históricas dos movimentos e minimizam o papel das coerções estatais e estruturais, enquanto abordagens histórico-estrutural colocam muita ênfase em estruturas políticas e econômicas, e frequentemente vê os interesses do capital como fator total determinante. Na verdade, ambas as abordagens são deterministas em retratar os seres humanos como extrema passividade (CASTLES; HAAS; MILLER, 2014, p.37 – Tradução nossa).

Para O'Reilly (2012), desde o século XIX, os estudos migratórios têm sido teorizados a partir de uma série de perspectivas e conceitos, alguns até desenvolvidos especificamente (o

que é chamado pela pesquisadora de “*substantive theories*”) e outros mais gerais, aplicáveis em outros processos sociais. Dessa maneira, é possível identificar três correntes principais para seu estudo: teorias econômicas, sistemas migratórios e redes e teorias da globalização. **1)** as *teorias econômicas* buscam explicar as migrações em termos globais, bem como as relações de poderes envolvidas nos processos – que, em geral, sugerem que o imigrante não tem livre arbítrio; **2)** as *dos sistemas migratórios e redes*, de caráter mais sociológico, que entendem que todas as migrações precisam ser compreendidas dentro de um contexto mais amplo do sistema (as relações sociais e econômicas, as diferenças entre países e regiões etc.) – além disso, atentam para a construção de laços familiares e de amizades que dão suporte ao processo; e **3)** as *teorias da globalização*, utilizadas para o estudo do deslocamento e assentamento de imigrantes, em especial, no que se refere a questões de integração.

A mesma autora também lista algumas das disciplinas dentro das Ciências Humanas e Sociais que têm dado atenção à temática da imigração e contribuído para as pesquisas e desenvolvimento dos estudos migratórios.

- áreas geográficas, tendências históricas, questões de segurança, minorias e política (por exemplo, Castles e Miller, 2009);
- globalização, desenvolvimento, migração irregular, refugiados e migrantes na sociedade (por exemplo, Koser, 2007a, 2007b);
- cidadania, exclusão social, divisão do trabalho e cosmopolitismo (por exemplo, Cohen, 2006);
- demografia, assimilação, redes e identidades, local, política e leis (por exemplo, Brettell e Hollifield, 2008);
- etnia e nacionalismo (por exemplo, Eriksen, 2002);
- empreendedorismo, incorporação e assimilação (por exemplo, Portes e Rumbaut, 2006);
- experiências associativas, cultura, política e efeitos da migração (por exemplo, Morawaska, 2009) (O'REILLY, 2012, p.03 – Tradução nossa)⁸.

Outros pesquisadores que também propõem uma distribuição da temática migratória por disciplina são Brettell e Hollifield (2015). Em um artigo conjunto, os autores nos fornecem um quadro para se pensar como as áreas vêm tratando as pesquisas e análises, numa

⁸ CASTLES, M.; MILLER, M. J. **The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World.** Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009. KOSSER, K. **International Migration: A Very Short Introduction.** Oxford: Oxford University Press, 2007a. KOSSER, K. Refugees, Transnationalism and the State, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol.33, n.2, p.233-254, 2007b. COHEN, R. **Migration and its Enemies: Global Capital, Migrant Labour and the Nation-state.** Aldershot: Ashgate, 2006. BRETTELL, C.; HOLLIFIELD, J. F. (Eds.). **Migration Theory: Talking Across Disciplines.** London: Routledge, 2008. ERIKSEN, T. H. **Ethnicity and Nationalism.** London: Pluto, 2002. PORTES, A.; RUMBAUT, R. G. **Immigrant America: A Portrait.** Berkeley, London: University of California Press, 2006. MORAWSKA, E. T. **The Sociology of Immigration: (Re)making Multifaceted America.** Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009.

abordagem eclética e ampla, com ênfase no positivismo (hipotético-dedutivo) e na interpretação (indutiva-idiográfica).

Teorias migratórias entre as disciplinas		
Campo	Principal Foco	Modelo de problema de pesquisa
História	Dividido entre as Ciências Sociais e Humanas, as pesquisas do campo privilegiam o tempo, a temporalidade do processo.	Como os processos migratórios e suas relações têm mudado e persistido ao longo do tempo?
Antropologia	Tendem a focar um contexto específico por meio dos estudos etnográficos e utilizar as teorias idiográficas. Nos últimos tempos, tem-se notado preocupação com comparações entre culturas a fim de fazer possíveis generalizações ao longo do espaço e do tempo e, conseqüentemente, contribuir para a construção da “ <i>Nomothetic Theory</i> ” ⁹ .	Como os processos migratórios mudam e afetam a identidade cultural de seus envolvidos?
Geografia	As pesquisas se voltam principalmente para o espaço e suas relações com os padrões de trabalho, habitação, formação e desenvolvimento de enclaves étnicos.	O que explica os padrões socio-espaciais dos processos migratórios?
Sociologia	Baseado nos autores clássicos da Teoria Social (Max, Weber e Durkheim), os estudos enfatizam a centralidade das relações sociais para entender os processos migratórios, bem como a relação imigrante-sociedade.	Por que os processos migratórios ocorrem e como ocorrem?
Demografia	Priorizam a natureza da mudança populacional. Os dados agregados nas pesquisas do campo documentam os padrões e as direções dos fluxos migratórios e das características dos imigrantes (idade, sexo, profissão etc.).	Em que medida o imigrante e as populações nativas e receptoras se tornam mais similares ao longo do tempo?

⁹ De acordo com Salzman (2001), os estudos orientados pelas chamadas *nomothetic theories* contêm formulações gerais sobre classes de fatos ou fenômenos o que, em princípio, inclui todos os casos específicos e individuais que se enquadram nessa categoria. Em outras palavras, visam teorias universais, cada uma das quais afirma uma verdade geral sobre classes de coisas claramente definidas, como a de caçadores nômades que vivem em grupos igualitários ou de camponeses que nunca têm uma liderança forte, institucionalizada. “A explicação foca, portanto, características compartilhadas por todos os casos individuais (por exemplo, grupos, sociedades, culturas), nos casos previstos (por exemplo, caçadores e camponeses)” (SALZMAN, 2001, p.11 – Tradução nossa). As *nomothetic theories* contrastam com as denominadas *ideographic theories*, que focam estudos sobre casos únicos e particulares, tais como culturas específicas, comunidades, grupos, sequências de desenvolvimento e padrões de contato.

Economia	Tendem a enfatizar os processos imigratórios em termos de escassez e escolhas recorrendo, em sua maioria, a modelos relacionados às teorias racionalistas do comportamento humano. Costuma explorar o que o imigrante adiciona às sociedades de origem e recepção (em termos de capital e custo-benefício).	O que explica a propensão para se migrar e quais são seus efeitos?
Relações internacionais	Costumam privilegiar três temas: o papel do estado-nação no controle dos fluxos migratórios e fronteiras; o impacto da imigração no campo da soberania e da cidadania, bem como questões da política para estrangeiros e segurança nacional; e aspectos relacionados à integração do imigrante em relação ao comportamento, normas e questões jurídicas do território anfitrião.	Por que os estados têm dificuldade em controlar os processos migratórios?

Fonte: Adaptação e tradução da tabela “Migration Theories across disciplines”, elaborada por Brettell e Hollifield (2015, p.04).

Outras disciplinas não contempladas pelos autores acima, mas, responsáveis por parte da produção teórica sobre os estudos migratórios são: Comunicação (que veremos no item 1.5. deste capítulo, com mais detalhes), Psicologia, Educação, Linguística, Administração, Direito, Serviço Social, Estudos das Arte etc. Dessa maneira, elaboramos o seguinte quadro, complementar ao descrito acima.

Teorias migratórias entre as disciplinas		
Campo	Principal Foco	Modelo de problema de pesquisa
Comunicação	Estudo de discursos midiáticos (códigos de montagem, de percepção e reconhecimento), características e consumo dos meios de comunicação, estruturas de produção e propriedades dos dispositivos são alguns dos tópicos das pesquisas do campo que privilegiam ainda o fenômeno comunicacional enquanto práticas e relações sociais. Abrange ainda a acepção vinculativa psicossocial da Comunicação, como o interacionismo simbólico que integra a Sociologia (Escola de Chicago), Antropologia e é apropriado pela Comunicação enquanto relação social e interpessoal.	Como ocorrem os processos migratórios em um quadro civilizacional e organizacional marcado, entre outros fatores, pela atuação dos meios de comunicação de massa e pelo uso das TICs (Tecnologias de Informação e Comunicação)?

Psicologia	Os estudos têm por objetivo explicar como o ser humano pode conhecer e interpretar a si mesmo e como pode interpretar e conhecer o mundo em que vive, numa perspectiva comportamental. Abrangem ainda uma abordagem psicanalítica importante: exílio, perda dos laços com os familiares, dificuldades em se construir identidades.	Como o imigrante se reconhece e se relaciona com o mundo em que vive a partir de sua interpretação de si mesmo e da realidade?
Educação	As pesquisas visam estruturar de modo consciente o processo educacional a fim de gerar oportunidades de mudanças, ações, condutas e integração.	O que os imigrantes são capazes de fazer após passar por um processo educacional? Quais as estruturas particulares desse processo?
Linguística	Estuda a linguagem verbal humana a partir das perspectivas: descritiva (sincrônica), histórica (diacrônica), teórica, aplicada e geral.	Quais são e como ocorrem as particularidades da linguagem verbal em processos migratórios?
Direito	Aborda o conjunto de regras dotadas de sanções que regem as relações dos homens em sociedade e constroem a cidadania.	Quais são os parâmetros para o estabelecimento de uma lei migratória?
Administração	Compreende o estudo e sistematização das práticas administrativas	Quais são e como ocorrem as particularidades das práticas administrativas envolvendo processos migratórios?
Serviço Social	Os estudos têm como foco a análise das intervenções particulares e institucionais de caráter socio-político e crítico nas diversas refrações da questão social, especialmente em contextos de desigualdades, minorias e vulnerabilidades.	Como se dá o desenvolvimento de intervenções sociais comunitárias visando o bem-estar do imigrante?
Artes	Muito além das práticas artísticas e culturais no seu sentido de produção, reprodução, distribuição e percepção, estuda a relação de tais manifestações como caminho de indução à criatividade, pensamento crítico e sensibilidade.	Quais são as práticas culturais e artísticas dos imigrantes? Como o deslocamento influencia na criatividade e sensibilidade artística?

1.3. Novos olhares

O início do século XX marca uma virada nos estudos migratórios. A observação, análise e consequências da realidade decorrente da crescente mobilidade populacional da

Europa, em crise e em guerras, para os países da América (o Novo Mundo), particularmente os Estados Unidos, fizeram com que os cientistas sociais passassem a tratar da imigração como uma questão principal em seus estudos. Assim, os processos migratórios deixam de aparecer como uma preocupação secundária, relacionada a outras ocorrências econômicas e sociais – especialmente, como consequência do desenvolvimento do capitalismo (industrialização, urbanização, mobilidade populacional etc.) –, e ganham papel de protagonista.

Uma das bases iniciais para essa nova perspectiva são as ideias de Simmel, fundador da chamada sociologia urbana. Em sua obra intitulada *Soziologie – Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (*Sociologia – Estudos sobre as formas de associação*), publicada em 1908, o autor apresenta o texto *O Estrangeiro*, no qual discute a situação do imigrante (nomeado “estrangeiro”), não mais como “àquele que vem hoje e amanhã se vai, mas como o que vem hoje e amanhã pode permanecer”, ou seja, uma figura social distante que se torna próxima.

O estrangeiro, contudo, é também um elemento do grupo, não mais diferente que os outros e, ao mesmo tempo, distinto do que consideramos como o ‘inimigo interno’. É um elemento do qual a posição imanente e de membro compreendem, ao mesmo tempo, um exterior e um contrário (SIMMEL, 2005, p.01).

Outra base para essa mudança de posicionamento dos estudos migratórios (de secundário para principal) reside também no “outro estrangeiro”, o de Schütz. Em um artigo publicado originalmente em 1955, o autor define estrangeiro como o indivíduo adulto do nosso tempo e civilização que tenta ser permanentemente aceito ou, ao menos, tolerado pelo grupo ao qual ele se aproxima.

Schütz (2010) foca sua análise no que classifica de “típica situação”, aquela em que um estrangeiro se encontra no seu esforço de interpretar o padrão cultural de um grupo social ao qual se aproxima e para orientar-se dentro dele. Trata-se de uma situação de aproximação que precede todo possível ajustamento social e que, somente após, tendo reunido um determinado conhecimento da função interpretativa do novo padrão cultural, o estrangeiro pode começar a adotá-lo como esquema de sua própria expressão.

Para ele [o estrangeiro] o padrão cultural do grupo ao qual se aproxima não tem a autoridade de um testado sistema de receitas, e isto, se por nenhuma outra razão, pelo menos porque ele não compartilha da forte tradição histórica pela qual este tem sido formado. Certamente, do ponto de vista do estrangeiro, também a cultura do grupo aproximado tem sua história peculiar, e esta história é até mesmo acessível a ele. Porém ela nunca se

tornou uma parte integrante de sua biografia, como foi a história de seu grupo de origem. (...) Como uma coisa natural, portanto, o estrangeiro começa a interpretar seu novo ambiente social nos termos do seu pensar habitual (SCHÜTZ, 2010, p.122).

Schütz (2010) conclui que o padrão cultural do grupo aproximado para o estrangeiro não é um abrigo, mas um campo de aventuras; não uma coisa natural, mas um questionável tópico de investigação; não um instrumento para desvendar situações problemáticas, e sim ele mesmo uma situação problemática e difícil para dominar.

Assim, nos Estados Unidos, de acordo com Assis e Sasaki (2000, p.04), o estudo pioneiro dentro dessa nova abordagem é a obra de Thomas e Znaniecki (de 1918). Intitulada *The Polish Peasant in Europe and America*, a pesquisa mostra como o processo de migração pode explicar laços de solidariedade e familiaridade ao tratar um objeto específico: os cerca de dois milhões de poloneses que migraram para a América entre 1880 e 1910. No entanto, foi com a Escola de Chicago – fortemente estruturada nas ideias de Simmel e responsável por desenvolver os trabalhos de Thomas e Znaniecki – que nasceu a chamada sociologia da migração clássica.

Ao transformar o tema da imigração em um problema sociológico, a Escola de Chicago (1910 – 1940) mostrou também como disciplinas poderiam vir em conjunto, utilizando abordagens epistemológicas semelhantes na compreensão das particularidades dos deslocamentos (BORKET et al., 2006). Além disso deu origem à perspectiva transnacional (que veremos no capítulo 2), que se utiliza de recursos simbólicos para dar conta de todo o movimento, que envolve, simultaneamente, fluxos espaciais e temporais, situações de rupturas e circulares, condições físicas e subjetivas.

O foco das análises dessa corrente estava nos processos de adaptação, aculturação e assimilação dos grupos imigrantes dentro da sociedade dos Estados Unidos. Nesse sentido, um dos principais nomes é Robert Park, com seus trabalhos: *A Cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no ambiente urbano* (1915), no qual apresenta pela primeira vez o termo “ecologia urbana”; *Race prejudice and Japanese-American relations* (1917), que relaciona a figura do imigrante ao tema do racismo e preconceito; *The Immigrant Press and its control* (1922), livro no qual discute o surgimento e a influência da imprensa imigrante e produção cultural estrangeira no país receptor¹⁰; e *Human migration and the marginal man* (1928), no qual coloca o estrangeiro como um marginal, um excluído socialmente.

¹⁰ Voltaremos a tratar deste autor no item 1.5, sobre o papel da Comunicação Social nos estudos migratórios.

Anos mais tarde, um novo recurso analítico passou a ser frequentemente adotado nos estudos dos processos migratórios e, até hoje, tem dado fôlego às investigações da área: são os conceitos de capital cultural e espaço social, de Bourdieu (1983, 1986a, 1986b e 1989). Formalizado inicialmente pelo autor em colaboração com Passeron, na obra *Les héritiers*, publicada em 1964 (CUNHA, 2007, p.503), a expressão capital cultural pode ser vista, aqui, resumidamente, como uma ferramenta utilizada para analisar situações de classe na sociedade – de certa forma serve para caracterizar subculturas de classe ou de setores de classe. É tido como um recurso de poder que equivale e se destaca, especialmente, por ter como referência os recursos econômicos (BOURDIEU, 1986a). Daí o termo capital associado ao termo cultura. Já espaço social é retratado por Bourdieu (1983, 1986b e 1989) como um campo de lutas no qual os atores (indivíduos e grupos) elaboram estratégias que permitem manter ou melhorar sua posição social, a partir (e também) do capital cultural.

Segundo Erel (2010, p.645), apesar de ter havido diversas teorizações de capital cultural em estudos de migração, uma característica predominante e comum tem sido o que o autor classifica como “abordagem mochila”: parte do ponto de vista de que o sujeito, ao se deslocar, traz consigo um pacote de recursos culturais que podem ou não se encaixar na cultura do país de acolhida. Tal uso do conceito não é errado, porém, o autor argumenta que a migração resulta em novas formas de produção e reprodução do capital cultural e não pode ser vista simplesmente como espelhos de relações de poder, seja em relação ao país de origem, seja em relação ao país de destino.

Migrantes criam mecanismos de validação para o seu capital cultural, negociando simultaneamente com a maioria étnica, instituições e redes de migrantes. Especificações migratórias do capital cultural (re)produzem diferenciações intra-migrantes de gênero, etnia e classe, como um processo de criação de modos de validação alternativa ao capital nacional (EREL, 2010, p.642 – Tradução nossa).

O conceito de espaço social de Bourdieu inspirou o sociólogo Sayad – na nossa opinião, um dos maiores estudiosos da questão migratória na contemporaneidade –, a construir o conceito de “espaço nostálgico”, hoje, muito difundido. De qualquer forma, ambos os conceitos serão abordados com profundidade nesta tese no capítulo 4.

Por fim, mas não menos importante, destacamos também os Estudos Culturais, que trouxeram novas visões aos trabalhos sobre imigração. Surgido em 1964, o Centro de Estudos Culturais Contemporâneos, da Universidade de Birmingham, tinha como objetivo principal estudar a relação entre a sociedade e as mudanças sociais, observando formas, atividades práticas, instituições culturais e suas relações com a sociedade e a transformação da cultura.

Tradicionalmente, entendida pelos marxistas como algo pertencente ao campo das ideias, a cultura passa a ser vista como não dependente das relações econômicas, mas fruto das relações políticas e econômicas e recriada a todo momento (reflexo das relações de produção e da estrutura econômica). Trata-se de uma contribuição teórica e metodológica que resultou em uma transformação radical do conceito de cultura, uma vez que esta passou a englobar significados e práticas concretos e efetivos por intermédio das quais os valores se manifestam. Destacamos como principais autores desse paradigma: Raymond Williams (1921 – 1988), Richard Hoggart (1918 – 2014) e Edward Thompson (1923 – 1993).

Talvez por sua característica interdisciplinar ou por abrir os espaços acadêmicos para as práticas cotidianas – os Estudos Culturais permitiram a articulação da pesquisa universitária com várias formas de experiência contemporâneas que, de outra maneira, continuariam fora dos circuitos legítimos de produção intelectual (MARTINO, 2009) – as culturas vinculadas (produzidas e consumidas) pelos grupos de imigrantes ganharam espaço para serem pensadas não apenas como “cultura” em um sentido clássico, mas como elemento de constituição da própria identidade desses grupos.

Entre os autores dessa corrente, o grande destaque no campo migratório, sem dúvida, é Stuart Hall (1932 – 2014). Alguns de seus mais recentes trabalhos que tratam diretamente da temática migratória são: *Cultural identity and diaspora* (1990), *Ethnicity, identity and difference* (1991), *The local and the global: globalization and ethnicity* (1991), *The question of cultural identity* (1992) e *Negotiating Caribbean identities* (1995).

Antes de prosseguirmos, julgamos necessário fazer uma breve síntese dos tópicos discutidos até aqui, apontando para o caráter necessariamente transdisciplinar dos estudos migratórios. Entendemos a transdisciplinaridade, como propõe Nicolescu (1999), no movimento que se estabelece “entre”, “através” e para “além” das disciplinas cuja dinâmica consolida-se na “coerência”, na “legitimidade” e na “articulação” de saberes que desdobram um complexo exercício mental.

De acordo com Pacífico (2008, p.19), o termo transdisciplinaridade foi utilizado, pela primeira vez, por Piaget, em 1970. Adotado por documentos mundiais sobre Educação – como a Declaração de Veneza (de 1986) e a Declaração de Zurique (em 2000) –, recusa sistemas fechados de pensamento e reconhece a necessidade de novos métodos educacionais a partir de um intercâmbio dinâmico entre as ciências exatas, humanas, filosóficas e artísticas, além da tradição e das experiências, com o intuito de contribuir para eliminar tensões que ameaçam a vida no planeta. Leva em consideração, ainda, todas as dimensões do ser humano, a saber: corpo, espírito e psique.

No campo dos estudos migratórios, particularmente, a transdisciplinaridade parece se configurar como a possibilidade concreta para o alargamento da compreensão do real, como renascimento do espírito e de uma nova consciência para lidar com os perigos e os horrores como xenofobismo, terrorismo, exclusão social, entre outras tristes realidades envolvendo os sujeitos deslocados. Na verdade, abarcando e indo além da multidisciplinaridade e da interdisciplinaridade, a transdisciplinaridade tem como pré-requisito o diálogo entre diferentes campos de saber, a partir de uma postura que oriente a interação e a *reliance* entre os conhecimentos.

1.4 América Latina e Brasil: algumas ideias

No caso específico da América Latina, os estudos migratórios vêm sendo realizados nos mesmos campos teóricos e disciplinas já citados, porém, levando-se em consideração alguns aspectos gerais do continente, como: heterogeneidade dos deslocamentos e países de origem, de destino e de realização das pesquisas, influência do contexto histórico e geopolítico, as relações histórico-coloniais, a questão do trabalho, fatores demográficos e processos de industrialização (como, por exemplo, a urbanização das cidades) e, mais recentemente, a migração intrarregional causada por outros fatores além dos econômicos e políticos, como violência, narcotráfico, desastres naturais etc.

Por se tratar de uma das ocorrências mais relevantes da realidade social da América Latina, podemos perceber avanços na discussão teórica do campo no continente (que veremos mais adiante). Porém, como ocorre com outros temas, também é perceptível a importação, muitas vezes acriticamente, de ideias, abordagens, conceitos, métodos, técnicas, categorias analíticas etc. da Europa e dos Estados Unidos que pouco tem a acrescentar à produção local.

Acreditamos que uma das hipóteses para ultrapassar a dificuldade do pensamento latino-americano de ser reconhecido nos grandes centros de pesquisa e desenvolvimento científico reside no sentimento de inferioridade, historicamente imposto pela “colonialidade do poder”, de Ramón Grosfoguel. Baseado nas ideias de Quijano (2000), Grosfoguel (2012) argumenta que a “colonialidade do poder” é central em qualquer discussão sobre o sentido de um signo, sobre o ato de comunicação ou sobre um diálogo intercultural, intepistêmico Norte-Sul.

Vistos desde um olhar eurocêntrico, isto é, a partir do lado dominante, hegemônico da diferença/relação do poder colonial, processos culturais como mestiçagem, hibridização ou

mistura de culturas no encontro de europeus e não europeus, dentro e fora dos centros metropolitanos, são concebidos como “sincréticos”, pois se assume que há uma horizontalidade nas relações culturais ali estabelecidas. No entanto, quando olhamos a partir da perspectiva subalterna da diferença/relação de poder colonial, o híbrido e mestiço representam estratégias políticas, culturais e sociais dos sujeitos subalternos que, desde posições de poder subordinadas, quer dizer, a partir de uma verticalidade nas relações interculturais, inserem epistemologias, cosmologias e estratégias políticas alternativas ao eurocentrismo como resistência às relações de poder existentes. “Chamar estas estratégias de ‘sincretismo’ é um ato de violência simbólica que reduz estes processos ao mito de uma integração horizontal e, portanto, igualitária, dos elementos culturais em questão” (GROSFOGUEL, 2012, p.341).

Outra hipótese é relacionada às ideias de Lima e Pries (2006) sobre o aspecto laboral da imigração e suas distintas dimensões no continente latino-americano que, surpreendentemente, é um dos temas, segundo os autores, menos estudados.

Parece que se dá como um fato evidente em si mesmo que os migrantes são trabalhadores e se privilegiam outras questões relacionadas à migração, tais como questões de gênero e geração (raramente relacionada com os mercados de trabalho), de direitos humanos (e não especificamente de direitos trabalhistas, de remessas, visto mais do lado do seu impacto sobre as comunidades de acolhimento, como parte dos salários e, portanto, produto esforço de trabalho), a participação organizacional e política (raramente associada com o local de trabalho), a cidadania no sentido mais amplo da etnicidade, cultura e identidade, religião, família e incorporação ou assimilação na sociedade de acolhimento (LIMA; PRIES, 2006, p.535 – Tradução nossa).

Lima e Pries (2006) ainda apresentam uma interessante revisão sociológica sobre as pesquisas da temática no México (país que mais exporta trabalhadores imigrantes no mundo, para os Estados Unidos) e na Argentina (país que é o mais importante receptor de imigrantes na América Latina e que, ao mesmo tempo, é um dos mais importantes centros produtores e difusores de pesquisa sobre imigração). Como conclusão, os autores mostram que a imigração, em seu sentido mais genérico – como processo social de movimento de pessoas no espaço – sempre teve (e segue tendo) distintas dimensões, como a Demografia, a Geografia, a Economia, a Política a Sociologia e a Antropologia. Porém, não que as ocorrências e tipos tradicionais de imigração não sejam mais importantes, mas estão surgindo novas realidades que trazem complexidade ao tema das migrações internacionais e que as Ciências Sociais precisam dar conta.

Voltando ao tema do desenvolvimento dos estudos migratórios na América Latina, Sánchez (2012) mostra que, a partir dos anos 1950, com um campo de relações sociais ainda em formação, “tribo”, “raça” e “grupo étnico” eram as principais categorias utilizadas, especialmente pela Antropologia Urbana, para explicar as dimensões das migrações no continente, em geral. Segundo a autora, os seguintes estudiosos tiveram destaque neste período: Redfield 1974, Mitchell, 1957, Epstein, 1958 – com relevantes estudos sobre o êxito da imigração¹¹.

Nos anos 1970, ainda de acordo com Sánchez, o campo da imigração na América Latina começa a se estruturar melhor, dando origem às pesquisas sobre as estratégias de vinculação. Os principais autores deste período são: Arizpe, 1976 e 1980, Roberts, 1980, Long, 1974, Lomnitz, 1977 (esta última já sobre redes sociais)¹². Tem início o desenvolvimento da ideia de que imigração não é necessariamente uma ruptura – há outras formas de continuidade. A autora cita como exemplo estudos que mostram que as continuidades culturais surgem como explicações para a estreita relação que os imigrantes mantêm com seus locais de origem nos locais de destino. Por meio de diferentes investigações na América Latina, tais manifestações culturais dão conta fundamentalmente da persistência de estilos de se vestir, hábitos alimentares, costumes religiosos e culturais e a preservação de certas celebrações.

Sánchez (2012) destaca também uma vertente importante nos estudos migratórios latino-americanos nesta fase inicial a partir de uma perspectiva histórico-estrutural: a chamada “Escola da Dependência” e os sistemas mundiais (com a desigualdade entre regiões e países).

Durante esta década e desde então, a perspectiva histórico-estrutural – fortemente associada a uma interpretação marxista de funcionamento do sistema social – teve uma grande influência nas ciências sociais latino-americanas, e não foi a exceção o caso dos estudos que analisaram a imigração entre o campo e a cidade (...), os quais imprimiram uma página relevante sobre a chamada *Escuela Dependientista* na América Latina (SÁNCHEZ, 2012, p.20 – Tradução nossa).

¹¹ REDFIELD, R. **The Little Community: Peasant, Society and Culture**. Chicago: University of Chicago Press, 1974. MITCHELL, J. C. *The Kalela Dance: Aspects of social relationship among Urban Africans in Northern Rhodesia. Rhodes Livingston Papers*. Manchester: Manchester University Press, n.27, 1957. EPSTEIN, A. L. **Politics in an Urban African Community**. England: Manchester University Press, 1958.

¹² ARIZPE, L. Argumentos y omisiones. *Nueva Antropología – Revista de Ciencias Sociales*, Vol.1, N.3. México: El Colegio de México, 1976. ARIZPE, L. Migración por relevos y La producción social del campesinado. *Serie Cuadernos del CES*, n.28. México: CES/COLMEX, 1980. LOMNITZ, L. **Networks and Marginality: life in a Mexican Shantytown**. San Francisco: Academic Press, 1977. LONG, L. H. Women’s Labor Force Participation and the Residential Mobility of Families. *Social Forces* (Chapel Hill), vol.52, n.3, 1974.

Sobre o Brasil, o trabalho de Seyferth (2004) focaliza a contribuição das Ciências Sociais, em particular da Antropologia, aos estudos imigratórios no país, procurando examinar o embasamento teórico, os métodos de análise e as temáticas recorrentes desde as primeiras publicações de caráter sociológico surgidas no século XX.

A autora revela que há uma continuidade temática em relação aos primeiros trabalhos que diz respeito às questões de integração, inserção econômica e mobilidade social, além da conformação das especificidades culturais e sociais. Nesse sentido, Seyferth (2004) cita os estudos de Willems (1940 e 1946)¹³ – influenciado por Park e Fairchild – sobre os conceitos de assimilação, acomodação e aculturação, além das conhecidas ideias sobre a temática de Silvio Romero, Alfredo Ellis Júnior, Oliveira Vianna e Gilberto Freyre. Apesar de rico em detalhes, porém, o trabalho não tem o foco de constituir uma genealogia dos estudos migratórios no Brasil.

Em seguida, Seyferth (2004) descreve a contribuição de Arthur Ramos (1947)¹⁴, que se dedica à caracterização racial dos diferentes grupos negros, indígenas e imigrantes identificados no território nacional, e à miscigenação. Na década de 1950, chama a atenção da autora o ensaio de Wilson Martins (1955 e republicado em 1989)¹⁵, no qual a palavra etnia começa a aparecer, como sucedânea de nacionalidade, revelando as relações interétnicas no território nacional. Vale lembrar, conforme aponta a própria Seyferth (2004, p.16), que “a palavra etnicidade começou a ser usada por cientistas sociais no início da década de 1960, exatamente para criar teorias da assimilação que presumiram o desaparecimento dos grupos étnicos no contexto do Estado-nação moderno”. Destacamos que a questão da etnicização das migrações será aprofundada no capítulo 2 desta tese.

Nos anos 1960, ainda de acordo com Seyferth (2004), o pluralismo cultural começa a aparecer como um “fenômeno politicamente correto”, sobretudo em trabalhos de autores que realizaram pesquisas sobre a imigração sob os auspícios da Unesco. Assim, a autora elenca os estudos de Diegues Júnior (1964)¹⁶, que utiliza perspectivas teórico-metodológicas muito próximas a Willems, além de Egon Schaden (1956, 1957 e 1973), Ruth C. L. Cardoso (1959) e Úrsula Albersheim (1962)¹⁷, entre outros.

¹³ WILLEMS, Emílio. **Assimilação e populações marginais no Brasil**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1940. WILLEMS, Emílio. **A aculturação dos alemães no Brasil**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1946.

¹⁴ RAMOS, Arthur. **Introdução à antropologia brasileira**. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1947.

¹⁵ MARTINS, Wilson. **Um Brasil diferente: ensaio sobre fenômenos de aculturação no Paraná**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1989.

¹⁶ DIEGUES JUNIOR, Manuel. **Imigração, urbanização, industrialização**. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais / MEC, 1964.

Na década de 1970, ainda predominavam os conceitos de aculturação e absorção (uma variante de assimilação) nos debates sobre a imigração no âmbito das ciências sociais. Mas é falacioso considerar esta abordagem teórica imprópria em face dos criticismos advindos dos conceitos de identidade e etnicidade que reconfiguraram as análises de contextos multiculturais e multiétnicos (SEYFERTH, 2004, p.23).

Como exemplo deste período, Seyferth (2004) destaca os estudos de Constantino Ianni (1973)¹⁸.

No caso do Brasil, uma disciplina, em especial, vem contribuindo muito para a área, já com relativa tradição: a História. Tratam-se de pesquisas que buscam o resgate de elementos formadores da colonização – a partir do século XVIII, principalmente – às formas de integração e mobilidade social dos imigrantes no país, bem como políticas migratórias estabelecidas ao longo do tempo pelos mais variados governos. Mais recentemente, verificam-se estudos demográficos e de caráter memorialístico e/ou biográfico (CRUZ PAIVA, 2010).

Nesse sentido, acrescentamos que são relevantes os trabalhos de historiadores como Fausto (2000), Freitas (2006), Gómez Lobo (2002), Pascal (2005), Saito (1980), Klein (1994; 2000), Lippi Oliveira (2002), Gattaz (1996), Cabral (1948), Côrtes (1956), entre tantos outros.

Na sequência, damos continuidade à genealogia dos estudos migratórios, porém, com um enfoque bem delimitado: a Comunicação Social. Trata-se de uma área do conhecimento classificada como uma Ciência Social Aplicada – na qual esta tese se desenvolveu – e que vem registrando, pelo menos na América Latina e Brasil, um aumento de pesquisas e estudos que têm nos processos migratórios seu objeto de estudo. Um cenário que implica métodos de análises particulares, outros conceitos e uma múltipla, ínter e transdisciplinaridade que não se resume apenas ao objeto analisado, mas à constituição do próprio campo comunicacional.

¹⁷ SCHADEN, E. Aculturação de alemães e japoneses no Brasil. *Revista de Antropologia*, vol.IV, n.1. São Paulo: 1956. SCHADEN, E. Problemas de aculturação no Brasil. *Anais da II Reunião Brasileira de Antropologia*. Bahia: 1957. SCHADEN, E. O estudo socioantropológico da aculturação dos alemães no Brasil. *Revista do Arquivo Municipal*, vol.36, n.185. São Paulo, 1973. CARDOSO, Ruth C. L. O papel das associações juvenis na aculturação dos japoneses. *Revista de Antropologia*, vol.VII, n.1-2, São Paulo, 1959. ALBERSHEIM, U. **Uma comunidade teuto-brasileira (Jarim)**. Rio e Janeiro: Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais / MEC, 1962.

¹⁸ IANNI, Constantino. **Homens sem paz: os conflitos e os bastidores da emigração italiana**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

1.5. A Comunicação: a interdisciplinaridade potencializada

1.5.1. O campo e as correlações com os estudos migratórios

A história dos estudos dos processos migratórios na Comunicação Social se confunde com a própria criação e organização do campo como área do conhecimento humano. A Escola de Chicago (comentada anteriormente), considerada pioneira para o desenvolvimento da área, promoveu os primeiros estudos com uma visão do imigrante como ator social que interage simbolicamente com sua comunidade de ação (o território de destino entendido como “laboratório social”) por meio de estratégias comunicativas.

Assim, um dos primeiros trabalhos de que se tem notícia que une claramente a imigração à Comunicação é o livro (já mencionado anteriormente) *The immigrant press and its control*, de Robert Park, escrito em 1922. Contratado pelo governo dos Estados Unidos para pesquisar a mídia étnica no país, o autor – um dos grandes nomes da Escola de Chicago – estimou há quase cem anos que a tiragem total de jornais editados em línguas que não o inglês nos Estados Unidos atingia a casa dos dez milhões de exemplares. Segundo a pesquisa, a imprensa imigrante desta época tinha três características principais: **1)** era uma experiência específica da primeira geração de imigrantes estrangeiros nos Estados Unidos; **2)** tinha habilidade de orientar os imigrantes sobre a cultura local; e **3)** servia de suporte para processos de assimilação.

Outro estudo dessa época e que segue a mesma linha de Park, é *The declining immigrant press*, escrito por Marshall Beuick, em 1927. Nele, aqui resumidamente, o autor discorre sobre o fim deste tipo de periódico a partir do momento em que o imigrante “aprende a navegar” no território de origem e passa a consumir a imprensa tradicional.

A partir das décadas de 1940 e 1950, Miège (2000) e Balle (1994) falam sobre uma intensa produção acadêmica e profissional que abrange os processos comunicacionais, refletindo a efervescência das inovações das Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs). Assim, o pensamento comunicacional aparece a partir de preposições teóricas de diversas disciplinas e atrelado às sociedades contemporâneas, uma vez que refletiria as dinâmicas dos meios, especialmente o rádio e a televisão.

Nos Estados Unidos, é desta época a chamada Escola de Palo Alto (ou Colégio Invisível), da Califórnia. Os autores dessa corrente são reconhecidos por diversificar o pensamento comunicacional, com estudos sobre a Comunicação em seus vários níveis de complexidade, contextos múltiplos e sistemas regulares. Com o lema de que “é impossível não se comunicar”, nota-se uma ênfase no papel do emissor e receptor. São desse período, por

exemplo, os estudos *The Immigrant takes his Stand: the Norwegian Immigrant Press and American Public Affairs, 1847 to 1872*, publicado por Arlow W. Anderesen, em 1953, e *Race and America's Immigrant Press – How the Slovaks were taught to think like white people*, de Robert M. Zecker, escrito em 1962.

Influenciada por essas duas escolas (e outras, principalmente da Europa), na América Latina, os registros de estudo sobre Comunicação, segundo Marques de Melo (2003), remetem à segunda metade do século XIX (majoritariamente, com trabalhos descritivos e não analíticos). Entre os pioneiros, estão os trabalhos de Fernandes Pinheiro como, por exemplo, um estudo realizado em 1859 sobre a primazia lusitana na introdução da imprensa no Brasil.

Ainda de acordo com Marques de Melo (2003), as primeiras pesquisas de Comunicação surgiram em ambientes tipicamente profissionais. No geral, eram estudos demandados pelas emergentes indústrias culturais e constituíram fatores decisivos para a formação das primeiras agências privadas dedicadas a estudos de opinião pública, audiência dos *mass media*, ou persuasão dos consumidores. Verifica-se, também, nesse período, a existência de trabalhos que exploram documentos disponíveis sobre a memória do campo. “Como resultado disso, são produzidos ensaios de grande valor histórico para a identificação de fronteiras profissionais. Ou se elaboram perfis biográficos de seus atores privilegiados” (MARQUES DE MELO, 1999, p.01).

Apesar deste histórico profissional e com a realização de pesquisas desde a segunda metade do século XIX, Vicente (2009) diz que a entrada da Comunicação na universidade na América Latina só ocorreu no ano de 1934, quando a Universidade de La Plata (Argentina), em parceria com a Universidade de Columbia e com o Sindicato dos Trabalhadores da Imprensa de Buenos Aires, criou o curso de Jornalismo. No Brasil, no ano seguinte (1935), a Universidade do Distrito Federal, na cidade do Rio de Janeiro – atualmente, UFRJ – lançou o primeiro curso superior destinado a formar jornalistas e publicitários e, em 1972, criou o Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura – PPGCOM (do qual falaremos mais adiante). “A intenção predominante nesses cursos residia no caráter profissionalizante, ou seja, havia a preocupação em formar mão de obra e não especialistas na construção de um saber científico relacionado aos meios de comunicação” (VICENTE, 2009, p.12).

Assim, as Escolas de Comunicação do Brasil e da América Latina foram se desenvolvendo até a década de 1960 em paralelo aos estudos de mercado e focando, muitas vezes, a formação profissional dos comunicadores e não, necessariamente, a pesquisa. Essa realidade começou a registrar alguma mudança com os trabalhos desenvolvidos pelo Instituto de Investigações da Imprensa, fundado por Jesus Marcano Rosas, na Universidade Central da Venezuela, e o Instituto de Ciências da Informação, criado por Luiz Beltrão, na Universidade

Católica de Pernambuco (Brasil). No entanto, o fator chave para que a Comunicação adquirisse o status de ciência na América Latina, foi a criação, em 1959, pela Unesco, do CIESPAL – Centro de Estudos Superiores de Comunicação, em Quito (Equador).

Ali atuaram como difusores das modernas ciências da comunicação personalidades paradigmáticas como os norte-americanos Wayne Danielson, Wilbur Schramm, Raymond Nixon, John McNelly, Paul Deutschmann, os franceses Jacques Kayser, Jacques Godechot, Joffre Dumazeider e Jacques Leauté, o alemão Gerhard Malatzke, o espanhol Juan Beneyto, o belga Roger Clause, o italiano Rovigati, o russo Kachaturov etc. A eles se agregaram os pioneiros pesquisadores latino-americanos como Danton Jobim, Luiz Beltrão, Edgardo Rios, Ramon Cortez Ponce, Jorge Fernandez e Ramiro Samaniego (MARQUES DE MELO, 1999, p.02).

Em um contexto de Guerra Fria, o trabalho investigativo de todos esses autores é caracterizado pela busca de alternativas comunicacionais ou pela construção de políticas democráticas de gestão dos meios massivos a partir de marcos teóricos como a Teologia da Libertação, a denúncia do Imperialismo Cultural, a Teoria Crítica e o Estruturalismo, em geral. Além disso, é preciso considerar a crise política que assolou o continente nesse período (com a instalação de regimes ditatoriais), que refletem no campo sobre as formas de denúncia social e as possibilidades de se construir modelos de comunicação mais democráticos. Nesse sentido, destacam-se os estudos de: Mário Kaplún (Uruguai), Eliseo Verón, Ford e Psicitelli (Argentina), Juan Diaz Bordenave (Paraguai), Martín-Barbero (Colômbia), Fuenzalida (Chile), Trejo e Orozco (México), Roncagliolo e Afaro (Peru), entre outros.

É justamente nesse cenário que os estudos migratórios nascem dentro do campo da Comunicação. No Brasil, um dos primeiros trabalhos é de Sérgio Caparelli, publicado em 1979 e intitulado *Identificação social e controle ideológico na imprensa dos imigrantes alemães*. Nele, o autor argumenta que a imprensa imigrante teve para os primeiros alemães no Brasil uma função “fortemente socializadora, levando ao conhecimento de todos os valores estabelecidos, e introjetando em cada um a ideologia dominante na época” (CAPARELLI, 1979, p.95-96).

Analisando o desenvolvimento científico da Comunicação, podemos dizer que o que mais contribuiu para a inclusão e, a partir dos anos 1990, para a inserção dos estudos migratórios na área, foram as ideias de Jesus Martín-Barbero, sobre a noção de mídia muito além do estudo de discursos midiáticos ou de estruturas de produção, mas como *prática social*, como propõe, aliás, a tradição dos Estudos Culturais latino-americanos, principalmente na linha do clássico *De los medios a las mediaciones* (1991).

Com formação em Filosofia, Martín-Barbero trabalha o campo dos *mass media*, seus dispositivos de produção, seus rituais de consumo, seus aparatos tecnológicos, seus códigos de montagem, de percepção e reconhecimento. Segundo o autor, a Comunicação tornou-se uma questão de mediação e não de meios, uma questão de cultura e, portanto, não só de conhecimentos, mas de reconhecimentos, o que exige investigações a partir da articulação entre práticas comunicacionais e movimentos sociais (mediações e sujeitos).

Os processos políticos e sociais desses anos – regimes autoritários em quase toda América do Sul, cercados de lutas de libertação na América Central, emigrações imensas de homens, a política, a arte e a investigação social – destruíram velhas seguranças e abriram novas brechas para o enfrentamento da *verdade cultural* desses países: à mestiçagem que não é só aquele feito racial do qual viemos, mas uma trama hoje de modernidade e descontinuidade cultural, de formações sociais e estruturas de sentimento, de memórias imaginárias que relacionam o indígena com o rural, o rural com o urbano, o folclórico com o popular e o popular com o massivo (MARTÍN-BARBERO, 1991, p.10 – Tradução nossa).

Semelhante contribuição para os estudos migratórios dentro da Comunicação na América Latina vem do antropólogo Arjun Appadurai. O autor (1996) desenvolve o conceito de *ethnoscape* (ao lado de outros, como *financescape*, *technoscape*, *mediascape* e *ideoscape*) para explicar a mundialização a partir de uma teoria dos fluxos-paisagens como uma resposta aos modelos que estavam em curso até então para se pensar a globalização – muitos deles baseados na ideia de oposição entre centro e periferia e nas concepções neomarxistas do desenvolvimento.

De acordo com Abélès (2005, p.9 – Tradução de Marcos Mesquita Damasceno), o conceito de *ethnoscape* introduzido por Appadurai é bastante difícil de traduzir. *Scape* remete à ideia de paisagem. “Os ethnoscares são, em alguma medida, as paisagens que os grupos em movimento constituem com respeito às suas próprias origens e às vicissitudes que enfrentam”. No entanto, lembra o autor, a noção de paisagem é, por si só, ambígua: designa simultaneamente o exterior, o mundo tal qual ele nos aparece, mas nos remete igualmente à interioridade, à representação que trazemos conosco.

Por *ethnoscape*, quero dizer a paisagem constituída por pessoas deslocadas no mundo em que vivemos: turistas, imigrantes, refugiados, exilados, os trabalhadores convidados, e outros grupos móveis e indivíduos constituem uma característica essencial do mundo que parece afetar a política de (e entre) as nações em um grau até então sem precedentes. Isso não quer dizer que há comunidades e redes de parentesco, amizade, trabalho e lazer relativamente estáveis, bem como de nascimento, residência, e outras formas de filiação. Mas é dizer que o conjunto dessas estabilidades está em todos os lugares envolto com a trama do movimento humano, à medida que mais

peças e grupos lidam com as realidades de ter que mover ou as fantasias de querer mover (APPADURAI, 1996, p.33-34 – Tradução nossa).

Como é possível observar nas ideias de Appadurai, os deslocamentos populacionais compõem a chave para o entendimento do mundo contemporâneo, caracterizado pela circulação, muito mais do que pelas estruturas e organizações estáveis. Porém, não unicamente. A dimensão comunicacional aparece não apenas na sua aceção instrumental de veiculação, transmissão e/ou representação, mas antes, em suas conotações de vinculação social, interação simbólica e produção subjetiva – conjugada à teoria dos fluxos materiais, humanos, midiáticos e subjetivos e simbólicos (com forte ênfase na mídia eletrônica).

Para o autor, os fluxos migratórios e midiáticos mostram que a dimensão cultural está no centro do processo de mundialização, e é responsável por fazer emergir o papel primordial da imaginação nos dias atuais.

As migrações de um lado e os fluxos midiáticos de outro, perturbaram a ordem reinante até agora. O que interessa Appadurai é a maneira pela qual esta situação não modifica somente as condições materiais das populações, mas tende a dar um papel inédito à imaginação. Não que as sociedades anteriores não tenham, abundantemente, nas suas produções mitológicas, literárias ou artísticas, feito apelo a esta faculdade. Mas de agora em diante a imaginação não é mais restrita a certos domínios de expressão específicos. Ela investe nas práticas cotidianas, notadamente nas situações migratórias onde os sujeitos são obrigados a inventar no exílio o seu próprio mundo, utilizando-se de todas as imagens que as mídias colocam à sua disposição (ABÉLÈS, 2005, p.3 – Tradução de Marcos Mesquita Damasceno).

As contribuições de Martín-Barbero e de Appadurai precisam ser entendidas em um contexto mais amplo, levando em consideração outros aspectos, como as próprias teorias que discutimos no início deste capítulo e que têm influenciado as Ciências Humanas e Sociais, como um todo. Na condição de uma Ciência Social Aplicada, a Comunicação não estaria “blindada” a este efeito. No entanto, é preciso levar em conta, também, o desenvolvimento dos próprios cursos de Comunicação no Brasil, uma vez que, atualmente, pesquisas sobre a temática imigratória vêm sendo desenvolvida nos Programas de Pós-Graduação (PPGs) em Comunicação Social.

Em um estudo sobre a pós-graduação *stricto sensu* no Brasil, Berti e Silva (2010) apontam que existiam, em 2010, 38 PPGs reconhecidos oficialmente pela CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) – órgão do governo federal, ligado ao Ministério da Educação, responsável pelo gerenciamento dos programas de Mestrado e Doutorado no país. Segundo os autores, o número é relativamente baixo, se comparado a outras áreas do conhecimento (principalmente as ciências Exatas ou Humanas),

que já existem há quase um século no Brasil e contam com centenas de PPGs; por outro lado, representa uma “mediana maturidade frente às novas áreas surgidas na década de 1990” (BERTI; SILVA, 2010, p.3).

Desses 38 PPGs, todos ofereciam Mestrado e apenas 15, Doutorado. Verifica-se ainda uma forte presença dos cursos nas capitais, em especial nas da região Sudeste (21 dos 38 existentes) e Sul (oito no total). Além disso, mais da metade tinha menos de cinco anos, na ocasião da realização do estudo, e a maioria estava vinculado a universidades públicas (24).

Apesar da grande diversidade de linhas de pesquisas, temáticas abordadas, ancoragens teóricas e metodologias, bem como a composição interdisciplinar do corpo docente, observa-se que a maioria dos estudos migratórios da área de Comunicação é realizada nos PPGs que contam, de alguma forma, com a linha de Mídia Comunitária e/ou Identidade Cultural. Não se trata de um pré-requisito, mas de entender as práticas midiáticas relacionadas a imigrantes a partir da perspectiva dos Estudos Culturais e como uma “segmentação” da Mídia Local, Comunitária, Cidadã, Popular, entre tantos outros termos utilizados.

1.5.2. Trabalhos realizados

Destacamos, a partir de agora, exemplos de estudos migratórios desenvolvidos no Campo da Comunicação. Tal quadro é resultado de uma breve pesquisa documental que compreendeu: *sites* oficiais dos PPGs em Comunicação do país, *Currículo Lattes* dos professores/pesquisadores das universidades e anais dos congressos anuais da Intercom (Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação) e da Compós (Associação Nacional dos Programas de Pós-graduação em Comunicação).

A análise documental compreende a identificação, a verificação e a apreciação de documentos para determinado fim. “Muito mais que localizar, organizar e avaliar textos, (...), funciona como expediente eficaz para contextualizar fatos, situações e momentos (MOREIRA, 2011, p.276). Nosso objetivo foi verificar quais as temáticas e abordagens mais frequentes dos estudos migratórios que mais interessam à Comunicação, bem como o período em que foram desenvolvidos.

A USP – Universidade de São Paulo – foi a primeira instituição brasileira a criar um programa de Mestrado em Ciências da Comunicação, em 1972; já o Doutorado surgiu em 1980. É no programa de Ciências da Comunicação da Escola de Comunicação da instituição (ECA-USP) que encontramos a primeira pesquisa de Mestrado sobre a temática migratória no campo. Trata-se da dissertação *Livraria Ideal – A trajetória de um imigrante italiano de*

engraxate a livreiro (1935-1966), defendida por Aníbal Francisco Alves Bragança, em 1995, e orientada por Marques de Melo.

No mesmo programa, há ainda a dissertação *A comunicação dos imigrantes brasileiros na Inglaterra nas páginas da Revista Leros (1991-1999)*, de João Luis Gago Batista, de 2002, orientado por Alice Mitika Koshiyama. Sob orientação desta mesma professora, destacamos os estudos de Mestrado e Doutorado de Cristina Miyuki Santo, respectivamente: *Brasil em Ideogramas: História de Vida de Jornalistas da Imprensa Nipo-brasileira* (2004) e *Mulheres no jornalismo nipo-brasileiro: Discursos, identidades e trajetórias de vida de jornalistas* (2011).

Mais recentemente, ainda no PPG da ECA-USP, Luzia Mitsue Yamashita Deliberador realizou a pesquisa de Doutorado *Imigrantes Japoneses: Empresários no Brasil, História de Vida e de Luta*, defendida em 2000, sob orientação de Virgílio Benjamin Nova Pinto. Em 2006, Daniela Cristiane Ota defendeu a tese *A informação jornalística em rádios de fronteiras: a questão da binacionalidade em Ponta-Porã/Pedro Juan Caballero e Corumá/Puerto Quijarro*, orientada por Elizabeth Nicolau Saad Corrêa – desde então, a pesquisadora vem desenvolvendo trabalhos relacionados à mídia, identidade e regionalidade, especialmente na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), onde é professora associada. Há ainda, atualmente na instituição, as pesquisas de Pós-Doutorado de Fernanda Castilho Santana, sobre imigração, diversidade étnica, linguística, religiosa e cultural na imprensa e na televisão, realizadas com orientação conjunta das professoras Maria Aparecida Baccega (USP) e Isabel Ferin Cunha (Universidade de Coimbra).

Apesar do pioneirismo da USP, atualmente, há dois programas, em especial, que concentram a maioria dos estudos migratórios na área de Comunicação no Brasil: o Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e o Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS).

O PPG da ECO-UFRJ (Escola de Comunicação) foi criado em 1972 e é o segundo mais antigo do país. Foi constituído no Departamento de Fundamentos da Comunicação da Escola de Comunicação da Universidade pelo professor José Simeão Leal e, posteriormente, ampliado e desenvolvido pelo professor Emmanuel Carneiro Leão. O PPG adota como pressuposto básico que a Comunicação impõe-se como força estruturante de novas formas de socialização e, desde sua concepção, tornou-se um paradigma no estudo do fenômeno comunicacional por buscar a reflexão sobre o tema abarcando também a Filosofia, História, Psicanálise, Antropologia, Sociologia – as Ciências Humanas em geral.

O primeiro estudo específico sobre migração no PPGCOM da UFRJ foi desenvolvido em 1996. Trata-se da dissertação *Fragments do passado: histórias de vida de mulheres imigrantes judias*, realizada por Kátia Lerner com orientação de Heloísa Buarque de Holanda. Outra dissertação dessa época no programa é a de Juan Felipe Sanchez Mederos (cubano), intitulada *A mídia: análise de suas influências sobre o processo migratório*, orientada por Muniz Sodré.

Foi a partir dos anos 2000, que o Programa ganhou notoriedade com os estudos migratórios realizados sob orientação do professor Mohammed ElHajji. Composto uma pesquisa maior liderada pelo docente e intitulada *Papel da Mídia Comunitária Étnica na Consolidação da Identidade Transnacional dos Imigrantes*, destacam-se as teses de Doutorado: *Etnicidade, Migração e Comunicação: Etnopaisagens Transculturais e Negociação de Pertencimentos*, defendida em 2011 por Sofia Cavalcanti Zanforlin; *Comunicação, consumo, identidade e comida: uma análise da sociabilidade e encontros interculturais na Festa de Nossa Senhora Achiropita – SP*, defendida em 2015 por João Renato de Souza Benazzi; *Dois séculos de imigração no Brasil: a construção da imagem e papel social dos estrangeiros pela imprensa entre 1808 e 2015*, defendida por Gustavo Barreto de Campos, em 2015; e *Mulher, Mulata e Migrante: Modalidades Representativas de uma Tripla Alteridade*, defendida também em 2015 por Danubia Andrade, entre outras em andamento. Somam-se ainda a dissertação de Mestrado de Leonildo dos Anjos Costa, intitulada *Webdiáspora Afro-Lusófona Estudantil no Brasil*, de 2015, orientações de iniciação científica na ECO-UFRJ, trabalhos no Programa de Ensino Tutorial (PET-ECO-UFRJ), e edições anuais do Fórum de Imigração do Rio de Janeiro.

Aliás, o Fórum de Imigração chegou, em 2016, a sua oitava edição consecutiva e ininterrupta, consolidando-se como um importante espaço de reunião de pesquisadores nacionais e internacionais e debate da temática migratória. Há quatro anos, dentro da programação do Fórum, é realizado um Simpósio de Pesquisa, que reúne a apresentação de trabalhos de estudiosos de diversas partes do Brasil, sobre as mais variadas vertentes do processo migratório, a partir de uma perspectiva transdisciplinar. O resultado da edição de 2015 do Simpósio foi transformado em um e-book¹⁹, que reuniu uma seleção de resumos expandidos de cerca de 30 trabalhos apresentados. A edição de 2016 também resultou num e-book, em fase de elaboração (até o fechamento desta tese).

¹⁹ Disponível em: <https://oestrangeirodotorg.files.wordpress.com/2016/08/ebook-simposio-migracoes-2016.pdf>. Acesso em: 19 dez. 2016.

Ainda no PPGCOM da UFRJ, em 2013, orientado por Nízia Maria Souza Villaça, Celso Francisco Gayoso defendeu a tese de Doutorado intitulada *Espaços latino-americanos: comunicação, interculturalidade e cidades da fronteira Brasil-Bolívia*.

Já o PPG da UNISINOS se destacou pela atuação da professora/pesquisadora Denise Cogo, responsável por orientar os estudos: *A diáspora uruguaia nas interações comunicacionais e midiáticas de migrantes no sul do Brasil*, tese de Doutorado de Pedro Russi Duarte, defendida em 2005; *Fotografias que revelam imagens da imigração: pertencimento e gênero como faces identitárias*, Doutorado de Denise Teresinha da Silva, defendido em 2008; *Recepção Midiática e Migrações Contemporâneas: usos de mídias e sentidos sobre o trabalho entre migrantes na região Sul do Brasil*, dissertação de Mestrado de Eléia Scariot, de 2010; *Usos da Internet na atuação de movimentos sociais em rede: um estudo do Fórum Social Mundial das Migrações*, dissertação de Lara Nasi, de 2012; *Brasileiros na Espanha: Internet, migração transnacional e redes sociais*, dissertação de Daiani Ludmila Barth, defendida em 2009; entre outras. Atualmente, como professora do Mestrado profissional em Comunicação e Práticas de Consumo da Escola Superior de Propaganda e Marketing (ESPM), em São Paulo, Cogo continua desenvolvendo a temática. Uma de suas orientações em andamento é: *Imagens, consumo e cidadania da imigração haitiana no Brasil* (título provisório), dissertação de Mestrado iniciada em 2014, por Mateus Alves Pássaro.

Liliane Dutra Brignol fez o Doutorado em Ciências da Comunicação na UNISINOS, com orientação de Denise Cogo. Em 2010, a pesquisadora defendeu a tese *Migrações transnacionais e usos sociais da internet: identidades e cidadania na diáspora latino-americana*. Atualmente, como professora do Mestrado profissional em Comunicação da Universidade Federal de Santa Maria, Brignol orienta as dissertações: *Usos sociais da internet por migrantes senegaleses no RS*, iniciada em 2015, por Nathália Drey Costa; e *Relações interculturais em usos sociais do Facebook por migrantes brasileiros na Suécia*, iniciada em 2014, por Laura Roratto Foletto.

A Universidade Metodista de São Paulo é outra instituição que tem um dos PPGs em Comunicação mais antigos do país. O curso de Mestrado existe desde 1978, e o de Doutorado, desde 1995. Verificam-se dois estudos realizados sobre imigração, ambos no Mestrado. O primeiro é a dissertação de Ernane Corrêa Rabelo, *A imprensa da saudade: a mídia dos imigrantes brasileiros nos EUA*, de 2002, orientada pelo professor José Marques de Melo. A segunda é de 2007, de Camila Escudero (autora desta tese), intitulada *A imprensa de comunidade imigrante de São Paulo – Estudo dos jornais ibéricos Mundo Lusíada e Alborada*, orientada por Cicilia M. K. Peruzzo.

Destacamos, ainda, a existência de estudos pontuais em outros PPGs de Comunicação do Brasil, entre eles: o projeto de pesquisa liderado por Maria Jandyra Cavalcanti Cunha na Faculdade de Comunicação da Universidade de Brasília (FAC/UnB), intitulado *Migração, identidade e comunicação* e desenvolvido entre 2006 e 2012, com o objetivo de analisar a construção de uma narrativa jornalística sobre a imigração brasileira em comunidades transplantadas no exterior. Também na capital federal, na Universidade Católica de Brasília, foi realizada a dissertação *Mídia, Cultura e Imigração: As Rádios Bolivianas de São Paulo*, defendida em 2010, por Danilo Borges, orientado por Florence Marie Dravet.

No Paraná, desde 2012, a professora Elaine Javorski Souza vem desenvolvendo o projeto de pesquisa *Representação das migrações contemporâneas na mídia* na Universidade Estadual de Ponta Grossa e nas Faculdades Integradas do Brasil (UniBrasil), em Curitiba, onde também leciona.

Já no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Municipal de São Caetano do Sul (SP), Alberto Iszlaji Junior defendeu, em 2014, a dissertação de Mestrado *Lyra e Kolping: comunicação e identidade de associações culturais germânicas no bairro de Campo Belo (SP)*, orientado por Priscila Ferreira Perazzo.

Na Universidade Federal Fluminense (UFF), encontramos a dissertação de Mestrado de Patricia Pimenta Fernandes, defendida em 2015, intitulada *Diáspora na rede: redes sociais e questões identitárias de migrantes haitianos no Brasil*, orientada pela professora Renata Ribeiro Fernandes. Ainda sobre a recente migração haitiana para o Brasil, na Universidade Federal do Paraná (UFPR), há a dissertação de Mestrado de Otávio Cezarini Ávila, defendida em 2016 e intitulada *Haitianos em Curitiba: Processos de midiatização para novos olhares sobre a cultura imigrante na esfera pública*, orientada por Myrian Regina Del Vecchio Lima.

Na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, foi elaborada a dissertação de Mestrado de Sandra Rúbia Silva, intitulada *As representações do Brasil e dos Brasileiros na Internet: A construção da brasilidade nos sites estrangeiros*. Defendida em 2005, a pesquisa foi orientada por Valdir José Morigi.

Por fim, na Universidade de Rondônia (UNIR), encontramos os trabalhos do professor Sandro Adalberto Colferai, que desenvolve investigações nas linhas de pesquisas Estudos Culturais e Cartografias Críticas dos Estudos de Comunicação, sobre a formação identitária e diversidade cultural a partir de deslocamentos.

Com relação aos trabalhos publicados sobre imigração nos anais da Intercom e da Compós, há vários e fica difícil precisar quais são os de maior relevância para a discussão que nos propomos fazer aqui, por quatro motivos principais: **1)** alguns são partes de pesquisas de Mestrado e Doutorado (já mencionadas neste item) publicadas em partes, na forma de artigo;

2) outros são trabalhos de iniciação científica orientados por algum professor mestre ou doutor da área – o que não entrou no nosso recorte de análise; 3) há pesquisas produzidas por determinados autores que não têm foco exatamente na imigração, mas foi elaborada, esporadicamente, e finalizada num artigo científico; e 4) existem trabalhos que não foram realizados na área da Comunicação, mas submetidos a ambos os congressos, o que também não entrou no nosso recorte de análise.

De qualquer maneira, gostaríamos de destacar os seguintes trabalhos, que julgamos pertinentes: *Os sentidos em torno dos centros de acolhimento e de apoio aos imigrantes em São Paulo: sanção, valores e pontos de vista*, realizado em 2015, por Alexandre Marcelo Bueno e Aline Perrotti, na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP); *Repórter Paulista: A influência da imigração japonesa na sociedade brasileira – Culinária, Esporte e Religião*, publicado em 2009 por Andréa Paes França, Simone Gusen Chavez e Patrícia Rangel Moreira Bezerra, das Faculdades Integradas Rio Branco, São Paulo (SP); *Entrevistas com judeus do Egito no Rio de Janeiro: Uma imigração Peculiar*, de 2001, e assinado por Joëlle Rouchou, da Casa de Rui Barbosa/UniverCidade; *O consumo de produtos midiáticos por imigrantes haitianos na cidade de Chapecó*, de Izabel Aparecida Guzzon, da Universidade Comunitária da Região de Chapecó (UNOCHAPECÓ), de 2014; *Investigando Memórias Midiatizadas: questões metodológicas, pistas e constatações*, de Jiani Adriana Boni, da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ), de 2010; e *Mediações luso-brasileiras – A jornada afetiva de Roberto Leal e algumas questões de identidade imigrante no filme Milagre, o poder da fé (1979)*, de Tiago José Lemos Monteiro, de 2014.

Há, ainda, vários trabalhos de professores pesquisadores já citados, quando descrevemos acima as teses e dissertações encontradas nos PPGs. Alguns deles:

- **Mohammed ElHajji** – *Memória Espacial e Identidade Étnica* (Compós 2001), *Migrantes, uma minoria transnacional em busca de cidadania universal* (Compós 2016), *Webdiáspora: Migrações, TICs e memória coletiva* (Compós 2015, assinado com Camila Escudero), *Memória Étnica e Novos Espaços da Comunicação* (Intercom 2004) e *Comunicação Comunitária e Identidade Étnica* (Intercom 2001);
- **Denise Cogo** – *Comunicação, migrações e gênero: Famílias transnacionais, ativismo e TICs* (Intercom 2014), *Redes sociais e usos da internet por migrantes brasileiros na Espanha* (Intercom 2009, assinado com Ludmila Daiani Barth), *Migrações contemporâneas como movimentos sociais: uma análise desde as mídias como instâncias de emergência da cidadania dos migrantes* (Intercom 2006), *Mídia, interculturalidade e cidadania: sobre políticas midiáticas e visibilidade das*

migrações internacionais no cenário brasileiro (Intercom 2003), *Mídia, interculturalidade e cidadania: mapeando as estratégias de midiaticização dos processos migratórios e das falas imigrantes no contexto brasileiro* (Intercom 2002), *A 'foto roubada': mídias, visibilidade e cidadania da imigração haitiana no Brasil* (Compós 2016, assinado com Matheus Pássaro), *Recepção midiática e migrações transnacionais em Barcelona e Porto Alegre* (Compós 2008, assinado com Liliane Dutra Brignol), *A diáspora uruguaia nas interações comunicacionais e midiáticas de migrantes no Sul do Brasil* (Compós 2006, assinado com Pedro David Russi Duarte) e *Lógicas midiáticas e dinâmicas interculturais: para um estudo das estratégias de midiaticização das migrações contemporâneas no cenário brasileiro* (Compós 2003).

- **Camila Escudero** – *Os jornais de imigrantes guardados na Biblioteca Nacional* (Intercom 2014), *Webdiáspora, interculturalismo, transnacionalismo e multiterritorialismo para uma cidadania comunicacional: apontamentos analíticos* (Intercom 2013), *Imprensa de comunidades de imigrantes e identidade: um breve resumo do estudo dos jornais ibéricos 'Mundo Lusíada' e 'Alborada'* (Intercom 2007), e *Reflexos do conceito de identidade cultural na imprensa imigrante* (Intercom 2005);
- **Sofia Cavalcanti Zanforlin** – *MidiaMigra: Observatório de Comunicação e Migração Contemporânea no Brasil* (Intercom 2013, assinado com outros autores);
- **Liliane Dutra Brignol** – *Internet e cidadania migrante: conquistas e limites* (Intercom 2012), *Usos da Internet na Experiência Migratória: Análise de Web-diaspóricas* (Intercom 2011, assinado com outros diversos autores) e *Usos Sociais da Internet na Diáspora Latino-americana* (Intercom 2010).

Numa análise geral, verificamos que os trabalhos sobre a temática migratória no campo da Comunicação privilegiam categorias como: fronteira, identidade, memória e narrativa e comunidades. Há uma predominância de estudos que relacionam tais abordagens com as TICs. Em relação aos aspectos metodológicos, as pesquisas seguem uma abordagem qualitativa, com uso das técnicas de entrevista, estudo de caso, história oral, observação, análise de conteúdo e de discurso e recepção – seguindo uma tendência da Comunicação em geral. A base teórica utilizada nestes trabalhos são as Ciências Humanas e Sociais, com ênfase nos Estudos Culturais.

Somam-se a todas essas pesquisas, dois trabalhos recentes que gostaríamos de destacar como exemplo do esforço de enxergar as migrações a partir de uma perspectiva comunicacional. Um deles é uma edição especial da *Revista Logos: Comunicação e*

Universidade, de 2005, ligada à Faculdade de Comunicação Social da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (Ano 12, Vol.1)²⁰. A publicação conta com uma série de artigos envolvendo os processos migratórios a partir de aspectos da Comunicação, desenvolvidos por diversos pesquisadores, entre brasileiros, latino-americanos e europeus. Na verdade, o projeto faz uma síntese da produção científica desenvolvida no marco do *Projeto Acadêmico Interuniversitário de Cooperação Internacional Brasil-Espanha* (Unisinos – Universidad Autónoma de Barcelona) intitulado *Mídia e interculturalidade: estudo das estratégias de midiatização das migrações contemporâneas nos contextos brasileiro e espanhol e suas repercussões na construção midiática da União Europeia e do Mercosul*”.

O outro é o e-book *Diásporas, Migrações, Tecnologias da Comunicação e Identidades Transnacionais*, lançado em 2012 e que reúne 27 artigos assinados por 32 autores organizados por Denise Cogo, Mohammed ElHajji e Amparo Huertas²¹. Conforme define Thomas Tufte, no prólogo (2012, p.13), a obra apresenta uma “fascinante perspectiva interdisciplinar sobre algumas das dinâmicas sociais e midiatizadas mais atuais que informam sobre processos identitários em tempos de uma radical transição sociocultural e político-econômica”.

1.6. Síntese do capítulo

Ao introduzir o pensamento complexo, Morin (2001, p.13) diz que a complexidade, em um primeiro momento, é um tecido de constituintes heterogêneas inseparavelmente associadas: ela coloca o paradoxo do uno e do múltiplo. Ela não compreende apenas quantidade de unidades e interações que desafiam nossas possibilidades de cálculo: ela compreende também incertezas, indeterminações, ocorrências aleatórias. Além disso, ela se apresenta com traços inquietantes do emaranhado, do inextricável, da desordem e da ambiguidade.

É por isso que, ainda de acordo com o autor, o conhecimento necessita ordenar os fenômenos rechaçando a desordem, afastando o incerto, isto é, seleciona os elementos da ordem e da certeza, precisa clarificar, distinguir, hierarquizar... E aí reside justamente o problema do conhecimento científico: “tais operações, necessárias à inteligibilidade, correm o risco de provocar cegueira, se elas eliminam o outro lado da complexidade: o de se constituir,

²⁰ Disponível em: http://www.logos.uerj.br/PDFS/anteriores/logos_especial.pdf. Acesso em: 06 jan.2016.

²¹ Disponível em: <https://oestrangeirotorg.files.wordpress.com/2014/10/diasporas-migrac3a7c3b5es-tics.pdf>. Acesso em: 06 jan.2016.

efetivamente, como um tecido de acontecimentos, ações interações, retroações, determinações, acasos, que constituem nosso mundo fenomênico” (MORIN, 2001, p.13).

Utilizamos essa breve citação sobre a teoria da complexidade para ilustrar o que vimos neste capítulo. A crescente importância das migrações internacionais no contexto da globalização econômica e das TICs tem sido objeto de um número expressivo de contribuições, de caráter teórico e empírico, que atestam para sua diversidade, seus significados e suas implicações. Em nossa singela proposta de tentar “desconstruir” os estudos migratórios para “construir” uma breve genealogia e traçar perspectivas do campo, fizemos uso de revisão, descrição e interpretação de algumas das teorias, metodologias, abordagens e disciplinas das Ciências Humanas e Sociais, aplicadas ao longo do tempo.

Todas se mostraram contribuições fundamentais para o desenvolvimento dos estudos migratórios ao longo do tempo e não podemos negar sua importante contribuição para que o percurso do campo tomasse a direção da transdisciplinaridade, como verificado nos últimos anos e que discutiremos no próximo capítulo. Essa nova direção nos dá fôlego para acreditar na superação da divisão dos processos migratórios em categorias analíticas, disciplinas únicas e aspectos metodológicos fechados e evitar a cegueira, da qual nos alerta Morin, à medida em que deixamos de enfatizar as diferenças entre os campos de conhecimento e isolamos os traços culturais (muitas vezes estereótipos elaborados desde o exterior) envolvidos nos ricos e complexos processos migratórios internacionais.

Na prática, algumas propostas vêm surgindo nesse sentido. Destacamos aqui, duas delas. A primeira é a de O’Reilly (2012), que idealiza uma “meta-teoria” para o campo das migrações. Segundo a autora, trata-se de uma teoria que enquadra a utilização de diversas teorias, abordagens, perspectivas, métodos, categorias analíticas etc. Não é uma “teoria da imigração integrada”, mas sim um quadro formado pela ampliação da Teoria Social com o objetivo principal de entender que a compreensão social dos processos migratórios envolve a constituição da vida social.

[A abordagem meta-teórica] não é uma teoria de migração integrada, nem substitui teorias de migração de fundo, mas tenta entender o amplo processo social que estão continuamente envolvidos na construção da vida social. É, portanto, sustentada por teorias substantivas e pesquisa empírica, proporcionando uma perspectiva fundamental. Crucialmente, não favorece o subjetivismo nem objetivismo, mas trabalha para compreender a inter-relação ao nível médio de estruturas e ações. Compreende o processo social dentro de um ciclo contínuo constituído pela interação de estruturas externas, estruturas internalizadas em agentes, práticas (ou ações), e os resultados (com consequências intencionais e não intencionais) (O’REILLY, 2012, p.148 – Tradução nossa).

A segunda proposta é elaborada por Brettell e Hollifield (2015). Ao apontar claras divergências entre as áreas e o modo como cada uma formula suas questões, suas unidades de análise e seus métodos de pesquisa, os autores propõem a construção de “pontes” entre os campos do conhecimento como a melhor maneira de se desenvolver projetos de pesquisas migratórios, a partir de uma série de questões comuns a todos, porém, levando em conta os interesses particulares de cada um.

A construção de pontes também envolve a identificação de um conjunto comum de variáveis dependentes e independentes, de modo que fique claro o que estamos tentando explicar e quais os fatores que destacamos na construção de modelos para explicar algum segmento do comportamento migrante ou a reação dos Estados e sociedades à migração (BRETTEL; HOLLIFIELD, 2015, p.22 – Tradução nossa).

Tanto as ideias de O’Reilly (2012) como de Brettell e Hollifield (2015) revelam abordagens que propõem, cada uma com suas particularidades, uma definição alternativa para unidades de análises gerais estabelecidas com a finalidade de pensar sobre a temática migratória e preservar a heterogeneidade e complexidade dos processos migratórios. No entanto, devemos sempre nos perguntar: é possível, desejável ou viável ter uma “meta-teoria” ou “pontes”? Ou sendo a imigração tema e objeto não seria mais pertinente trabalhar com a fragmentação?

De certa maneira, a ideia do estudo das migrações para além de meta-teorias e pontes está relacionado ao que Schütz (2010, p.119), classifica como “conhecimento graduado de elementos relevantes”. O autor se refere aqui ao modo de como o mundo apresenta-se para o estrangeiro, em alguns dados momentos, como estratificado em diferentes camadas de relevância, cada uma delas requerendo um diferente grau de conhecimento. Por que não relacionar o conhecimento desejado sobre os estudos migratórios a sua relevância?

Um primeiro passo no intuito de achar respostas para as indagações acima pode estar na ideia de classificar a imigração não como um ato ou um fenômeno, mas como um processo, um mecanismo de ajuste social aleatório, que tem lugar por uma coincidência de fatores no tempo, e que ganha notoriedade não só pela intensificação dos deslocamentos, mas também por suas particularidades.

O conceito de *processo migratório* resume os conjuntos complexos de fatores e interações que conduzem a migração e influencia seu curso. A migração é um processo que afeta todas as dimensões da existência social, e que desenvolve suas próprias complexas dinâmicas ‘internas’. A grande maioria das pessoas no mundo (cerca de 97 por cento) não é classificada como migrantes internacionais, mas suas comunidades e modo de vida são muitas vezes alterados pela migração. As mudanças são geralmente muito

maior para os próprios migrantes (CASTLES; HASS; MILLER, 2014, p.27 – Tradução nossa).

Um segundo passo, acreditamos, reside na alteridade. Por alteridade, utilizamos o conceito de Lévinas (2009), para quem, a alteridade deve ser um princípio da relação humana. O autor enfatiza o quanto é necessário, na contemporaneidade, a responsabilidade do sujeito na revalorização do sentido ético do humano e do respeito às diferenças para o reconhecimento do “Outro” e defende a possibilidade de existência de uma sociedade plural, fraterna e pacífica. “O Eu (*Moi*) diante do Outro é infinitamente responsável” (LÉVINAS, 2009, p.53).

Um terceiro passo na busca por respostas plausíveis reside no fato de considerar que o campo de estudo migratório não está delimitado nacionalmente, que migração não é apenas deslocamento e que não significa, necessariamente, rupturas – trata-se de um movimento circular, espacial e temporal, simultaneamente, no qual as distâncias geográficas não significam, necessariamente, distâncias afetivas. Além disso, processos migratórios não podem ser vistos como anomalias, ou algo externo à sociedade – na verdade, eles são uma constante na história.

Por fim, sobre o papel da Comunicação Social no desenvolvimento dos estudos migratórios, destacamos que a múlti, ínter e/ou transdisciplinaridade intrínseca da área é um recurso que pode deixar o campo à frente dos demais no que se refere a entender as implicações mais amplas e abordagens comparativas fundamentais para contemplar, inferir e interpretar os dados gerais e particulares, bem como as ocorrências contextuais que envolvem forças econômicas e estruturais dos processos de deslocamento. Estas, por sua vez, acabam por moldar o comportamento dos imigrantes e revelam como sujeitos ou grupos operam simultaneamente em harmonia e desarmonia, social e subjetiva, com o mundo.

A Comunicação têm as premissas de uma Ciência Social: produz valor social, cultural e político. Porém, seu status de ciência – muitas vezes questionado em diversas situações – criou o rótulo de múlti, inter e transdisciplinar, o que não passa de sintoma teórico de crise de paradigma do conhecimento, segundo Muniz Sodré (2014). Sobre esse aspecto, diz o autor, parece necessária uma inversão de valor, pois, não se trata de resumir a cientificidade de nosso campo a outras áreas que tenham interesse em aplicar a Comunicação em suas realidades, mas sim, a Comunicação assumir seu protagonismo essencial às relações humanas em qualquer área do saber.

Acreditamos que a natural riqueza dos deslocamentos humanos possibilita às Ciências apresentar contextos relacionados, de forma empírica, com a análise social das relações, instituições, culturas, espaços, etnicidades e histórias. E ainda proporcionar recursos que deem conta de todos os movimentos que envolvem, simultaneamente, fluxos espaciais e temporais,

movimentos de ruptura e circulares, espaços físicos e subjetivos, ou seja, fluxos de pessoas, uma verdadeira constante da história humana. A aplicação prática de alguns desses recursos é o tema do próximo capítulo.

De acordo com Sayad (1998, p.16), falar de imigração é falar da sociedade como um todo, falar dela em sua dimensão diacrônica, ou seja, em uma perspectiva histórica, e também em sua extensão sincrônica, isto é, do ponto de vista das estruturas presentes da sociedade e de seu funcionamento. É sair das teorias clássicas, neoclássicas e até do funcionalismo, porque quando falamos de migrações, estamos falando de processos sociais e, ao mesmo tempo, subjetivos. É lutar constantemente contra o eurocentrismo e a colonialidade do poder (citados anteriormente), que, parecem desde sempre, contaminar o trabalho intelectual e que tem interesse “por um objeto social com a condição de que esse interesse seja levado por outros interesses, com a condição de que encontre interesses de outra espécie” (SAYAD, 1998, p.16). Neste caso, só se reproduz a lógica da dominação, da dissimetria ou desigualdade nas relações de força que se encontram na origem e são constitutivas dos processos migratórios.

Desde 1969, Khun (2003) já apontava que é sabido que o desenvolvimento da ciência não se efetua por acumulação dos conhecimentos, mas por transformação dos princípios que organizam o conhecimento. Reside aí mais um aprendizado que as imigrações podem proporcionar: um pensamento conectado, capaz de resistir às tendências magnetizantes de uma racionalidade fragmentada e que seja responsável por fazer emergir um sujeito consciente, crítico e articulado com uma humanização do conhecimento.

Capítulo 2. Aplicações e abordagens possíveis dos estudos migratórios no atual quadro civilizacional e organizacional

2.1. Introdução

Como vimos no capítulo anterior, a partir dos anos 1980, começaram a surgir mudanças importantes e significativas nos estudos migratórios, em diversas áreas do conhecimento. No geral, as análises da migração internacional de pessoas e grupo pertencentes a um país (visto apenas como um espaço sócio-geográfico) como um conjunto de atos e/ou eventos esporádicos, excepcionais ao curso da vida, começaram a dar lugar à análise da imigração cada vez mais como processos coletivos, duradouros e como uma forma de vida.

Em vez de focar exclusivamente como uma mudança unidirecional e definitiva de um país para o outro, está se percebendo, de maneira crescente, uma parte da migração internacional como uma forma de vida cotidiana, não como mudança entre as formas de *conditio* humana, mas como uma nova forma de *conditio* humana (LIMA; PRIES, 2006, p.531 – Tradução nossa).

Uma das hipóteses que contribui para essa mudança de percepção dos estudiosos do campo pode estar no fato de que, nesse período, a globalização do planeta entrou numa fase de extensão, aceleração e intensificação – facilitada pelo incremento e avanço dos meios de transporte e das Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs) – que implicou em um aumento das mais variadas interconexões globais do domínio humano.

As populações em movimento costumam estar sempre no centro do crescimento demográfico, das transformações econômicas e tecnológicas, dos conflitos políticos e das guerras. Nos últimos cinco séculos, elas vêm desempenhando papel crucial nas definições de colonialismo, industrialização, Estado-nação e mercado capitalista mundial, por exemplo. Mesmo sendo algo intrínseco à própria formação e constituição da sociedade, a temática tornou-se

onipresente e proeminente na esfera pública, domina campanhas políticas, debates e discussões acaloradas sobre (e)imigração, integração, refugiados, lutas e direitos com os quais nos confrontamos todos os dias com reportagens noticiosas e conversas do cotidiano” (MESSER; SCHROEDER; WODAK, 2012, p.IX – Tradução nossa).

Outra hipótese é a contribuição da própria essência dos estudos científicos nas diversas áreas do conhecimento, abordadas no capítulo anterior, e da pesquisa acadêmica. O pensar epistemológico estimula a tomada de uma consciência crítica sobre as regras do jogo vistas como “dadas” na sociedade – ponto inicial de todo exercício de tal natureza.

Assim, se nosso primeiro passo, nesta tese, foi empreender uma breve construção genealógica dos estudos migratórios, que visou identificar os procedimentos teóricos-metodológicos empregados na compreensão dos processos das mobilidades humanas, o segundo passa a ser discernir os instrumentos heurísticos criados ou (re)atualizados para análise das lógicas intrínsecas ao cenário das migrações internacionais. Eis aqui o objetivo deste segundo capítulo.

Indicamos quatro abordagens principais a serem detalhadas. São elas: o transnacionalismo, a etnicidade, a comunidade diaspórica e o interculturalismo. Nossa hipótese é de que essas quatro perspectivas nos fornecem os subsídios necessários, dentro do campo científico, para analisar e contextualizar como se dá a formação das identidades nacionais, étnicas, sociais e culturais no atual quadro civilizatório e organizacional. Além disso, podem servir de subsídio para compreensão do conteúdo das narrativas migratórias (midiáticas e não-midiáticas) que compõem o objeto de estudo nesta tese.

2.2. A perspectiva transnacional

2.2.1. Crítica ao nacionalismo metodológico

A origem da perspectiva transnacional pode estar no surgimento da abordagem crítica ao chamado “nacionalismo metodológico”. Cunhado pela primeira vez por Herminio Martins (1974)²², o conceito batizava uma crítica do autor sobre os rumos da pesquisa social por parte de muitos acadêmicos da época, que usavam os conceitos derivados da ideia de estado-nação para definir a sociedade. No entanto, especialmente no campo migratório, foi com os estudos de Nina Glick Schiller que o termo se popularizou.

Eu uso o termo ‘nacionalismo metodológico’ para criticar a tendência de estudiosos das migrações em confundir o Estado-nação com o conceito de sociedade. Por nacionalismo metodológico eu entendo uma orientação

²² SCHILLER (2010) e VERTOVEC (2009) *Apud* MARTINS, H. Time and Theory in Sociology. In: REX, J. (Ed.). **Approaches to Sociology**. London: Routledge & Kegan Paul, 1974. p.246-278.

ideológica que aborda o estudo do processo social e histórico, como se estivessem contidos dentro das fronteiras individuais dos Estados-nação individuais. Membros desses estados são induzidos a compartilhar uma história comum e um conjunto de valores, normas, costumes sociais e institucionais (SCHILLER, 2010, p.110-111 – Tradução nossa).

Wimmer e Schiller (2003, p.581 – Tradução nossa) introduziram o termo “nacionalismo metodológico” no debate sobre os estudos migratórios ao identificarem três lacunas nas pesquisas do campo da Ciência Social em geral, e nos estudos migratórios, em particular. São elas:

- 1) *A omissão de nacionalismo*, um exagerado olhar contínuo para a relevância do nacionalismo na vida social contemporânea.
- 2) *A naturalização do Estado-nação*, uma estratégia implícita de ver as instituições do Estado-nação como sendo o principal contexto social ao estudar todas as questões em causa.
- 3) *A imposição de limites territoriais*, que liga estratégias de investigação empírica para o território de qualquer Estado-nação seleccionado.

Consequência da Modernidade, a visão de estado-nação como forma “natural” e necessária de organização política e social costuma reduzir os estudos migratórios à origem nacional e/ou étnica e colabora para reforçar o mito da homogeneidade, criado nos últimos dois séculos, e da visão da imigração como algo externo à sociedade e um problema a ser solucionado. Além disso, reforça o desenvolvimento de uma consciência de pertencimento ao marco estatal-nacional (uma identidade nacional) – muitas vezes a partir de um sistema de educação massivo, uma ênfase a um idioma único e uma cultura pública de direitos e deveres compartilhados – imposta pelas classes dominantes para legitimar o aumento do poder do estado.

É o que Anderson (1993, p.23 – Tradução nossa) define como “comunidade imaginada”, imaginada porque “mesmo os membros das mais minúsculas das nações jamais conhecerão, encontrarão ou nem sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva de comunhão entre eles”.

Ou, ainda, o que Sayad (1998) critica a partir da noção de “dupla ausência”, decorrente das dificuldades do imigrante em atuar social e politicamente tanto no país de origem como no país de destino; fisicamente afastado de um e social e politicamente alijado no outro. Cesura inicialmente provisória ou justificada como tal que, logo, descobre-se douradura ou definitiva e acaba subvertendo os modos de produção de subjetividade do migrante e solapando seus desenhos sociais e existenciais. Voltaremos a abordar a dupla ausência, com mais detalhes, no capítulo 4.

Outro argumento é utilizado por Appadurai (2009), ao dizer que, a visibilidade dos deslocamentos também se deve à invenção das fronteiras nacionais e às estatísticas. Segundo o autor, as minorias são produtos de estatísticas, censos e mapas populacionais, criados pelos modernos estados-nação, a partir do século XVII. Compõem uma categoria social e demográfica recente e produzida historicamente nas circunstâncias específicas de cada nação e de cada nacionalismo, pelas elites de estado ou líderes políticos. Geralmente, são de ordem numérica, cultural, política, econômica, étnica e de gênero.

Nenhuma nação moderna, por mais benevolente que seja seu sistema político, e por mais eloquentes que sejam suas vozes públicas sobre as virtudes da tolerância, do multiculturalismo e da inclusão, está livre da ideia de que sua soberania nacional se baseia (...) em um único ethnos nacional, produzido e neutralizado a um grande custo, por meio da retórica da guerra e do sacrifício, de exaustivas regras de uniformização educacional e linguística e da subordinação de milhares de tradições locais e regionais (APPADURAI, 2009, p.14-15).

Nesse sentido, é ilustrativo o argumento de Pries e Seeliger (2012, p.220): se olharmos para a linha do desenvolvimento humano registrado pelo curso da história, lembram os autores, as primeiras raízes do *homo sapiens* podem ser verificadas a partir de uma existência nômade começando há 400 mil anos – período que compõe a maior parte da história humana; já os primeiros estados de vida sedentária aparecem como o período mais longo da segunda organização espacial da sociedade humana, e começou cerca de 300 mil anos atrás. Se compararmos esses dois períodos à curta história do Estado-nação, que remonta do final do século XVIII, podemos apontar “o valor temporal aparentemente ridículo que os humanos vivem juntos em sociedades nacionais” dentro da história total da evolução organizacional humana.

Amelina et al. (2012, p.02) notam que o nacionalismo metodológico aparece com mais frequência, particularmente, nos estudos de migração e mobilidade geográfica, especialmente porque as questões de pesquisa estão concentradas empiricamente em dados coletados e confinados a um território específico. Os autores lembram, também, que o objetivo de todas as críticas não é negar o significado e a importância do conceito de estado-nação, mas reconhecer que tal conceito não ocupa lugar exclusivo na estrutura dos estudos e análises migratórios, mas sim, é apenas uma das várias possibilidades de contextos sociais relacionados, de forma empírica, com a análise social das relações, instituições, culturas, espaços, etnicidades e histórias.

2.2.2. Rompendo com as fronteiras dos estados-nação

Assim, podemos dizer que a partir do debate sobre integração, assimilação e até mesmo globalização, surgiu uma nova perspectiva que considera a multiplicidade de identidades, redes e organizações fluidas e constituídas dentro de uma relação espaço e tempo, passando a ser frequentes dentro dos estudos migratórios os termos: espaços transnacionais (FAIST, 2000; PRIES, 2008), campos sociais transnacionais (BASCH; SCHILLER; SZANTON-BLANC, 1992; 1995); espaço pós-colonial (CHAKRABARTY, 2000) e, mais recentemente, espaço cosmopolita (BECK; GRANDE, 2010). Resumidamente, são abordagens que propõem, cada uma com suas particularidades, uma definição alternativa para unidades de análises gerais estabelecidas com a finalidade de pensar sobre entidades territorializadas e desterritorializadas, bem como nacionalizadas e cosmopolitas ao mesmo tempo.

Aprofundaremos, neste trabalho, especificamente, a proposta de Schiller (2010 e 2012) e Vertovec (1999 e 2009) sobre transnacionalismo que, acreditamos, dar uma base sólida para a redefinição e reinterpretação dos múltiplos laços e interações entre pessoas e instituições através das fronteiras dos estados-nação.

Apesar de ser um conceito até então novo no campo dos estudos migratórios, o termo “transnacional” já vinha sendo usado, ao longo dos anos, para descrever corporações que têm a maioria de suas operações financeiras em mais de um país e uma significativa presença organizacional em vários países, simultaneamente. “Em 1986, por exemplo, a *American Academy of Political and Social Science* empregou o termo como o tema principal de uma conferência pública intitulada *From foreign workers to settlers? – Transnational migration and the emergence of a new minority*” (SCHILLER, BASCH e BLANC-SZANTON, 1992, p.01).

Dessa maneira, segundo Schiller, Basch e Blanc-Szanton (1992), entende-se que, agora, um novo tipo de população imigrante está emergindo, conectada a partir de redes, atividades e parceiros que envolvem suas vidas do local de origem e do local de acolhida em um único campo social. Isso nada mais seria que o transnacionalismo, processo pelo qual é construído um campo social que une o país de origem e o país de destino. Para as autoras, nesse campo, os imigrantes desenvolvem e mantêm múltiplas relações – familiares, econômicas, sociais, organizacionais, religiosas e políticas – para além das fronteiras. Ou ainda: tomam ações, decisões, preocupam-se, e desenvolvem identidades com as quais formam uma rede de conexão que abrange dois ou mais países.

Transnacionalismo descreve uma condição em que, apesar das grandes distâncias e não obstante a presença de fronteiras internacionais (e todas as disposições legislativas, regulamentares e narrativas nacionais que essas representam), certos tipos de relacionamentos foram globalmente intensificados e agora têm lugar paradoxalmente em um planeta expandido – no entanto virtual – na arena da atividade (VERTOVEC, 2009, p.03 – Tradução nossa).

Baseadas em seis premissas centrais, as autoras propõem uma interessante discussão sobre o “lugar” do transnacionalismo no tempo, no espaço, no sistema de mundo e na Teoria Sociológica. São eles:

1. conceitos limitados das Ciências Sociais, tais como tribo, grupo étnico, nação, sociedade ou cultura podem restringir a habilidade dos pesquisadores de perceber e posteriormente analisar o fenômeno do transnacionalismo;
2. a experiência da migração transnacional está intrinsecamente ligada às mudanças do capitalismo global e deve ser analisada dentro desse contexto mundial;
3. deve-se considerar que o transnacionalismo está fundamentado nas práticas cotidianas dos migrantes;
4. a existência complexa dos migrantes transnacionais os obriga a enfrentar, reelaborar e basear-se em diferentes construções identitárias nacionais, étnicas e raciais;
5. as características da premissa anterior (identidades nacionais, étnicas e raciais) nos forçam a reformular as categorias de nacionalismo, etnicidade e raça para termos uma melhor compreensão acerca de conceitos como cultura, classe e sociedade; e
6. identifica-se que o “transmigrante” enfrenta contextos hegemônicos globais e nacionais que têm impacto em sua consciência, mas, ao mesmo tempo, ele remodela esses contextos de acordo com sua interação e resistência. Entende-se aqui por transmigrante, o migrante que desenvolve e mantém múltiplas relações – familiares, econômicas, sociais, organizacionais, religiosas e políticas – que se estendem além das fronteiras nacionais, estando conectados a dois ou mais campos sociais simultaneamente (SCHILLER, BASCH e BLANC-SZANTON, 1992).

De acordo com Vertovec (2009), desde o início dos anos 1990, a perspectiva transnacional tem sido usada como uma ferramenta de análise para tornar visível o aumento e a intensidade de fluxos de pessoas, bens, informações e símbolos desencadeados por processos migratórios. Assim, o autor propõe o seguinte quadro geral para entender o que seu uso trouxe de novidade para o campo migratório e/ou o que simplesmente reproduziu do que já existia.

Transnacionalismo: o que é antigo	Transnacionalismo: o que é novo
<p>As famílias foram divididas entre os países de origem e destino, e, mesmo geograficamente distantes, fortes laços emocionais foram mantidos.</p> <p>Um número considerável de migrantes voltou à sua pátria, ou realizou algum tipo de movimento de <i>vai e vem</i> entre os contextos de origem e destino.</p> <p>Fortes redes de longa distância foram criadas e mantidas, facilitando a migração em cadeia.</p> <p>A comunicação contínua entre migrantes e famílias foi mantida, nomeadamente através de cartas.</p> <p>Os migrantes enviam remessas para as famílias em sua terra natal, que são gastas em consumo e investimento.</p> <p>Associações de migrantes foram estabelecidas, muitas vezes, coletando dinheiro para enviar para projetos em cidades de origem.</p> <p>Alguns migrantes estabeleceram negócios em ambos os países (de origem e de acolhimento), às vezes ligando suas atividades por meio de importações e exportações.</p> <p>Muitos migrantes sustentam interesses políticos em seus países de origem, incluindo a organização de comícios políticos, grupos de pressão e financiamento dos partidos locais.</p> <p>Alguns países de envio de migrantes apresentam formalmente preocupação com o bem-estar dos seus cidadãos no exterior.</p>	<p>Enquanto os migrantes continuam a manter laços fortes emotivos, de lealdade e filiação das famílias, tradições, instituições e organizações políticas em sua terra natal, os avanços das “tecnologias de contato” poderosamente afetaram a extensão, intensidade e velocidade com que eles podem fazê-lo.</p> <p>Formas de transnacionalismo migratório se apóiam e contribuem, simultaneamente, para outros processos de globalização cultural, econômica, política e tecnológica.</p> <p>A rapidez e intensidade de comunicação entre os países de origem e de destino criaram muitos contextos, um “transnacionalismo normativo”, em que os migrantes no exterior são cada vez mais intimamente consciente do que está acontecendo no contexto de origem e vice-versa. Mesmo aqueles que nunca se moveram a partir do contexto de casa são fortemente afetados por eventos, valores e práticas ligados transnacionalmente ao exterior.</p> <p>A escala das remessas representa uma mudança quantitativa e qualitativa nos países de destino (muitos são exclusivamente dependentes das remessas de uma parte significativa das suas economias nacionais).</p> <p>Vantagens em telecomunicações facilitaram a amplitude, intensidade e aumento das formas institucionalizadas de engajamento político com países de origem, incluindo partidos políticos, <i>lobbying</i> e de apoio à insurgência e do terrorismo.</p> <p>Tem crescido em número e extensão das associações na cidade natal dos migrantes que organizam atividades, agora muitas vezes gerenciando grandes somas de remessas coletivas para o desenvolvimento local, incluindo a construção de infra-estruturas e equipamentos para as suas localidades de origem.</p> <p>Muitas identidades políticas (o antirracismo e o multiculturalismo, povos indígenas, línguas regionais, feminismo, direitos dos homossexuais etc.) são criadas em um contexto em que os imigrantes se sentem muito mais à vontade ao exibir publicamente suas ligações transnacionais.</p>

Fonte: Adaptação e tradução de um trecho textual (em tópicos) da Introdução do livro *Transnationalism*, de Vertovec (2009, p.14-15 – Tradução nossa).

Dessa maneira, podemos afirmar que o termo transnacionalismo permitiu a construção de um quadro conceitual que envolveu as relações sociais, culturais, políticas e econômicas do migrante num contexto global e em um campo social. Muito mais que isso, Schiller (2012) chega a afirmar que, após um intenso debate, hoje já é possível reconhecer uma mudança de paradigma sobre novas formas de organização social e experiências. “O novo paradigma, por sua vez, molda a forma de pensar dos estudiosos sobre a extensão e a natureza das transformações sociais atuais e as suas semelhanças e diferenças a partir de conjecturas históricas passadas” (SCHILLER, 2012, p.24 – Tradução nossa).

Na prática, a partir dos anos de 1990 – período considerado como o “boom” dos estudos migratórios –, verifica-se que o deslocamento de pessoas e grupos começa a ser estudado como uma estratégia de sobrevivência, especialmente, dentro de cadeias globais de produção. Estas costumam relacionar movimentos internos com externos, bem como o vínculo entre essas duas realidades, indicando que não há pontos exatos de partida e de chegada. A imigração não é um movimento definitivo, assim como a família não é só uma unidade econômica.

Hoje (anos 2000), o que vemos é uma sofisticação dos estudos migratórios e intensificação de análises dos mais variados temas. Alguns deles: fronteiras simbólicas *versus* fronteiras geopolíticas, construção social de pertencimento e identidade, resurgimento do conceito de comunidade, minorias (étnicas) e agentes sociais (especialmente no caso sobre organizações de imigrantes), remessas financeiras, culturais e desenvolvimento, políticas migratórias, cidadania, migração laboral, de gênero e de retorno, deslocamento interno e externo por violência (deportados, refugiados etc.), entre muitos outros.

Listar os principais autores que trabalham com migração, atualmente, em áreas que englobam todas as Ciências Sociais, seria uma tarefa difícil e passível de injustiças. Assim, apenas como ilustração, focalizamos novamente em destacar alguns autores da América Latina “recortados” a partir da edição de 2015 de uma escola de referência sobre os estudos migratórios no continente: a *Terceira Escuela Internacional de Posgrado MIGRARED – “Migraciones internacionales, globalización y desigualdades sociales: contribuciones desde América Latina”*²³.

A Escola, uma iniciativa do Consejo Latino-Americano de Ciencias Sociales (CLACSO, Argentina), costuma reunir, periodicamente, pesquisadores de diversos países

²³ A autora desta tese participou desta terceira edição da Escola.

latino-americanos para refletir sobre a temática migratória. A edição de 2015 foi realizada em Quito, no Equador, e teve como base teórica: Quinjano (2000); Christiny, Contrucy; Pizarro (2009); Durand; Massey (2003), Germani (2010); Herrera (2012; 2013); Velasco (2008); Riaño; Villa (2008); Domenech (2009), González Gil (2009); Stefoni (2003); Patarra (2005); Feldman-Blanco (2015a; 2015b), entre outros.

Sobre o Brasil, Assis e Sasaki (2001) mapearam a produção bibliográfica acadêmica sobre imigração e emigração no país. O trabalho revelou que as pesquisas costumam abordar, em geral, as características dos fluxos e dos grupos migratórios, tanto dos brasileiros no exterior, quanto dos estrangeiros que chegaram ao Brasil, mostrando dados sócio-demográficos, políticos, econômicos e etnográficos reveladores de diferentes facetas dos processos migratórios. A maioria das publicações reunidas pelas autoras é da área das Ciências Sociais e compreendem livros, teses e artigos publicados a partir de 1995 (muitos resultados de pesquisas iniciadas nos anos 1980). Os trabalhos abordam diferentes temas como identidade, cidadania, etnicidade, trabalhador migrante, redes sociais, transnacionalismo, comunidade, campesinato, questão agrária e fronteiras. “À medida que os contingentes brasileiros vão sendo analisados, as questões ampliam-se: a temática da reconstrução da identidade e políticas migratórias (...) começam a fazer parte das agendas de pesquisas” (ASSIS; SASAKI, 2001, p.28).

2.2.3. Principais desafios

Por fim, como toda base para muitas reflexões, o transnacionalismo sofre críticas. O próprio Vertovec (2009, p.16-17 – Tradução nossa) reconhece que:

1. O termo tem sido usado como sinônimo de “internacional”, “multinacional”, “global” e “diaspórico”. Há também um problema de sugerir que todos os migrantes se envolvem com o transnacionalismo.
2. Há exageiro de perguntas sobre o fato de as atividades transnacionais entre os migrantes serem novas, e como, ou em que medida, eles são novas.
3. Os investigadores têm olhado para os padrões transnacionais e os encontram. “E sobre os casos em que o transnacionalismo não se desenvolve, ou quais as condições que dão origem a formas particulares de transnacionalismo?”.
4. Pesquisas e teorias não têm problematizado adequadamente a diferença entre processo e fenômenos *trans-nacional*, *trans-estadual* e *trans-local*.

5. Algumas vezes, é sugerido que a abordagem transnacional continua privilegiando “a nação” e, em vez de trabalhar para além do modelo de Estado-nação em Ciências Sociais, serve para reforçá-lo.
6. A falsa dicotomia entre os termos transnacionalismo e assimilação foi posta, em vez de se trabalhar sua inter-relação.
7. Sobre o determinismo tecnológico: são as formas contemporâneas de transnacionalismo migrante meramente uma função de modos de hoje de comunicação em tempo real e transporte barato?
8. Nem todos os migrantes são transnacionais – mesmo dentro de grupos específicos ou comunidades locais, há uma grande variação nas práticas de passagem das fronteiras dos migrantes: quantos? Que tipo? Etc.
9. E uma última crítica sobre limitação de gerações: são os atuais padrões de participação transnacional entre os migrantes que vão diminuir ou morrer com o segundo e subseqüente geração?

De acordo com Vertovec (2009), a maioria das críticas tem seu fundamento e é bem-vinda no sentido de identificar lacunas, problemáticas e forçar uma correção teórica. Além disso, outra preocupação aparece nesse cenário, desta vez apontada por Mongia (2012, p.203). A formulação do termo transnacional nos obriga a uma associação com as definições de espaço, físico e/ou subjetivo, porém, concebido em termos nacionais. “Os estudiosos do tema parecem estar atentos a esse anacronismo, entretanto, seus argumentos não têm sido satisfatórios ou consistentes. Além do mais, o termo transnacional tem agora aparecido em um arranjo de análises, que englobam vários períodos e lugares, como um simples sinônimo de captura de conexões entre diferentes partes do globo”.

A solução para os problemas apontados pode estar na proposta de identificar e caracterizar “níveis e tipos de transnacionalismo” para preservar, principalmente, a heterogeneidade e complexidade dos processos migratórios.

Quais são as melhores escalas (tais como mundial / nacional / urbana / local) ou níveis de análise (macro – meso – micro) adequadas para concentrar-se, a fim de avaliar os processos, o seu desenvolvimento e seus impactos?
(...)

Como cientistas podem se mover para além do nacionalismo metodológico, (enfrentando a ideia de que a nação / o estado / a sociedade é a forma política e social natural do mundo moderno, apesar de reconhecer a centralidade continuada dos Estados-nação em modos de condição do transnacionalismo migrante?

(...)

Qual é a ‘unidade de análise’ melhor ou mais adequada para o estudo do transnacionalismo migratório? (VERTOVEC, 2009, p.20 – Tradução nossa).

Epistemologicamente, os estudos transnacionais têm se mostrado um avanço no campo migratório. Entretanto, parece ser necessário estabelecer e desenvolver metodologias de pesquisa adequadas que não apenas identifiquem unidades de análise, mas que ajudem a problematizá-las e fundamentá-las. Além disso, recorrer a conceitos complementares e mais pontuais pode ser um recurso para se ampliar a visão do objeto. Citamos aqui, apenas como exemplo, o termo multiterritorialidade.

Co-relacionado ao transnacionalismo – e apesar de estar intimamente ligado à ideia de território e não de nacionalidade – segundo Haesbaert (2007, p.19), a multiterritorialidade aparece como uma alternativa conceitual dentro de um processo denominado por muitos como desterritorialização. “Muito mais do que perdendo ou destruindo nossos territórios (...) estamos na maior parte das vezes vivenciando a intensificação e a complexificação de um processo de (re)territorialização muito mais múltiplo, multiterritorial”.

O mais importante a destacar na nossa experiência multiterritorial contemporânea é o fato de que não se trata simplesmente (...) da imbricação ou da justaposição de múltiplos territórios que, mesmo recombinaados, mantêm sua individualidade numa espécie de ‘todo’ como produto ou somatório de suas partes. A efetiva multiterritorialidade, hoje, seria uma experiência profundamente inovadora a partir da compressão espaço-temporal que permite (...) pela comunicação instantânea, contatar e mesmo agir sobre territórios completamente distintos do nosso, sem a necessidade de mobilidade física. Trata-se de uma multiterritorialidade envolvida nos diferentes graus daquilo que poderíamos denominar como sendo a conectividade e/ou vulnerabilidade informacional (ou virtual) dos territórios (HAESBAERT, 2007, p.39-40).

Ainda segundo o autor, o território, como espaço dominado e/ou apropriado, manifesta hoje um sentido de várias escalas dimensionais que só podem ser devidamente apreendidas dentro de uma concepção de multiplicidade, “tanto no sentido da convivência de – múltiplos (tipos) de território quanto da construção efetiva da multiterritorialidade (HAESBAERT, 2007, p.42)”. Nesse sentido, pensar em multiterritorialidade significa pensar em espaços culturais, econômicos e politicamente híbridos.

Outro recurso pode estar na ênfase de aspectos subjetivos e afetivos dos processos migratórios, no seu sentido mais amplo de interação, reconhecimento e pertencimento dos sujeitos sociais, no caso, em situação de deslocamento. Baseado em Sodré (2006), tal possibilidade propõe estudar a Comunicação Social a partir do afeto e da sensibilidade – como uma saída para se perceber o outro na sua singularidade. Entendemos que todo o sujeito

é cercado por uma cultura que tem um tempo e espaço que vai muito além da compreensão dele mesmo. Quando a racionalidade e a mensuração não dão conta de estudar um fenômeno por completo, a chave pode ser a sensibilidade que, como acreditava Kant, é uma das formas do conhecimento humano.

2.3. A polissêmica etnia

O termo etnia tem origem etimológica na palavra grega *ethnos*, utilizada, inicialmente, para significar “bárbaro” ou “pagão”. De acordo com Puerto (2008, p.83), Homero, em sua *Iliada*, foi um dos primeiros autores a cunhar *ethnos* para designar um grupo de indivíduos que compartilham uma mesma cultura, origem e língua. Assim, na época helênica, passou a ser frequente recorrer ao vocábulo para designar “grupos de indivíduos cuja localização geográfica e conduta se situavam fora da esfera do modo de vida ‘normal’ da conhecida civilização” (PUERTO, 2008, p.83 – Tradução nossa). Também é conhecida a utilização da palavra *ethnos* (singular) e *ethnea* (plural) pelo historiador grego Heródoto, como grupo nacional, regional, e de língua (FENTON, 2003, p.74).

Foi apenas em 1940, que o termo passou a ser utilizado pelas Ciências Sociais. Segundo Poutignat e Streiff-Fenart (1998), em sua forma inglesa, a palavra *ethnicity* (etnicidade) começou a ser empregada no sentido de pertença a outro grupo que não o anglo-americano e aparece nos trabalhos da época como uma variável independente para se estudar os efeitos sobre o comportamento dos indivíduos – no geral, remete a características substantivas de diferenciação entre grupos, baseados em aspectos fenotípicos e culturais. Na França, dizem os mesmos autores:

O termo ‘etnicidade’ tem uma utilização completamente nova na literatura científica de língua francesa. Embora ele tenha sido introduzido no meio acadêmico francês desde 1981, durante uma mesa redonda organizada por Françoise Morin no âmbito da Associação Francesa dos Antropólogos, permaneceu praticamente inusitado até hoje no vocabulário sociológico ou etnológico, e só muito recentemente [no final do século XX] começa a ser utilizado nos estudos sobre a imigração, o racismo, o nacionalismo ou a violência urbana (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p.21).

Nos Estados Unidos, o adjetivo *étnico* começou a ser utilizado durante a Segunda Guerra Mundial, como forma “politicamente correta” de classificar judeus, italianos, irlandeses e outros coletivos considerados em posição de inferioridade com relação ao grupo

dominante local (PUERTO, 2008, p.84). A popularização do conceito no país veio, especialmente, com Glazer e Moynihan, com a publicação dos livros *Beyond the Melting point: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians and Irish of New York City* (em 1963) e *Ethnicity: Theory and Experience* (de 1975) (FENTON, 2003, p.114).

Justamente por remeter, desde o início, à alteridade – localizada fisicamente em um território –, a literatura estudada mostra que a forma como etnicidade é discutida é bastante contextual: há uma etnicidade no Reino Unido, outra nos Estados Unidos, outra na França, outra na América Latina e assim por diante. Além disso, apesar de hoje consolidada, a ideia desenvolveu-se paralelamente em diferentes disciplinas das Ciências Sociais e mantém forte conexão com os conceitos de nação e raça por remeter a uma mesma “essência”, de descendência ou ancestralidade. Acreditamos, assim, residir nestes três pontos a complexidade da definição de etnia, o que dificulta sua utilização pela universalidade de seu domínio de aplicação, ainda que remeta a uma realidade onipresente em qualquer parte do mundo contemporâneo.

De maneira geral, o termo étnico é frequentemente utilizado para tratar de aspectos culturais e genéticos inerentes a minorias populacionais, não-desejáveis, a partir da perspectiva hegemônica do conceito de Estado-nação. Tomamos essa generalização como ponto de partida para a discussão da problemática.

Puerto (2008), em uma revisão bibliográfica sobre etnia/eticidade, cita as correntes da teoria social, que fazem da etnia um conceito polissêmico, entre elas as perspectivas primordialistas, de Shils (1957) e Gertz (1973)²⁴. Porém, consideramos que, entre os teóricos clássicos das Ciências Sociais, Weber é fundamental para o debate do tema, além do contemporâneo Fredrik Barth.

²⁴ SHILLS, E. Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties. *British Journal of Sociology*, n.7, p.113-145, 1957. GEERTZ, C. **The interpretation of cultures**. New York, Basic Books, 1973.

2.3.1. As contribuições de Weber e Barth

Apesar de ser mais conhecido por sua análise do capitalismo e das organizações burocráticas, Weber teve enorme influência nos estudos sobre etnia ao escrever sistematicamente sobre a definição de “étnicos”, com destaque para a obra *Economy and Society* (publicada em alemão em 1922).

De acordo com o autor (1978), o étnico está baseado em três princípios: **1)** é definido a partir da crença subjetiva na origem comum (e não numa ancestralidade objetiva comum); **2)** esta crença na vida em comum é responsável por construir uma identidade étnica a partir da diferença, ou seja, as diferenças culturais e físicas são os pontos de referência em torno dos quais se formam a identidade do grupo; e **3)** estas diferenças estão frequentemente organizadas em um sistema de honra específica: a honra étnica pela qual os estilos de vida particulares se encarregam de valores sobre os quais se fundam as pretensões à dignidade daqueles que praticam outros costumes.

A par das diferenças pronunciadas no modo de vida econômico, a convicção na afinidade étnica tem sido sempre afetada por diferenças exteriores no vestuário, no estilo de habitação, nos hábitos de comida e bebida, na divisão do trabalho, entre os sexos e entre os livres e não livres... isto é... tudo o que afeta o sentido de honra e dignidade do indivíduo. Tudo isto iremos encontrar mais tarde como objetos de excelência dos próprios costumes e da inferioridade dos que lhe são estranhos entre grupos de condição. A convicção da excelência dos próprios costumes e da inferioridade dos que lhe são estranhos, uma convicção que sustenta o sentido da honra étnica, é na verdade, bastante análoga ao sentido de honra de grupos de condição distintos (WEBER, 1978, p.499 – Tradução nossa).

Além disso, Weber (1978) reitera por diversas vezes a ideia de um grupo étnico como base da ação política, mesmo reconhecendo que o conteúdo da atividade da comunidade possível sobre uma base étnica continua indeterminado. Para o autor, o aspecto ideológico do étnico é que ele é responsável por estabelecer uma “comunalização” (*vergemeinschaftungen*) que pode não ser a causa de uma ação política, mas sua consequência. Assim, “os interesses coletivos não refletem simplesmente semelhanças e diferenças socioculturais intergrupais, mas ao perseguir interesses comuns de grupo motiva a identificação étnica, acima de tudo, incluindo a heterogeneidade grupal” (PUERTO, 2008, p.89 – Tradução nossa).

Tal “ação política” é o que Weber (1978) classifica como forma “mais artificial” de origem da crença no parentesco étnico. É aquela pela qual uma associação racional transforma-se em uma “comunalização étnica”, atraindo um simbolismo da comunidade de

sangue e favorecendo a emergência de uma consciência tribal ou eclosão de um sentimento de dever moral ligado à defesa de interesses coletivos.

Por fim, especificamente sobre o processo migratório, Weber considera que a experiência do deslocamento constitui-se em um elemento fundamental para a formação de grupos étnicos:

Quase qualquer tipo de semelhança ou contraste do tipo físico e de hábitos pode induzir à crença de que existe afinidade ou desafinidade entre grupos que se atraem ou se repelem mutuamente. Nem toda crença na afinidade tribal, no entanto, é fundada sobre a semelhança de costumes ou de tipo físico. Mas, apesar de grandes variações nesta área, tal crença pode existir e pode desenvolver competências de formação de grupo quando é escorada por uma memória de uma migração real, seja colonização ou migração individual. O efeito persistente das velhas formas e de reminiscências de infância continua como uma fonte de sentimento do país natal (*Heimatsgefühl*) entre os emigrantes, mesmo quando eles se tornaram tão completamente ajustado ao novo país que retornar à sua terra natal seria intolerável (WEBER, 1978, p.388 – Tradução nossa).

Em 1969, Barth publicou a introdução de *Ethnic groups and boundaries (Grupos étnicos e suas fronteiras)*, considerado o texto mais frequentemente citado nos trabalhos sobre etnia (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p.18). O material revela a teoria formal ou relativista da identificação étnica do autor, com destaque para a influência de dois condicionantes físicos da etnicidade: ecológico e demográfico.

Ao realizar uma abordagem crítica do conceito de etnicidade na obra de Barth, Villar (2004) considera que a prova mais contundente da importância das ideias barthiana da identidade étnica seja a quantidade de defesas e críticas realizadas ao longo do tempo nos mais variados estudos de diversas áreas do conhecimento.

De acordo com Barth (1998, p.189), o termo étnico é geralmente entendido para designar uma população que: **1)** perpetua-se biologicamente de modo amplo; **2)** compartilha valores culturais fundamentais, realizados em patente unidade nas formas culturais; **3)** constitui um campo de comunicação e interação; e **4)** compreende um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como se constituísse uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo tipo.

O problema nessa abordagem, de caráter antropológico, segundo o autor, é que tais características impossibilitam o entendimento da ocorrência dos grupos étnicos e seu lugar na sociedade e na cultura humanas por implicar um ponto de vista preconcebido a respeito dos fatores significativos quanto à gênese, estrutura e função de tais grupos (BARTH, 1998, p.190).

Assim, Barth (1998) propõe a seguinte ideia: entender os mecanismos por meio dos quais a etnia torna-se um elemento organizador da diferença social. Para isso, não é necessário buscar a essência do conteúdo de etnia, mas discernir os processos sociais que produzem e reproduzem a identificação e alterização dos agrupamentos humanos.

Barth (1998) argumenta ainda que as formas culturais patentes que podem ser entendidas como traços característicos apresentam os efeitos da ecologia, ou seja, refletem igualmente a história de adaptação do grupo ao meio ambiente e as circunstâncias externas às quais os atores devem se acomodar.

O mesmo grupo de indivíduos, com valores e ideias estáticos, não estaria ligado a modos de vida diferentes e não iria institucionalizar diferentes formas de comportamento, quando confrontado com as diferentes oportunidades propiciadas por diferentes ambientes? Do mesmo modo, devemos esperar que um grupo étnico, espalhado por todo um território com circunstâncias ecológicas variadas, apresente diferenças regionais de comportamento patente institucionalizado que não refletem diferenças na orientação cultural. Como deveriam elas ser classificadas, se as formas institucionais manifestas forem as consideradas para diagnóstico? (BARTH, 1998, p.192).

Dessa perspectiva, diz Barth (1998), o ponto central torna-se a fronteira étnica (fronteiras sociais + fronteiras territoriais) que define o grupo e não a matéria cultural que ela abrange. Se um grupo conserva sua identidade na interação entre seus membros, “isso implica critérios para determinar a pertença e meios para tornar manifesta a pertença e a exclusão” (BARTH, 1998, p.195). Para o autor, a fronteira étnica canaliza a vida social ao acarretar, de um modo frequente, uma complexa organização das relações sociais e comportamentais.

Eu tenho proposto que as fronteiras são igualmente mantidas entre as unidades étnicas e que, conseqüentemente, é possível especificar a natureza da continuidade e a persistência de tais unidades. (...) as fronteiras étnicas, em cada caso, são mantidas por um conjunto ilimitado de traços culturais. Assim, a persistência da unidade depende da persistência dessas diferenças culturais, ao passo que a sua continuidade pode igualmente ser especificada por meio das mudanças da unidade resultantes das mudanças nas diferenças culturais definidoras da fronteira (BARTH, 1998, p.226).

2.3.2. O ‘eterno’ tripé: etnia, raça e nação

A partir das ideias de etnia de Weber e Barth, brevemente expostas aqui, é possível entender também o porquê da forte conexão do termo com os conceitos de nação e raça. Ao se abordar a questão da formação e manutenção do grupo étnico (ou comunidade), sentimento de pertença e exclusão, identidades partilhadas etc., de maneiras implícita ou explícita, acaba-se

por evocar a lembrança de um grupo de ancestralidade, de um povo ligado por descendência e localização comuns, que – ainda de forma questionável – não deixa de ser a imagem central dos três termos.

Analisadas etimológica e historicamente, as utilizações destes três termos, ‘étnico’, ‘nação’ e ‘raça’ sustentam a sugestão de que todos têm muito de base comum. Contidas nas suas utilizações passadas e presentes estão as ideias de descendência comum, de crença comum numa descendência partilhada, ideias de classe ou tipo e referindo-se à população de um local, país, reino ou outra forma de estado (FENTON, 2003, p.31)

A partir desse argumento, Fenton (2003) diz que é preferível começar por dizer que etnia, nação e raça ocupam um mesmo terreno e todos eles transmitem um sentido de povo. Os três são formas de identidade social, inclusão e exclusão, de classificação e interação social em que cultura e descendência estão sempre implicadas (FENTON, 2003, p.133-134). O autor propõe o seguinte esquema:

Significado partilhado: comunidade de descendência e cultura	Significados específicos
Raça	Sistema classificatório abstrato universal
Grupo étnico	Externo, minoria
Nação	Pretensão a autogovernação ou autonomia; cidadania e Estado

Fonte: FENTON, 2003, p.69.

Tal quadro pode ser prático, mas não nos diz nem o que é o fato étnico nem a natureza da etnicidade, ou o mesmo dos conceitos de raça e nação, uma vez que parece a problemática consistir em romper com definições substancialistas e propor que uma identidade coletiva nunca é redutível à posse de uma herança cultural – constrói-se como um sistema de separações (classificações) e de identificação e diferenças com relação aos “outros” (alteridade) em um contexto histórico e social determinado.

Soma-se a isso o fato de um conceito parece legitimar e/ou alavancar o outro. Por exemplo: segundo Smith (1981, p.20), o conceito de nação dotou a etnicidade de uma consciência e legitimidade inteiramente novas no mundo moderno, bem como de um espírito lutador e sentido político; já para Castells (1999, p.71-72), a etnia vem sendo especificada como fonte de significado e identidade a ser integrada não com outras etnias, mas de acordo com princípios mais abrangentes de autodefinição cultural, entre eles, nação.

Nesse sentido, Poutignat e Streiff-Fenart (1998, p.182) consideram que a noção de etnia comporta uma ambiguidade que, longe de ser um limite para o emprego o conceito são, antes de tudo, “sua razão de ser”. Permite abranger a lógica das práticas sociais evitando o engodo da objetividade e universalidade dos fenômenos sociais, abrindo um espaço para o estudo empírico de mecanismos gerais de identificação.

(...) o fato étnico não é algo que deve ser definido, e sim descoberto: descobrir o sentido que sua presença obstinada e multiforme tem em nossas vidas e (...) descobrir os processos organizacionais pelos quais esse sentido é socialmente construído (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p.184).

Puerto (2008), por sua vez, evoca um jogo de palavras, resumido no termo “metáfora étnica”, como uma estratégia de alterização coexistente para superar a ambiguidade de Poutignat e Streiff-Fenart descrita acima e enxergar o mínimo denominador comum que caracteriza a pluralidade do “olhar etnizante” da diferenciação social.

Ao meu modo de ver, a complexidade que reside em todo tipo de reducionismo teórico-metodológico vem da evidência fática de que os atores sociais utilizam e transferem de um grupo a outro, em um momento e um lugar concreto, constituindo configurações históricas localmente integradas. Daí que, para além da definição intersubjetiva e dialética entre as polaridades do binômio *‘ipser-alter’*, se dá a coexistência de uma diversidade de figuras sociais de alteridade. Tais figuras sociais inter-atuam se inter-configuram dando lugar a um jogo complexo de figuras que se interpelam umas às outras e que, mais importante, configuram uma *interseccionalidade* tanto no espaço social, como na constelação identitária do ator social (PUERTO, 2008, p.81 – Tradução nossa).

Assim, a metáfora étnica da autora – construída por uma multiplicidade de atores sociais: sujeitos, líderes políticos, aparato administrativo, intelectuais e investigadores sociais, ativistas militantes, meios de comunicação etc. – não pode ser entendida senão vinculada a projetos sociais e políticos que se servem da alteridade para tratar de impor uma ordem num mundo cada vez mais encolhido e diversificado. Ela traz controvérsias no âmbito do pensamento social, tal como o confronto às visões reducionistas sobre as lógicas de identificação/alteração fundamentadas em argumentos únicos e isolados.

Entender a ‘metáfora étnica’ em sua qualidade dual de artefato e relação social, produzida de acordo com a manutenção de uma ordem social determinada e um projeto político-ideológico concreto remete, em complementariedade à etnia enquanto *interseccionalidade de desigualdade social*, à ideia de que a identificação/alteração ‘étnica’ é tanto politizante como politizada (PUERTO, 2008, p.103 – Tradução nossa).

Por fim, como destacam praticamente todos os autores citados acima, o desenvolvimento de uma teoria da etnicidade é uma falácia, assim como a busca por uma definição precisa e conclusiva para etnicidade ou grupos étnicos. Trata-se de uma construção relativa que não pode ser entendida de forma essencialista, mas a partir da dinâmica de uma relação real sócio-histórica e situacional de monopólio de recursos simbólicos e econômicos de poder.

Especificamente em relação aos estudos migratórios, é fato que a imigração internacional cria circunstâncias para a formação de identidades étnicas. No quadro atual civilizacional, marcado pela globalização do planeta, que vive uma fase de extensão, aceleração e intensificação – facilitada pelo incremento e avanço dos meios de transporte e das TICs – as interconexões globais de domínio humano, entre elas as marcadas pela etnicidade, têm possibilidades potencializadas. Nesse sentido, cada processo de deslocamento produz situações temporárias, que são material e culturalmente constituídas. O que vem sendo detectado nos dias de hoje – e, em nossa opinião, aí está o avanço do conhecimento – é que a principal característica dessas situações pode não ser étnica, mas é possível encontrar nelas contornos de ação, organização e inovação cultural, que possuem algumas das características da etnicidade.

2.4. A proposta de correlações entre comunidade e diáspora

2.4.1. Contextualização do conceito de comunidade

O conceito de comunidade não é simples de ser entendido. Burke (2012, p.94) chega a afirmar que “o termo ‘comunidade’ é tão indefinível – e tão indispensável – como o termo ‘cultura’”. Peruzzo (2003, p.55) diz que esta dificuldade principal advém da impossibilidade de delimitar os “objetos” comunitários em fronteiras claramente demarcadas, ou seja, a “comunidade não pode ser confundida simplesmente com um bairro, uma cidade ou segmentos étnicos, religiosos, acadêmicos etc. (...). Ela pressupõe a existência de elos mais profundos e não meros aglomerados humanos”.

Já Raquel Paiva (1998) destaca a interdisciplinaridade que a elaboração e a explicação do conceito exige, enfatizando que as premissas levantadas para desenhá-lo precisam ser pautadas por considerações oriundas dos campos da Sociologia, Antropologia, Psicologia, Política, Religião, Ecologia, entre outras áreas.

Uma coletividade é definida como comunidade quando seus membros agem reciprocamente, e no confronto com o outro, não pertencente à coletividade, contrapõem de maneira mais ou menos enfática seus valores, normas e costumes. Enfim, os interesses considerados são os da comunidade, dos indivíduos como um todo (PAIVA, 1998, p.123).

Tarizzo (2007) faz uma tentativa de traçar uma linha em comum sobre comunidade a partir das ideias dos filósofos Jean-Luc Nancy, Roberto Esposito e Giorgio Agamben, reconhecidamente grandes pensadores do tema. Segundo o autor, Nancy, por exemplo, fala da localização do ser e do seu desamparo no mundo, o que classifica como lógica do abandono (ou da lei, ou da soberania). “É a nossa comunidade, portanto, a comunidade que nós *hoje* compomos: uma comunidade desorientada sobre o próprio sentido de nossa vida-em-comum” (TARIZZO, 2007, p.34). Já as reflexões de Esposito seguem a mesma linha, mas enfrentam o problema específico da filosofia política, em uma argumentação fornecida pela crítica da representação. “Neste sentido, a representação do irrepresentável é então uma comunidade” (TARIZZO, 2007, p.47). Reunida pelo limite, da comunidade pode-se fazer somente a experiência – a experiência de limitação da subjetividade individual (seria de fato a ruptura da identidade subjetiva a condição da comunidade). Por fim, assim como Nancy fala da “comunidade desorientada” e Esposito, da “comunidade impossível”, Agamben relata a “comunidade que vem”, ou seja, um processo em movimento que não dispõe de uma essência e uma identidade própria, mas de indivíduos (sujeitos) também sem essência e sem identidade que, por meio de uma singularidade comum, opõe-se inevitavelmente ao Estado “fundado sempre sobre uma própria identidade, cujo poder funda e legitima” (TARIZZO, 2007, p.53).

Já Weber (1973, p.140), por sua vez, expõe que comunidade compreende situações heterogêneas e deve ser definida como “uma relação social quando a atitude na ação social – no caso particular, em termo médio ou no tipo puro – inspira-se no sentimento subjetivo (afetivo ou tradicional) dos partícipes da constituição de um todo”. Assim, tensões entre *sociedade e individualidade, distinção e identificação, dentro e fora* parecem se unir na efetiva elaboração do termo, que considera o espaço onde se dá a emergência do encontro e onde circula a informação.

Nosso objetivo nesta tese não é propor uma discussão a respeito do conceito de comunidade – muitos autores, além dos já citados aqui, fizeram isso com maestria. Apenas para citar alguns exemplos: Tönnies (1979), Anthony P. Cohen (2007), Arensberg; Kimball (1973), Bell; Howard (1971) e Maciver (1917). No contexto atual de globalização, marcado pela aceleração dos meios de transporte e das TICs, no entanto, torna-se interessante recorrer a um autor, em especial: Zigmunt Bauman.

O avanço das discussões de Bauman (2003) quanto ao conceito de comunidade, acreditamos, está no fato de localizar na Revolução Industrial e na formação do Estado-nação o processo de desconstrução da ideia de comunidade, estabelecendo com esses novos processos sociais, resultados e ápices do projeto da modernidade. Trata-se de uma relação causal com os dilemas com os quais nos confrontamos hoje, uma vez que se proclama a autonomia econômica, política e simbólica, mas com a perda de referenciais e o esgotamento de discursos legitimadores, somos intimados a nos “recolocar” em uma cultura que não parece mais oferecer modelos identificatórios.

Bauman (2003) argumenta que, muito mais que um significado, algumas palavras guardam sensações e a palavra comunidade é uma dessas. Ela sugere uma coisa boa: “o que quer que ‘comunidade’ signifique, é bom ‘ter uma comunidade’, ‘estar em uma comunidade’” (BAUMAN, 2003, p.07). Seu ponto de partida é um tipo de entendimento que precede todos os acordos e desacordos. É um “sentimento recíproco e vinculante” e é graças a esse entendimento, e somente a esse entendimento, que na comunidade as pessoas permanecem essencialmente unidas a despeito de todos os fatores que as separam.

Em suma, ‘comunidade’ é o tipo de mundo que não está, lamentavelmente, ao nosso alcance – mas no qual gostaríamos de viver e esperamos vir a possuir. (...) ‘Comunidade’ é nos dias de hoje outro nome do paraíso perdido – mas que esperamos ansiosamente retornar, e assim buscamos febrilmente os caminhos que podem levar-nos até lá.

Ao dizer que – ao contrário da sociedade em geral – em uma comunidade, podemos contar com a boa vontade dos outros, Bauman utiliza a ideia de ‘círculo aconchegante’, de Góran Rosenberg. Segundo o autor, as lealdades humanas, oferecidas e normalmente esperadas dentro desse “círculo mágico” não derivam de uma lógica social externa ou de qualquer análise econômica de custo-benefício. “Dentro do ‘círculo aconchegante’ elas não precisam provar nada e podem, o que quer que tenham feito, esperar simpatia e ajuda” (BAUMAN, 2003, p.16).

A questão é que todo esse “paraíso aconchegante”, nos dias de hoje, mostra-se utópico. Isso porque, segundo Bauman (2003), a modernidade é fruto de uma longa gestação, em um processo cuja primeira fase desdobrou-se entre os séculos XVI a XVIII, e entrou, a partir do século XX, uma nova era, marcada por uma total ruptura com o passado. O resultado são mudanças fundamentais no terreno das relações sociais, da ciência, da filosofia, da educação, da moral e da economia. É a fase classificada pelo autor como “modernidade líquida”, dos “grandes deslocamentos, desencaixes e desenraizamentos (e também de tentativas desesperadas de reencaixar e reenraizar)” (BAUMAN, 2003, p.31).

Ainda segundo Bauman (2003), trata-se do conjunto de relações e instituições com uma lógica de operação própria que se impõe e que dá a base da contemporaneidade. O termo é um contraponto do que o autor classifica como “modernidade sólida” – um tipo de fase anterior –, uma vez que vivemos numa época de liquidez, fluidez, volatilidade, incerteza e insegurança causadas, especialmente, pelo imediatismo (o agora), consumo, gozo e artificialidade.

Assim, o momento atual da modernidade é caracterizado justamente pela dissolução das forças ordenadoras que permitiam ativamente reenraizar e reencaixar os antigos sólidos em novas formas sociais modernas. Trata-se de uma metáfora:

Tudo é temporário. É por isso que sugeri a metáfora da ‘liquidez’ para caracterizar o estado da sociedade moderna que, como os líquidos, se caracteriza por uma incapacidade de manter a forma. Nossas instituições, quadros de referência, estilos de vida, crenças e convicções mudam antes que tenham tempo de se solidificar em costumes, hábitos e verdades ‘autoevidentes’ (BAUMAN, 2003, p.2-3).

O autor (2003, p.17-19) também considera que, como comunidade significa entendimento compartilhado do tipo “natural” e “tácito”, ela não pode sobreviver ao momento em que o entendimento se torna autoconsciente, estridente e vociferante. E ainda: a comunidade de entendimento comum, mesmo se alcançada, permanecerá, portanto, frágil e vulnerável, precisando para sempre de vigilância, reforço e defesa. E ainda que ela esteja ancorada em uma “identidade comunitária”, a vulnerabilidade das identidades individuais e a precariedade da solitária construção da identidade – entendida como aparecer: ser diferente e, por essa diferença, singular – nos dias de hoje levam os construtores da identidade a procurar cabides em que possam, em conjunto, pendurar seus medos e ansiedades individualmente experimentados e, depois disso, realizar os “ritos de exorcismo” em companhia de outros indivíduos também assustados e ansiosos. É assim que é apresentado o conceito de “comunidade-cabide”.

É discutível se essas ‘comunidades-cabide’ oferecem o que se espera que ofereçam – um seguro coletivo contra incertezas individualmente enfrentadas; mas sem dúvida marchar ombro a ombro ao longo de uma ou duas ruas, montar barricadas na companhia de outros ou roçar os cotovelos em trincheiras lotadas, isso pode fornecer um momento de alívio na solidão. Com resultados bons ou maus, ou sem eles, alguma coisa pelo menos foi feita; podemos obter algum consolo de ter recusado servir de alvo imóvel e de ter levantado a mão contra os golpes (BAUMAN, 2003, p.21).

O que nos parece, pelas ideias de Bauman, é que a existência da comunidade hoje é questionada e, praticamente, reduzida às possibilidades de que os agentes sociais se encontrem e estreitem o alcance de sua comunicação. Isso porque esse tipo de unidade comunitária se funda na divisão, na segregação e na manutenção de distâncias. Com relação às minorias étnicas, então, se o comunitarismo realmente existe, ele é apoiado pelo poder, resultado de expropriação. Assim, não existem mais os “fundamentos epistemológicos da experiência de comunidade”.

Em suma: foi-se a maioria dos pontos firmes e solidamente marcados de orientação que sugeriam uma situação social que era mais duradoura, mais segura e mais confiável do que o tempo de uma vida individual. Foi-se a certeza de que ‘nos veremos outra vez, de que nos encontraremos repetidamente e por um longo porvir – e com ela a de que podemos supor que a sociedade tem uma longa memória e de que o que fazemos aos outros virá nos confortar ou perturbar no futuro; de que o que fazemos aos outros tem significado mais do que episódico (...) – sobrevivendo nas mentes e feitos de testemunhas que não desaparecerão. (BAUMAN, 2003, p.47).

Ainda se partirmos do pressuposto da aceitação lógica da análise de Bauman, no caso dos estudos migratórios, a questão comunitária é emblemática. O termo costuma refletir precisamente o forte senso de identidade grupal que existe entre esses sujeitos. Entretanto, não pode ser visto como um modelo, uma idealização dos relacionamentos pessoais em conjunto, significando grupos homogêneos que possuem fortes laços internos de união e fronteiras bem estabelecidas que os separam do mundo exterior.

As minorias migratórias “de fato têm formado comunidades fortemente marcadas e mantêm costumes e práticas sociais distintas na vida cotidiana, sobretudo nos contextos familiar e doméstico. Elos de continuidade com seus locais de origem continuam a existir. (...) Mas todas essas comunidades são miscigenadas. (...) Nenhuma pode ser segregada em guetos raciais ou étnicos” (HALL, 2003, p.65-66).

Sayad (1988, p.85) diz que um grupo de imigrantes constitui, muitas vezes, um “amálgama de indivíduos ou de grupos separados, apesar do estatuto e da condição social que partilham, com toda uma série de diferenças nos percursos particulares, na história social de cada movimento nacional de emigração, na posição dos indivíduos dentro dessa história etc.”. Simultaneamente, verifica-se, que é justamente toda essa “série de diferenças nos percursos e história” que costuma produzir a “expressão do espírito coletivo” (SODRÉ, 2000, p.206) para além das exigências de tradição e território, seja ele comunitário, seja ele diaspórico.

2.4.2. A evolução do conceito de diáspora

É justamente a partir desse ponto que propomos uma ênfase no conceito de diáspora, que, frequentemente, aparece como um sinônimo para comunidade nos estudos sobre o deslocamento humano, atualmente. Antes de prosseguirmos, apenas uma breve explicação: deteremo-nos aqui a aprofundar um pouco da evolução do conceito de diáspora. A finalidade prática é discutir seu desenvolvimento ao longo do tempo; a finalidade reflexiva é verificar sua localização e contribuição para o entendimento da noção de comunidade diaspórica, enquanto prática organizacional e social do imigrante. Além disso, utilizamos essa discussão como base do nosso debate sobre *narrativas transdiaspóricas* (desenvolvida no capítulo 3) e de *webdiáspora* (conceito que trabalhamos no capítulo 5).

Os dicionários “comuns” costumam relacionar o termo diáspora à tradução da palavra grega “*diasporá*” e a associá-lo à dispersão de povos (ou de indivíduos) em virtude de perseguição política de grupos intolerantes²⁵. A Organização Internacional para as Migrações (OIM) o conceitua como “qualquer pessoa ou população étnica que abandona a pátria tradicional da sua etnia, estando dispersa por outras partes do mundo” (2009, p.18)²⁶.

De facto, ‘diáspora’ começou por ser uma noção conotada com aqueles que eram literalmente arrancados da sua terra natal e deportados para uma outra, sendo por isso associada à dispersão, como no caso das colônias imigrantes gregas, ou em relação ao extermínio dos judeus. Historicamente, a diáspora desenvolvida na terra de adoção denotava uma clivagem entre as antigas e as novas culturas (SOUSA, 2013, p.17).

Assim, apesar de sempre estar relacionados a estrangeiros e/ou comunidades étnicas ou raciais e indicado como uma consequência ou um resultado do processo migratório e/ou de deslocamento²⁷, o conceito de diáspora, surgiu com essa conotação negativa, relacionada ao trágico destino do povo judeu – destruição de lares e expulsões de território.

Por muito tempo, e em muitos casos, essa ideia de vitimização e deslocamentos massivos e traumáticos veio à tona sempre que o termo era evocado. No entanto, hoje, verifica-se uma mudança radical no seu uso e, constantemente, é utilizado para explicar

²⁵ Definição dada pelo dicionário Aurélio. FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Míni Aurélio** – O dicionário da Língua Portuguesa. 6. ed. rev. atualiz. Curitiba: Positivo, 2004.

²⁶ GLOSSÁRIO sobre migração. Genebra: Editora Organização Internacional para as Migrações, 2009. Disponível em: <http://www.acidi.gov.pt>. Acesso em: 02 jul 2014.

²⁷ Nesse sentido, são emblemáticos os estudos de Hall (2003 e 2013, por exemplo) sobre migração e diásporas, e de Gilroy (2004, p.151), especialmente sobre a diáspora africana: “(...) transcodificada de suas fontes bíblicas e divorciada, em geral, das tradições judaicas, nas quais é basicamente articulada, [o conceito de diáspora] provou ser muito útil aos pensadores negros ao longo de sua luta para compreender a dinâmica da identidade e do pertencimento constituída entre os polos da geografia e da genealogia”.

ocorrências que implicam comunidades étnicas de migrantes transnacionais e interculturais (tema que discutiremos no próximo item deste capítulo) em contextos globais.

Baseado em ideais como as de Safran (1991), Brah (1996), Chariandy (2006), Tölölian (2002; 2007) e Sökefeld (2006)²⁸, Cohen faz um estudo de destaque com relação ao desenvolvimento e utilização do conceito de diáspora. Segundo o autor (2008, p.1-2), os trabalhos intelectuais sobre o termo podem ser compreendidos em quatro fases principais:

- A primeira fase, original e mais tradicional, muito utilizada até os anos 1970, está relacionada à ideia de dispersão de um povo para dois ou mais destinos estrangeiros a partir de um evento traumático na terra natal. Propaga a imagem de diáspora como “vítima”.
- A segunda fase começa a aplicar, a partir dos anos 1980, o termo como uma “designação metafórica” para descrever diferentes categorias de pessoas – expatriados, deportados, refugiados políticos, migrantes, minorias étnicas e raciais. Tal noção ganha em abrangência e diversificação e compõe uma sofisticada lista de características chave entre grupos e subgrupos.
- Por meio de uma crítica à elasticidade do termo da segunda fase, mas reconhecendo a proliferação de novos grupos e a evolução de novos caminhos, a terceira fase de estudos propõe a composição de dois blocos distintos e delimitados para se entender a diáspora: “terra pátria” (*homeland*) e “comunidades étnicas / religiosas / raciais. Surgida na metade dos anos 1990 e influenciada por autores pós-modernos, seus estudos valorizam questões de identidade que se tornam desterritorializadas e constantemente construídas e desconstruídas em situações e caminhos flexíveis – o conceito daria conta dessa reordenação radical e complexa.
- Por fim, a última fase surge a partir da virada do século e consiste na etapa atual, em consolidação. Observa-se que a construção social do termo faz uma crítica a uma acomodação parcial nos estudos e enxerga um perigo de esvaziamento da noção de diáspora, muito analítica e descritiva, especialmente, de forças de poder. Reconhece o incremento e a desterritorialização das identidades como um fenômeno válido nas

²⁸ SAFRAN, William. Diasporas in modern societies: myths of homeland and return. *Diasporas*, vol.1, n.1, p.83-99, 1991. BRAH, Avtar. **Cartographies of diaspora: contesting identities**. London: Routledge, 1996. CHARIANDY, D. Postcolonial diasporas. *Postcolonial Text*, vol.2, n.1, 2006. TÖLÖLYAN, K. **Redefining diasporas: old approaches, new identities: the Armenian diaspora in an international context** (occasional paper). London: Armenian Institute, 2002. TÖLÖLYAN, K. The Armenian diaspora and the Karabagh conflict. In: SMITH, H.; STARES, P. (Eds.). **Diasporas in conflict: peace-makers and peac-weekers**. Tohyo: United Nations University Press, 2007. p.106-128. SÖFEFELD, M. Mobilizing in transnational space: a social movement approach to the formation of diaspora. *Global Networks*, vol.6, n.3, p.265-284, 2006.

minorias diaspóricas, mas ideias de lar e a forte inflexão da pátria continuam poderosas na construção dos discursos.

A partir dessa divisão, Cohen (2008, p.6-7) propõe que o conceito não pode ser pensado sem se levar em consideração ainda os grupos dispersos por razões coloniais ou voluntárias; questões relacionadas ao trabalho, comércio e imperialismo; e ao que chama de “diáspora desterritorializada”, ou seja, sugere a aplicação do termo na descrição de vínculos transnacionais estabelecidos a partir do deslocamento ou da exclusão territorial, concluindo que o mais importante é considerar não só se o conceito de diáspora tem sido utilizado de maneira apropriada ou não, mas também a que função ele está servindo aos muitos grupos que o têm adotado. Assim, o autor elabora o seguinte quadro:

Características comuns da diáspora
1. A dispersão a partir de uma pátria de origem para duas ou mais regiões estrangeiras.
2. Alternadamente ou adicionalmente, a expansão a partir da pátria de origem em busca de trabalho, oportunidades comerciais ou motivos de ambição colonial.
3. Uma memória coletiva e mítica sobre a pátria de origem, incluindo sua localização, história, sofrimento e arquivamentos.
4. Uma idealização real ou imaginária do lar ancestral e um compromisso coletivo em manter, restaurar, assegurar e prosperar, até sua criação.
5. O frequente desenvolvimento de um movimento de retorno à pátria de origem com a aprovação coletiva, independentemente se no grupo haja satisfeitos com suas situações de relacionamento ou façam periódicas visitas à terra natal.
6. Um grupo étnico sustentado conscientemente por um longo período baseado no senso de distinção, de história comum, de transmissão de uma cultura única e uma herança religiosa e na crença de um destino comum.
7. Um turbulento relacionamento com a sociedade de acolhida, sugerindo uma falta de aceitação ou a possibilidade de outras calamidades acontecerem com o grupo.
8. Um senso de empatia e coresponsabilidade com os membros co-étnicos em outros países de estabelecimento e até mesmo em lares onde há esses vestígios [co-étnicos].
9. A possibilidade de uma criação distinta, um enriquecimento de vida no país de acolhida com tolerância ao pluralismo.

Fonte: Tradução e adaptação de um trecho do livro *Global Diaspora: An introduction*, de Robert Cohen (2008, p.17).

Para Hall (2003), a diáspora é definida pelas conjunturas históricas coletivas, pessoais e estruturais e sua energia criativa e seu poder resultam, em certo sentido, dessas tensões não resolvidas. De acordo com o autor, o termo é um exemplo de significado que nunca está terminado ou completado, porém, mantém-se em movimento para abarcar outros significados adicionais ou suplementares. Acrescentamos, aqui, que, entre esses outros significados, está o de comunidade.

Há ainda a contribuição de Vertovec (1999, p.02 – Tradução nossa), para quem, o conceito de diáspora tem sido amplamente interpretado por observadores atuais a partir da incorporação de uma variedade de condições históricas e contemporâneas, características de quaisquer trajetórias e/ou experiências:

Uma das marcas da diáspora como uma forma social é a ‘relação tríade’ entre: (a) coletivos ainda que dispersos globalmente auto-identificados como grupos étnicos, (b) os estados territoriais e os contextos em que tais grupos residem, e (c) a pátria e o contexto de onde eles ou seus antepassados vieram.

Como lembra ainda Gilroy (2007), a ideia de diáspora oferece uma alternativa imediata à noção do pertencimento enraizado. Como uma opção à metafísica da nação e da cultura delimitada e codificada no corpo, a diáspora é um conceito que problematiza a mecânica cultural e a histórica do pertencimento. “Ela perturba o poder fundamental do território na definição da identidade ao quebrar a sequência simples de elos explanatórios entre lugar, localização e consciência” (GILROY, 2007, p.151).

Da nossa parte, acreditamos que a modificação e transformação do conceito e seus variados usos e aplicações deixou a noção de diáspora tão contestável quanto popular. Um dos motivos é porque o deslocamento está no cerne da noção de diáspora, que, por sua vez, também é influenciado por elementos culturais e subjetivos ligados tanto ao país de origem quanto ao de destino – ou ainda por vários espaços (reais ou virtuais) pelos quais o migrante tenha transitado. A diáspora é uma realidade psicossocial construída por membros que têm sua realidade e identidade transformada a todo momento pela sua condição de dispersão física e sensitiva.

Clifford (1994) diferencia população diaspórica de imigrantes. Segundo o autor, imigrantes podem vivenciar perdas e nostalgias, mas só em uma rota: enquanto um novo lar em um novo lugar. É diferente da população diaspórica porque apesar de ter a origem comum na reunião de pessoas e poder vivenciar perdas e nostalgias, ainda que assimilados no novo lar, o grupo mantém alianças importantes e conexões práticas com a pátria de origem ou com a comunidade dispersa em qualquer lugar.

Diáspora envolve habitação, manutenção de comunidades com lares coletivos além dos individuais. (...) Requer uma consciência solidária que se mantém identificável para fora da nação, fora da ordem do tempo/espaço, com diferença. Culturas diaspóricas não são separatistas ou lutam a favor da restauração de seu país ou outro território transformado, apesar de em alguns momentos poderem ser ou fazerem isso. (...) O termo diáspora é um significado não simplesmente de um movimento transnacional, mas de uma estrutura política que define seu local, como distintivo num determinado contexto histórico de deslocamento (CLIFFORD, 1994, p.308 – Tradução nossa).

2.5. A visão interculturalista

De abordagem interacionista, a perspectiva interculturalista também evidencia os modos de organização e ação dos agentes migrantes, porém, privilegiando aspectos culturais dos sujeitos envolvidos em um quadro histórico e geopolítico amplo, marcado, nos nossos dias, pela aceleração dos fluxos informacionais e comunicacionais. “As pesquisas [interculturais] concentraram-se em delinear a gênese e reprodução das formações sociais transnacionais, bem como os contextos macrossociais específicos em que essas formações sociais transfronteiriças têm operado” (FAIST, 2010, p.09 – Tradução nossa).

Assim, são reveladas estruturas não-fixas de indivíduos e grupos em situação de deslocamento em territórios receptores, originários de diferentes tipos de sociedades (rural ou urbana, agrária ou industrial, central ou periférica etc.) com distintas tradições (hábitos, costumes), religiões e instituições políticas. Essas pessoas, frequentemente, falam outros idiomas e seguem diferentes práticas culturais e religiosas. Fisicamente, elas são diferentes, também, tanto na cor da pele, tipo do cabelo, estatura, traços do rosto etc., como no modo de se vestir, andar e se expressar. Algumas delas ficam concentradas e associadas a certos tipos de trabalho (geralmente de baixo status social) e vivem vidas segregadas em áreas residenciais afastadas ou restritas. Parte dessas estruturas, bem como a comunicação entre elas, é responsável pela construção da diversidade e identidade cultural do planeta, ou pela reconfiguração do conjunto de paisagens sócio-culturais da nossa época.

Os modos de organização e ação das comunidades diaspóricas incluídas em mais de um quadro social nacional estático, com referências culturais, territoriais e/ou linguísticas originais comuns entre eles através de redes sociais transnacionais (reais ou virtuais) veiculam discursos de solidariedade e/ou de identificação, além das fronteiras formais de seus respectivos países de acolhimento. É, portanto, um fenômeno ‘pós-nacional’ inerente à

realidade social e política que caracteriza o mundo contemporâneo, marcado pelos movimentos migratórios em massa e a desigualdade, agora estrutural, entre nacional-estatal e cultural-identitário; onde diversidade cultural e a identidade, pertencimentos múltiplos e outras formações diaspóricas são majoritariamente a regra e não a exceção (ELHAJJI, 2012, p.89 – Tradução nossa).

Neste contexto, o interculturalismo surge como um recurso simbólico – meio pelo qual damos sentido a práticas e relações sociais – para os estudos migratórios contemporâneos. O reconhecimento do “outro” (alteridade) possibilita que relações de contato e troca cultural se efetivem em grupos diferentes para que, justamente, esses possam se reelaborar, garantindo assim sua inserção em um mundo acelerado pela lógica da globalização.

Relações interculturais costumam ocorrer nos seguintes âmbitos de interação: **1)** a comunicação entre dois membros de duas origens nacionais diferentes; **2)** a comunicação entre o imigrante e a sociedade que o acolhe; **3)** a comunicação intergrupal dentro da própria sociedade (gênero, idade, classe social etc.); e **4)** a comunicação inter-racial e interétnica (ISRAEL, 1995, p.64).

Adotamos neste trabalho a ideia de interculturalidade de Canclini (2005). Segundo o autor, o conceito remete à mistura de sujeitos e sociedades, ou seja, ao que acontece quando as diferenças se encontram, convivendo em situações de negociações e trocas recíprocas. Tal situação ganha relevância não só dentro de uma etnia ou nação, mas em “circuitos globais, superando fronteiras, tornando porosas as barreiras nacionais ou étnicas e fazendo com que cada grupo possa abastecer-se de repertórios culturais diferentes (CANCLINI, 2005, p.43)”, em uma reelaboração intercultural do sentido de práticas subjetivas e culturais.

Assim, Canclini chama os produtos resultantes da interface entre grupos culturais distintos de hibridação, termo escolhido para “designar as misturas interculturais propriamente modernas, entre outras, aquelas geradas pelas integrações dos Estados nacionais, os populismos políticos e as indústrias culturais” (CANCLINI, 1998, p.XXVII). Para o autor, a hibridação seria o termo adequado para traduzir os processos derivados da interculturalidade, não só as fusões raciais comumente denominadas de mestiçagem, ou o sincretismo religioso, mas também as misturas modernas do artesanal com o industrial, do culto com o popular e do escrito com o visual, ou seja, trata-se de um conceito de maior amplitude e atualidade que explicaria melhor os complexos processos combinatórios contemporâneos.

Historicamente, sempre ocorreu hibridação, na medida em que há contato entre culturas e uma toma emprestados elementos das outras. No mundo contemporâneo, o incremento de viagens, de relações entre as culturas e as

indústrias audiovisuais, as migrações e outros processos fomentam o maior acesso de certas culturas aos repertórios de outras. (...) Em todo esse contexto vemos que os processos de hibridação são uma das modalidades de interculturalidade, mas a noção de interculturalidade é mais abrangente, inclui outras relações entre as culturas, intercâmbios às vezes conflitivos (CANCLINI, 2007a).

De acordo com Burke (2006), há quatro situações nas quais a hibridização cultural pode correr. São elas:

- A noção de iguais e desiguais, ligada, principalmente, às relações de poder nas quais o mais “forte” impõe sua forma de cultura, ainda que existam elementos que assegurem a resistência dos mais “fracos”.
- A ideia das tradições de apropriação, segundo a qual haveria vários níveis de aceitação e adaptação por parte do embate entre as culturas.
- A discussão acerca da situação entre a metrópole e as regiões ao redor (em especial sobre a questão entre as trocas culturais entre centro e periferia) e fronteiras (o choque entre culturas diferentes promove elementos híbridos que são lidos pelo olhar das interculturais).
- A concepção de classes de cultura, situação na qual mais uma vez o poder relacional e a luta de classes, com destaque para processos de resistência e consensualidade, são estimuladores da hibridização.

Identidade híbrida é um conceito que parece ter raízes nas Ciências Naturais (Biologia, Botânica etc.) e remete a um produto concreto formado/criado a partir de categorias como “puras” e/ou “distintas”. Na verdade, o tema já estava presente nos estudos de Darwin, sobre a evolução da espécie.

Espécies puras têm, naturalmente, os seus órgãos de reprodução em condições perfeitas (...) Espécies híbridas, por outro lado, têm seus órgãos reprodutivos funcionalmente impotentes, como se pode ver claramente nos estudos do elemento masculino de plantas e animais, apesar de os órgãos próprios serem perfeitos na estrutura, conforme o microscópio revela (Darwin, 2001, p.254 – Tradução nossa).

De acordo com Keri Smith (2008, p.4 – Tradução nossa), porém, “a Biologia é uma excelente inspiração para a ideia de híbrido, mas não reflete propriamente processos de produção cultural”. Isso porque, segundo o autor, nas Ciências Sociais, é difícil falar em

sociedades puras e intactas, além do fato de que a cultura trabalha com elementos imaginários, ainda que ancorados em realidades espaciais e temporais.

O hibridismo engloba identidades parciais, papéis múltiplos, e 'eus' pluralistas. O indivíduo ou comunidade com uma identidade híbrida imita a compressão da comunidade mundial com expansões simultâneas dessa comunidade. A exposição à comunicação e à cultura global significa a plantação de sementes para a formação de uma cultura híbrida. A identidade híbrida pode permitir que o mundo se una em suas diferenças, para ser uma sociedade que é capaz de reconhecer e conciliar a diversidade. Esta mistura de várias categorias culturais está acontecendo ao redor do mundo, e identidades híbridas estão surgindo (SMITH, K., 2008, p.5).

É por isso que há autores que utilizam outros termos. É o caso de Bhabha (1998), que chega a falar da emergência de um “terceiro espaço”, produto da negociação, comunicação e tradução de grupos e sociedades em contato. Ou, Hannerz (1992), que propõe o conceito de “creolização”, no qual defende que uma cultura não pode ser mais vista como limitada ou autônoma, uma vez que os fluxos transculturais complexos e assimétricos a transforma constantemente.

Há ainda o exemplo do conceito de “identidade hifenizada”, proposto por Lesser (2001), sobre a integração do estrangeiro, que desafiaria conceitos simplistas de raça e etnia. Para o autor, ao se apropriar de uma “etnicidade hifenizada” ou “identidades hifenizadas”, os imigrantes incorporam muitos dos elementos da cultura majoritária, mesmo permanecendo distintos, ou seja, é a modificação e adaptação de uma cultura em resultado do contato com uma outra.

As etnicidades trazidas e construídas por esses imigrantes eram situacionais, e não ‘identidades primordiais imutáveis’. Em diversos momentos, os imigrantes e seus descendentes puderam abraçar sua ‘nipocidade’ ou sua ‘libanidade’, tanto quanto sua ‘brasilidade’. A etnicidade muitas vezes cruzava como nacionalismo (brasileiro ou não), tornando extremamente flexíveis essas identidades (LESSER, 2001, p.27).

Apesar do uso do hífen ser uma prática linguística comum nos Estados Unidos, ainda pouco utilizada no Brasil, fica claro, no argumento de Lesser, o estabelecimento da possibilidade de haver mais de um pertencimento ou investimento emocional identitário, contribuindo assim para desconstruir o lugar comum de que em algum momento da história existiu uma identidade nacional, una e homogênea. Ao adotar um “hífen oculto”, o autor mostra que a interação entre imigrantes e sociedade local e os frutos da mesma evidenciam como os sujeitos deslocados têm uma compreensão ampla de que as bases a partir das quais se estruturavam (o que era reconhecido como identidade nacional) poderiam ser discursivamente

apropriadas e transformadas em prol de fazer valer também seus interesses.

Além da questão conceitual, outros aspectos são levantados com relação à utilização do termo intercultural. Em uma revisão de literatura sobre o tema, Kern (2004) aponta que as críticas em relação à sua aplicação, podem se resumir à ideia de que, por trás do caráter aproximativo e positivo do conceito, trata-se de um argumento que vai se banalizando e não é tão neutro nem tão espontâneo como parece. Funcionaria como instrumento conceitual de disfarce ideológico para a reterritorialização capitalista e para o próprio processo de naturalização da exclusão do subalterno, ou ainda, de um sucedâneo para o aumento de consumo de determinados bens culturais, favorecendo a expansão capitalista pelo globo.

[O interculturalismo] não tem uma tal perspectiva de profundidade ou verdade para oferecer: não é um terceiro tempo que resolve a tensão entre duas culturas, ou as duas cenas do livro, em um jogo dialético de “reconhecimento”. (...) é uma problemática de representação e individualização colonial que reverte os efeitos da recusa colonialista, de modo que outros saberes ‘negados’ se infiltrem no discurso dominante e tornem estranha a base de sua autoridade – suas regras de reconhecimento (BHABHA, 1998, p.165).

Em um mundo tão fluidamente interconectado (BAUMAN 2003), as sedimentações identitárias organizadas em conjuntos históricos mais ou menos estáveis (no caso dos processos migratórios) se reestruturam em meio a conjuntos transnacionais. Verifica-se que tal reestruturação pode ter como consequência dois caminhos: a revelação de conflitos e a riqueza simbólica.

Antes de entrarmos mais detalhadamente nesses dois caminhos, verifica-se que ambos os efeitos constam de um argumento recorrente nos estudos sobre as consequências da globalização em geral. Boaventura dos Santos (2006), Ortiz (1996) e Ianni (1992; 1999), por exemplo, já se debruçaram sobre a ideia de que a globalização é constituída por dois processos simultâneos. O primeiro deles, chamado por Boaventura dos Santos (2006, p.396) de “globalismo localizado”, consiste nas condições locais de impacto específicos produzidos por práticas transnacionais e imperativas que surgem a partir da ordem política e econômica mundial resultando em um nefasto e devastador saldo de homogeneização e massificação. No segundo, classificado pelo autor de “localismo globalizado”, uma ocorrência particular pode tornar-se globalizada com sucesso a partir do reforço das identidades, espacialidades e luta pelo reconhecimento hegemônico de uma determinada diferença cultural, racial, sexual, étnica, religiosa ou regional como símbolo de pertencimento.

Assim, pela visão interculturalista, os conflitos migratórios que surgem a partir da reestruturação de conjuntos históricos mais ou menos estáveis em contextos transnacionais

remetem à proliferação de fronteiras que tomam forma de barreiras físicas, aduanas, controles de trânsito das pessoas ou produtos, o que nem sempre resulta em atitudes defensivas e hostis ao estrangeiro, originadas, na maioria das vezes, por questões de poder político e econômico. “Implica às vezes na dificuldade de assumir a interculturalidade. Quer dizer, aceitar que a sociedade em que vivemos se modifica pela presença de outros modos de vida, outras religiões, outras línguas” (CANCLINI, 2007a).

Desnecessário discorrer aqui sobre leis de segurança nacional, reforços da vigilância entre as fronteiras, restrições de direitos a quem migra ou vai e volta entre sociedades diversas e demais problemas vividos no cotidiano pelos imigrantes, que afetam sua própria condição de sujeito e sua busca de novas formas de pertencimento. Tratam-se, assim como vimos no caso da crítica ao nacionalismo metodológico, de imposições da modernidade e também de um etnocentrismo que insiste na ideia de uma unidade identitária e ocidental – uma ilusão construída por instâncias de poder.

O que está em jogo, portanto, não é o percurso migratório em si, mas a ideia de pluripertencimento, múltiplas lealdades ou identidades hifeinizadas, relegando a utópica homogeneidade cultural, confessional, étnica ou linguística, que sustentava os ideais nacionais e nacionalistas herdados da época moderna pré-global, os manuais da História positivista (ELHAJJI, 2012, p.34 – Tradução nossa).

Ainda segundo ElHajji (2006, p.10), o pluripertencimento identitário não significa a superação ou a negação dos deveres cívicos locais do território de acolhimento, mas sim a conciliação sincera, honesta, generosa e igualitária entre os diferentes quadros simbólicos de identificação. “Não se trata de colocar uma estrutura imaginária – discursiva – organizacional contra ou acima da outra, mas sim optar por uma visão complementar que, em vez de separar, junta e, em vez de empobrecer, enriquece (ELHAJJI, 2006, p.10)”. Para adquirir uma identidade é preciso reconhecimento recíproco e, aí, pode estar toda a chave dos problemas atuais resumidos na expressão “crise migratória”.

Já com relação às identidades híbridas serem uma preciosa fonte de riqueza, verifica-se um movimento de reforço das identidades. Neste contexto de negociação, as identidades híbridas, resultantes do diálogo entre diferentes tradições culturais e misturas do mundo globalizado, têm se revelado um importante elemento ideológico aglutinador e representativo capaz de estruturar e auto-organizar a vida em sociedade a partir de desejos materiais e subjetivos de auto-diferenciação.

A reivindicação das identificações encontra-se em um quadro de dividendos políticos sendo necessária uma observação primordial do lugar de fala desses sujeitos contemporâneos. “No afã de assegurar a sua continuidade e impor-se enquanto diferença diante de outras

formas sociais, a comunidade cultural é obrigada a definir seu projeto existencial e delimitar seus campos e níveis de operacionalidade” (ELHAJJI, 2006, p.8).

2.6. Síntese do capítulo

Da mesma forma que a natureza e diversidade de objetos de estudo das Ciências Sociais implicam na busca constante de novas estratégias teórico-metodológicas, impõe-se também uma reflexão mais aprofundada no que se refere à elaboração e desenvolvimento de conceitos e categorias de análise, afinal “Conceitos não devem ser essencializados em si mesmos” (ALONSO; OIARZABAL, 2010, p.04 – Tradução nossa).

Assim, vimos neste capítulo que, apesar de transnacionalismo, etnia, comunidade diaspórica e interculturalismo comporem proposições teóricas ricas e muito difundidas nas Ciências Sociais, elas não devem ser interpretadas como resultados acabados. Pelo contrário, acreditamos que o essencial nessa discussão é o modo de pensar relacional e a forma de colocar questões e não determinar resultados particulares.

Nos fim dos anos 1960, Umberto Eco cunhou os termos “apocalípticos” e “integrados” para discutir a questão da indústria cultural e a cultura de massa. Utilizando duas palavras – como o próprio autor reconhece na introdução do livro (1984, p.11) – de significados “genéricos” e “polêmicos”, tipificou as análises que se faziam na época: de um lado os que viam a cultura de massa como a anticultura que se contrapunha à cultura em um sentido aristocrático – sendo, portanto, um sinal de decadência (a Escola de Frankfurt); e de outro os que viam nesse fenômeno o alargamento da área cultural com a circulação de uma arte e de uma cultura popular consumidas por todas as camadas sociais. No entanto, quem lê a obra até o fim, vê que não se trata de uma oposição entre duas atitudes (e ambos os termos não têm valor substantivo), mas de utilizar dois adjetivos complementares, adaptáveis aos mesmos produtores de uma visão da cultura.

É exatamente assim que enxergamos a aplicação das quatro perspectivas teóricas que nos propomos a fazer nesse capítulo. E concluímos: não se tratam de quatro correntes opostas, mas de argumentos que tendem a se complementar e a se adaptar de acordo com a complexa realidade dos estudos migratórios hoje, levando em consideração, sobretudo, sua inserção na “modernidade líquida” de Bauman (2003), na “alta globalização” de Appadurai (2009), na “sociedade da informação” ou “sociedade rede” de Castells (1999), na “pós-modernidade”, de Lyotard (1986), na “modernidade radicalizada”, de Giddens (1991), na “supermodernidade”, de Augé (1994). Ou seja: conceitos diferentes, porém, que trazem em comum a discussão de

um quadro civilizacional e organizacional marcado pela globalização econômica e cultural, mobilidade humana e desenvolvimento das TICs.

É inegável que os deslocamentos humanos apresentam várias facetas. Uma delas, que não podemos ignorar, é o “choque de cultura e de civilizações” em que vivemos atualmente. Cunhado por Huntington (2001), no início dos anos 1990, trata-se de uma expressão, aqui, resumidamente, segundo a qual as identidades culturais e religiosas dos povos constituem a principal fonte de conflito desde o fim da Guerra Fria, bem como a questão econômica que esse choque implica.

Ainda que estejamos vivendo tempos de grande e crescente migração global, os governos parecem que se esmeram cada vez mais em agradar seu seletivo grupo de eleitores abastados e garantir a permanência no poder, além do acúmulo de capital, endurecendo as leis de imigração, restringindo o direito de asilo, sujando a imagem dos imigrantes estrangeiros. É como se os governos tentassem traçar uma linha divisória entre, de um lado a livre circulação do capital, das finanças e dos investimentos, e de outro, os migrantes, que, excluídos social e economicamente, se deslocam, na maioria das vezes, em busca dos trabalhos disponíveis que seus cidadãos (eleitores) não querem realizar.

Não há como negar o fato de que essas flutuantes ‘forças de mercado’ extraterritoriais são instrumentais no movimento dos ‘migrantes econômicos’. Mas os governos territoriais, por mais relutantes que sejam, são obrigados a cooperar. Em conjunto, as duas forças promovem os processos que pelo menos uma delas de outra maneira desejaria com todas as forças deter (BAUMAN, 2003, p.93).

A globalização exacerba essas incertezas e produz novos incentivos para a purificação cultural à medida que mais nações perdem a ilusão de soberania econômica ou do bem-estar nacionais. Essa observação também nos lembra que a violência em grande escala não é simplesmente o produto de identidades antagônicas, mas que a violência em si mesma é uma das maneiras como a ilusão de identidades fixas e plenas é produzida, em parte para aliviar as incertezas sobre a identidade que os fluxos globais invariavelmente produzem (APPADURAI, 2009, p.16).

A questão é que nesse mesmo cenário, que nos parece desmotivador, decepcionante, injusto e até sem perspectivas de solução ou mesmo de melhora, há outra faceta, na qual novas identidades são construídas social e subjetivamente e desenham escolhas políticas de pequenos grupos humanos, que tem, no ato de migrar, apenas uma das fontes de pertencimento e reconhecimento no/do mundo. São pessoas que, conscientes ou não, têm parte de suas estruturas e processos responsáveis pela introdução, manutenção e renovação da diversidade sociocultural do mundo.

Verifica-se que arranjos culturais identitários vêm sendo explorados e acontecendo. Neles, múltiplas formas de transnacionalismo, etnia, comunidades diaspóricas e interculturalismo podem ser analisadas a partir das perspectivas de fronteiras geográficas, gêneros, demografias, colonialismo, identidades etc.

Reconhecemos que, na prática, os quatro conceitos aqui descritos são elásticos e há limites e restrições em seu uso. Porém, ainda que existam significados correlatos, verificamos que cada um pode indicar processos específicos de identidade/alteridade. No nível discursivo essa variedade de termos pode se referir ora a um viés mais descritivo e explicativo, ora a um viés no qual o agente indivíduo ou as ações coletivas são capazes de promover avanços (BURKE, 2006).

Entendemos, também, que os conceitos de transnacionalismo, etnia, comunidade diaspórica e interculturalismo podem sim encobrir certo imperialismo cultural prestes a apropriar-se de elementos das sociedades marginalizadas para reutilizá-las a partir da aceitabilidade das culturas dominantes como nos fala, de certa maneira, Anderson (1993) em seu conceito de “comunidade imaginada”.

Considerando o nacionalismo como artefatos culturais de uma classe particular, a nação pode ser definida – a partir da convergência do capitalismo e da tecnologia de imprensas sobre a diversidade da linguagem humana – como uma comunidade política imaginada como inerentemente limitada e soberana. Além disso, considera a manutenção da estrutura e da ordem social do Estado a práticas culturais que utilizam a história como legitimadora das ações e como base para coesão grupal.

A nação se imagina limitada porque a maioria delas, que abriga talvez, de mil a milhões de seres humanos vivos, tem fronteiras finitas, ainda que elásticas, onde se encontram outras nações. Nenhuma nação se imagina com as dimensões da humanidade.

(...) Se imagina soberana porque o conceito nasceu em uma época (...) de destruição da legitimidade do reino dinástico hierárquico, divinamente ordenado. Havendo chegado a uma etapa madura da história humana na qual os mais devotos fiéis de qualquer religião universal afrontavam sem poder evitar o pluralismo vivo de tais regiões e o alomorfismo entre as pretensões ontológicas de cada fé e a extensão territorial (...) (ANDERSON, 1993, p.23-25 – Tradução nossa).

Por outro lado, concordamos com Bernd (2004, p.100-101), que os quatro conceitos também podem ser “fertilizadores” se os entendermos como um “processo de ressimbolização” em que a memória dos objetos se conserva e em que a tensão entre elementos díspares gera novos objetos. Esses, por sua vez, correspondem a tentativas de

tradução, inscrição ou participação de um sujeito social de uma origem em outra, coexistindo com dinâmicas interdependentes que se manifestam de acordo com a situação.

Aprofundaremos a discussão sobre processos de ressimbolização e ressignificação cultural no capítulo 4 desta tese. Por ora, afirmamos que, de alguma maneira, os imigrantes, na dinâmica cotidiana das suas experiências humanas concretas, inserem-se e participam da vida social, seja no país de origem, seja no de destino ou em outros lugares... Eles são responsáveis pela criação e manutenção de um reconhecimento que ultrapassa fronteiras nacionais, étnicas, culturais e sociais, transitando entre um ou mais pertencimentos, ‘*nem daqui nem de lá*’ – que influenciam percepções e realidades de vulnerabilidade e marginalização, mas também de trocas simbólicas e enriquecimento cultural.

Não pertencer a nenhum lugar, nenhum tempo, nenhum amor. A origem perdida, o enraizamento impossível, a memória imergente, o presente em suspenso. O espaço do estrangeiro é um trem em marcha, um avião em pleno ar, a própria transição exclui a parada. Pontos de referência, nada mais (KRISTEVA, 1994, p.15).

Tais pontos de referência constituem o caminho para que os sujeitos deslocados “se reencontrem a si mesmos, redescubram seu país, sua língua, sua religião, se reconciliem com suas tradições, sua cultura etc.” (SAYAD, 1998, p.62), construindo novas identidades. Além disso, à medida que se integram à sociedade de acolhida e participam dela, aceitando seus valores ou padrões, também o imigrante transmite valores ou padrões originários, em uma constante troca e elaboração de identidades múltiplas, sentidos de pertencimento e lealdade (*‘allegiance’*) e repertórios.

Por identidade, adotamos aqui o conceito de Hall (2005), que diz que para compreendermos como a identidade funciona, precisamos conceituá-la em suas diferentes dimensões. Segundo o autor, com frequência, a identidade envolve reivindicações essencialistas sobre quem pertence e quem não pertence a um determinado grupo identitário, nas quais a identidade é vista como fixa e imutável. Outras vezes, essas reivindicações estão baseadas na natureza (étnica, raça, relação de parentesco...). Mas, frequentemente, elas estão ancoradas em alguma versão essencialista da história do passado (na qual a história é constituída como uma verdade imutável – tradições).

A identidade é, na verdade, relacional, e a diferença é estabelecida por uma marcação simbólica relativamente a outras identidades. Ela está vinculada também a condições sociais e materiais – o social e o simbólico referem-se a dois processos diferentes, mas cada um deles é necessário para a construção e a manutenção das identidades. E, por fim, as identidades não são unificadas; há contradições no seu interior que precisam ser negociadas a todo momento.

as configurações sincretizadas da identidade cultural requerem a noção derridiana de *différance* – uma diferença que não funciona através de binarismos, fronteiras veladas que não separaram finalmente, mas são também *places de passage*, e significados que são posicionais e relacionais, sempre em deslize ao longo de um espectro sem começo nem fim. A diferença, sabemos, é essencial ao significado, e o significado é crucial à cultura (HALL, 2003, p.33).

A condição de migrante não é o único elemento que determina a identidade pessoal da população de origem estrangeira residente num país. Do mesmo modo, que distintos modelos identitários podem coexistir, com dinâmicas interdependentes que se manifestam de acordo com a situação. “É dizer que uma modificação na identidade de gênero pode afetar a identidade religiosa” (ALSINA, 2004, p.56 – Tradução nossa), por exemplo. Em qualquer contexto, tratam-se de construções subjetivas e sociais intrincadas que revelam pluripertencimentos e múltiplas lealdades, uma vez que atores migrantes não se encontram em “uma ou outra” relação de tempo e espaço, indivíduo e social, mas “tanto em uma como outra”.

Capítulo 3. As práticas culturais e artísticas na organização social e identidades do imigrante: um estudo de narrativas

3.1. Introdução

O capítulo anterior nos mostrou que os conceitos de transnacionalismo, etnia, comunidade e interculturalismo, quando aplicados, especificamente, aos estudos migratórios, podem ajudar na compreensão de experiências humanas concretas de imigrantes, de inserção e participação de vida social, seja no país de origem, seja no de destino ou em outros lugares (virtuais, subjetivos etc.). A dinâmica de tais experiências é responsável pela criação e manutenção de um reconhecimento (identidade e alteridade) que ultrapassa fronteiras nacionais, étnicas, sociais e culturais, transitando entre um ou mais pertencimentos, *‘nem daqui nem de lá’* – que influenciam percepções e realidades.

Verifica-se, nesse sentido, a existência no cotidiano de múltiplos arranjos migratórios identitários. Neles, várias formas de pluripertencimento afloram, alavancando uma manifestação de minorias²⁹ – condição assumida por pessoas em situação de deslocamento – que evocam sentimentos (manutenção, reavivamento ou ressignificação) de conexão com o lar de origem e destino, com o passado e o presente, com o social e o subjetivo.

Na prática, estas manifestações são diversas e têm se expandido para além de aspectos culturais, trabalhistas, de direitos humanos, civis e políticos, religiosos etc. No geral, elas costumam apresentar um aspecto positivo e um negativo. O positivo é que produzem uma consciência através da identificação com a história, a cultura, a política e demais forças, mundialmente; o aspecto negativo é que se constituem em experiências de discriminação e exclusão. “Na experiência diaspórica, a copresença do ‘aqui’ e do ‘lá’ é articulada com uma antilógica temporal. A história linear é quebrada, o presente é constantemente mostrado pelo passado que também é desejado, mas obstruído como o futuro: renovado, dolorosamente ansiado” (CLIFFORD, 1994, p.318).

Neste capítulo e no próximo, deteremos-nos a analisar as manifestações culturais de imigrantes, no que diz respeito a seus repertórios de festividades e expressividades artísticas. Nossa hipótese é que, ao fazer uso de identidades múltiplas, sentidos de pertencimento e lealdade (*‘allegiance’*) e de repertórios culturais, tais ações costumam resultar em novas

²⁹ O conceito de minorias utilizado nesta tese foi exposto no capítulo 2, segundo Appadurai (2009).

formas de participação cidadã que transformam profundamente a vida dos imigrantes, familiares e das pessoas que estão a sua volta, no território de acolhida ou de recepção. Envolvem esferas políticas e sociais tradicionais, mas inovam na instituição de espaços entre fronteiras, físicas e subjetivas, estatais ou culturais, reais ou virtuais, motivadas, por exemplo, por sentimento de solidariedade e/ou reconhecimento.

A partir desse argumento, interessa-nos discutir o aspecto da Comunicação, conforme introduzimos Martín-Barbero (1991), no capítulo 1 desta tese, como uma questão de mediações culturais, trocas simbólicas e, portanto, de reconhecimentos. Tal proposta exige investigações a partir da articulação entre práticas comunicacionais e movimentos sociais (mediações e sujeitos) – no caso desta pesquisa, o processo de participação e mobilização do sujeito em situação de deslocamento.

Acreditamos que o reconhecimento do “outro” possibilita a efetivação de relações de contato e troca cultural em grupos diferentes. Além disso, ao participarem de movimentos coletivos, pelos quais são revelados e defendidos interesses partilhados, a vida é, de algum modo, compartilhada, e novos significados podem ser produzidos (CASTELLS, 1999, p.79).

Acrescentamos a essa perspectiva o conceito de *ethnoscape* de Appadurai, também introduzido no capítulo 1. Apenas para lembrar, o termo se propõe a explicar a mundialização a partir de uma teoria dos fluxos-paisagens como uma resposta aos modelos que estavam em curso até então para se pensar a globalização – muitos deles baseados na ideia de oposição entre centro e periferia e nas concepções neomarxistas do desenvolvimento.

3.2. Breves considerações metodológicas

Enquanto os capítulos 1 e 2 desta tese foram produzidos com resultados de pesquisa bibliográfica – com a inclusão de uma breve pesquisa documental no primeiro capítulo (sobre a participação da Comunicação Social nos estudos migratórios) –, a partir de agora acrescentamos outras técnicas de pesquisa, todas de abordagem qualitativa, neste trabalho. Iniciamos com a utilização da entrevista em profundidade semi-aberta como forma de coletar dados empíricos que serão analisados por meio de outra técnica, a da análise do discurso.

Decidimos pela entrevista em profundidade por considerá-la uma técnica dinâmica e flexível, útil para a apreensão de uma realidade tanto para tratar de questões relacionadas ao íntimo do entrevistado, como para a descrição de processos complexos nos quais o sujeito entrevistado está envolvido.

A entrevista em profundidade é um recurso metodológico que busca, com base em teorias e pressupostos definidos pelo investigador, recolher respostas a partir da experiência subjetiva de uma fonte, selecionada por deter informações que se deseja conhecer (DUARTE, 2011, p.62).

O modelo escolhido foi a entrevista semi-aberta (com questões semi-estruturada), ou seja, aquela que parte de questionamentos básicos, “apoiados em teorias e hipóteses que interessam à pesquisa, e, que, em seguida, oferecem amplo campo de interrogativas, fruto de novas hipóteses que vão surgindo à medida que se recebem as respostas do informante” (TRIVIÑOS, 1990, p.146). O roteiro básico das questões aplicadas encontra-se descrito nos anexos, ao final desta tese.

Foram realizadas, no total, 45 entrevistas, durante o segundo semestre de 2015 e o primeiro de 2016. Nosso recorte foram os imigrantes latino-americanos que participam, formal e assiduamente, de alguma festividade e/ou expressividade artística e cultural envolvendo imigração em duas grandes cidades com reconhecido histórico de recepção de imigrantes: Chicago (Estados Unidos) e São Paulo (Brasil). Entre as pessoas entrevistadas, estão: 15 mexicanos e 15 brasileiros que vivem em Chicago³⁰; e três paraguaios, dois chilenos, cinco peruanos, dois argentinos e três bolivianos que vivem em São Paulo.

Todos os entrevistados encontram-se em etapas avançadas de seus respectivos processos migratórios – vivem no país de acolhida há, pelo menos, dez anos. Além disso, atuam (como atividade principal ou paralela) em associações de imigrantes, entidades cívicas e organizações envolvendo imigrantes latinos que se destacam por terem diferentes prioridades, metas, estruturas e ideologias. Algumas focam os direitos dos imigrantes, outras se dedicam a questões laborais, outras a religiosas e assim por diante. Porém, no geral, todas estão envolvidas, cada uma a seu modo, com festividades latinas em Chicago e em São Paulo, entre elas: música e dança, comidas típicas, folclore, artesanato, cinema, literatura, celebrações (festas de Independência e datas comemorativas dos países) etc³¹.

A localização dessas entidades e pessoas incluiu fontes como o *Consulado Geral do Brasil em Chicago*, o *Consulado General de México em Chicago*, buscas no Google, indicações pessoais e presença em festas e atividades envolvendo imigrantes, como: *21ª Festa do Imigrante*, realizada pelo *Museu da Imigração de São Paulo*; a *Feira da Kantuta – Cultura*

³⁰ A realização de parte desta pesquisa em Chicago (EUA) foi possível graças à bolsa de Doutorado Sanduíche concedida à autora pela FAPERJ na *University of Illinois at Chicago (UIC)*, no *Latin American and Latino Studies Program*, durante maio de 2015 a abril de 2016.

³¹ A lista completa de associações, grupos, entidades cívicas e organizações envolvendo imigrantes latinos participantes desta pesquisa encontra-se nos anexos, ao final desta tese.

*Boliviana (SP); Fiestas Patrias Peruanas (SP); Dia de los Muertos, no National Museum of Mexican Art (Chicago); Carnaval Brasileiro em Chicago etc*³².

O primeiro contato com essas pessoas e grupos foi feito de duas maneiras: ou presencialmente, na ocasião da visita aos lugares descritos acima, ou por *e-mail*, página de Facebook ou *softwares* e aplicativos de mensagens. Em ambos os casos, depois de uma apresentação e intensa troca de mensagens escritas por *e-mail*, e o estabelecimento de uma relação de confiança, pudemos passar para outros tipos de comunicação, o que resultou em uma segunda etapa, marcada por conversas telefônicas. A terceira e última fase foi combinar encontros pessoais com os membros dessas organizações e fazer as entrevistas.

Todas as entrevistas foram realizadas em português ou em espanhol, presencialmente (na sede do grupo, na casa de seus membros, nas instalações da *University of Illinois at Chicago*, em cafés ou restaurantes), gravadas e transcritas, posteriormente. As entrevistas em espanhol foram traduzidas nesta tese para o português. Em média, cada uma durou uma hora e meia.

Já a análise do discurso destas entrevistas – que, conforme mostraremos neste capítulo constituem narrativas construídas pelos imigrantes para tentar explicar o porquê de seu engajamento nas manifestações culturais, no que diz respeito a suas festividades e expressividades artísticas – foi baseada nas propostas de Pinto (1999) e Fairclough (2001).

Em sua estratégia para o estudo do discurso, Fairclough (2001) considera o uso da linguagem como forma de prática social e não como atividade puramente individual ou reflexo de variáveis situacionais.

A prática discursiva é constitutiva tanto de maneira convencional como criativa: contribui para reproduzir a sociedade (identidades sociais, relações sociais, sistemas de conhecimento e crença), mas também contribui para transformá-la (FAIRCLOUGH, 2001, p.92).

A hipótese do autor é que a prática social tem várias orientações – econômica, política, cultural, ideológica etc. – e o discurso pode estar implicado em todas elas e ser capaz de estabelecer, manter e transformar as relações de poder e as entidades coletivas (classes, blocos, comunidades e grupos), entre as quais, independentemente da orientação, não há neutralidade e sim relações de poder (FAIRCLOUGH, 2001, p.94).

Já Pinto (1999) também se baseia em Fairclough para explicar e avaliar criticamente os processos de produção, circulação e consumo dos sentidos vinculados a produtos culturais. No entanto, detalha que: **1)** convém usar “discursos” no plural, não só para dar conta da ideia

³² A lista completa de festividades visitadas encontra-se nos anexos, ao final desta tese.

de multiplicidade, como também para fugir das grandes categorias abstratas à maneira do estruturalismo, onde o conceito originalmente se formou; **2)** reconhece que todo evento de comunicação é ou faz parte de um ritual social cujas convenções deve seguir; **3)** indica que a contextualização passa sempre por mediações; **4)** mostra que as marcas discursivas são o resultado das convenções de codificação exigidas pelo contexto social em que se dá o evento comunicacional; e **5)** propõe que o universo dos discursos produzidos em uma sociedade se organiza em séries ou redes discursivas (PINTO, 1999, p.20-24).

Assim, no caso desta tese, com base nas ideias desses dois autores, consideraremos no processo de análise:

- a) a identificação e classificação dos operadores enunciativos ou trocados nos debates;
- b) o reconhecimento dos elementos discursivos de identificação (nós e o outro);
- c) a natureza do discurso desenvolvido (antropológica, social e política, subjetiva, crítica, nostálgica, nacionalista etc.);
- d) a natureza do discurso relativo ao país ou cultura de origem, à comunidade local, às comunidades irmãs³³;
- e) a apreciação do uso das categorias espaciais e temporais nos discursos e nas narrativas dos imigrantes para tentar determinar a sua localização subjetiva e entender seus mapas mentais – ‘aqui’, ‘lá’ e ‘alhures’; ‘presente’, ‘passado’ e ‘futuro’.

3.3. Organizações de imigrantes no contexto latino-americano

Antes de entrarmos na análise do material empírico coletado (pelas entrevistas), julgamos necessário discorrer brevemente sobre a situação atual de associações de imigrantes, entidades cívicas e organizações envolvendo imigrantes latinos – relacionada ao *corpus* do nosso trabalho. A finalidade principal é contextualizar nosso estudo, o que envolve: **1)** presença desses grupos nas cidades; **2)** formas de organizações migratórias; **3)** propostas e tipos de atividades desenvolvidas; **4)** sentimentos de solidariedade e/ou reconhecimento envolvidos.

Bada (2014) chama de “*Hometowns Associations*” (*HTAs*) as organizações formadas a partir de interesses de participação dos imigrantes que envolvem tanto a sociedade de origem,

³³ Como, por exemplo, um grupo de brasileiros em Chicago se relaciona com outro(s) grupo(s) de brasileiros também envolvido(s) em manifestações artísticas e culturais.

como a de destino. Em uma genealogia do surgimento desse tipo de agrupamento de imigrantes mexicanos em Chicago, a autora verifica que o nível mais básico de organização de imigrantes inclui quatro aspectos: laborais, religiosos, culturais e de direitos civis.

Especificamente no caso das *HTAs* estudadas por Bada, que começaram a surgir na cidade em 1930, ainda que elas tenham diferentes prioridades, objetivos e ideologias, verifica-se uma predominância de dois tipos de atividades atualmente: **1)** a mobilização para a legalização de imigrantes em situação irregular; **2)** a busca de soluções para os problemas e inerente à residência no novo território: educação, saúde, cultura, habitação, entre outros.

As organizações de migrantes mexicanos têm existido em Chicago ao longo do século 20, com diversas agendas, desde 1930. Elas se apresentam como organizações comunitárias, grupos católicos, organizações de ajuda mútua, comitês cívicos e grupos de justiça social, mantendo heterogênea agendas sociais (BADA, 2014, p.13 – Tradução nossa).

Além disso, descreve a autora que este tipo mobilização envolve, principalmente, a primeira geração de imigrantes. “Alguns estudos anteriores que exploram práticas transnacionais envolvendo a segunda geração de imigrantes concluem que não há evidências de que tais práticas serão mantidas pelos filhos dos imigrantes, pelo menos não com a mesma intensidade” (BADA, 2009, p.22). Outra característica apontada é a heterogeneidade dos membros das *HTAs*, que apesar de compartilharem nacionalidade, fé e hábitos culturais em comum e outras questões vinculadas ao país de nascimento, apresentam inúmeras diferenças externas e internas, no que diz respeito a níveis econômicos, educacionais, ideológicos etc.

Uma das funções mais importantes da *HTAs* é a preservação da cultura, tradições e valores da família e sua transmissão para a segunda geração (...). Para eles, o significado da família e do passado está em constante evolução depois de chegada a Chicago, como a sua nostalgia de lugares, cheiros e memórias de infância que inclui, gradualmente, ambas as reminiscências da vida rural do passado e apegos emocionais para sua nova habitação urbana (BADA de 2014 , p.74 – Tradução nossa).

O caso dos grupos mexicanos apresentou algumas características diferentes dos demais latinos, acreditamos, relacionadas à essência única da migração entre o México e os Estados Unidos por conter três características, segundo Durand e Massey (2003): historicidade, massividade e vizinhança, interligadas em um processo dinâmico e em constantes transformações. Trata-se de uma condição secular (historicidade) e, em termos numéricos, é a migração contemporânea com fluxos mais altos em todo o mundo (massividade). Entre os motivos destacados pelos autores, é a posição geográfica dos dois

países (vizinhança) – ressaltada até no clássico *As veias abertas da América Latina*, de Eduardo Galeano (2005)³⁴ – que mais influencia o fluxo. Hoje, a população hispânica é a “maior minoria” nos Estados Unidos, superando os afro-americanos. Além disso, não existe emigração mexicana (pelo menos em fluxos numéricos considerados) para outros países, apenas para os Estados Unidos.

O fato é que a imigração mexicana para os Estados Unidos constituiu uma situação única para entendermos como, em um mundo globalizado, com crescentes e infinitas desigualdades, o processo de socialização do imigrante se dá em espaços que experimentam um constante movimento de capital, bens e pessoas que proporcionam sentimentos de segurança e estabilidade para as identidades pessoais. “Os espaços utilizados pelos imigrantes para celebração de datas comemorativas e tradições proporcionam o compartilhamento de experiências entre os indivíduos, a comunidade e a sociedade local ao longo do tempo de maneira capaz de criar o sentimento de pertencimento do sujeito e do grupo” (BADA, 2014, p.75 – Tradução nossa).

O mesmo não acontece com outras nacionalidades, ainda que se estabeleçam no mesmo local e encontrem as mesmas estruturas. Apenas para se ter uma ideia, pesquisa nossa realizada em Chicago para esta tese revelou a existência de 600 organizações de imigrantes mexicanos em atividade na cidade em 2015/2016. Tal quantidade e proliferação dessas entidades estão relacionadas a vários fatores, entre eles, à posição estratégica dos Estados Unidos como maior receptor de imigrantes no mundo. Em 1990, o país tinha 19,8 milhões de imigrantes. Este número cresceu a um recorde de 40,7 milhões de imigrantes em 2012³⁵.

Ainda que tais organizações venham obtendo resultados práticos favoráveis, especialmente no que diz respeito aos direitos civis dos imigrantes, sabe-se que a situação do mexicano – e latinos em geral – em todo o território dos Estados Unidos é extremamente difícil e inclui exploração econômica, discriminação social e preconceito, ações xenófobas e de violência física por parte do Estado, legislação restritiva etc.

³⁴ Ao descrever a situação de exploração econômica do México por parte dos EUA, diz Galeano (2005, p.158): “Coitado do México! Tão longe de Deus e tão perto dos Estados Unidos”.

³⁵ “Hoje, existem quatro estados que abrigam o maior número de pessoas estrangeiras nos Estados Unidos: Califórnia, New York, New Jersey e Florida” (Krogstad & Keegan, 2014 – Tradução nossa). O Estado de Illinois (onde está Chicago) é um dos 15 estados do país com maior número de imigrantes em sua população (ocupa o 10º lugar no ranking). De acordo com estatísticas do *Pew Research Center’s Hispanic* baseadas no *Census Bureau’s 2012 American Community Survey (ACS)*, em 2012, o imigrantes representavam 13,8% da população de Illinois. Deste total, 33,8% viviam em Chicago (capital do Estado), sendo que a maioria era oriunda da América Latina (56,2% – deste número só os mexicanos representam 45%), seguida da Ásia (20,4%), Europa (18,9%, sendo que 8% são apenas de poloneses), África (3,4%) e outros (1,1%). Disponível em: <http://icirr.org/sites/default/files/fact%20sheet-demography%202011.pdf>. Acesso em: 07 jan. 2016.

Tal estrutura organizativa não se repete nos demais países, especialmente da América Latina. Outros estudos (BADA, 2014; ESCUDERO, 2007) mostram que o grau de organização, sofisticação e expansão dessas organizações está relacionado com o tipo de inserção na sociedade de acolhida, e oportunidades de acesso a estruturas locais dos imigrantes e seus líderes. Em uma cidade grande como Chicago, há ainda outros fatores que contribuem para o desenvolvimento dessas organizações: o grande número de imigrantes mexicanos e a existência de organizações e fundações de base comunitária, a localização estratégica de aeroportos internacionais, qualidade do transporte público e o fácil acesso às tecnologias de comunicação, como telefone, internet, aparelhos de fax etc.

Além disso, no final de 1980, o Estado mexicano mudou sua política migratória, passando a incorporar os emigrantes também. “Em 1991, Carlos Salinas [ex-presidente] encontrou-se com o prefeito de Chicago, Richard M. Daley e a comunidade de expatriados mexicana de West Side, no bairro de Little Village, a capital mexicana do Centro-Oeste” (Bada, 2014, p.04 – Tradução nossa). Desde então, o governo mexicano implementou novos programas e políticas para incorporar as diásporas mexicanas. É como já afirmava Willem (1946, p.14-15) na primeira metade do século XX:

Da proporção em que o imigrante incorpora os valores novos, dependerá o papel que lhe será atribuído na sociedade adotiva. É inútil dizer que tais reajustamentos nunca dependem exclusivamente do imigrante, mas em grande parte da intensidade das atitudes etnocêntricas que venha a encontrar no novo meio.

O mesmo não ocorre, por exemplo, com os brasileiros que migram para Chicago. Pesquisa nossa no local para esta tese mostrou que existiam, em 2015/2016, 15 entidades que reuniam brasileiros na cidade. O Itamaraty estima que, em 2011, eram 1,3 milhão de brasileiros vivendo nos Estados Unidos; desses, 80 mil estavam localizados na região metropolitana de Chicago³⁶. Infelizmente, não encontramos informações mais detalhadas sobre o processo de imigração desses brasileiros para Chicago (como estados de origem, grau de escolaridade, perfil socioeconômico etc.). Achamos apenas um pequeno texto sobre o tema que reproduzimos aqui, apesar de não estar clara a fonte dos dados utilizados:

Os primeiros brasileiros de Chicago incluem uma pequena diáspora do Sul e Leste europeu que, depois de fugirem do continente devastado pela Segunda Guerra Mundial para o Brasil, contornaram as leis de imigração americanas restritivas para se estabelecer em Chicago. A partir do final dos anos 1940

³⁶ Disponível em: <http://www.brasileirosnomundo.itamaraty.gov.br/a-comunidade/estimativas-populacionais-das-comunidades/Brasileiros%20no%20Mundo%202011%20-%20Estimativas%20-%20Terceira%20Edicao%20-%20v2.pdf>. Acesso em: 06 jan. 2016.

até os anos 1950 esse grupo (...) gravitava em torno de comunidades de Chicago (...). A partir disso, a pequena população de outros brasileiros em Chicago no pós-guerra foi em grande parte transitória, não sendo encontrada nenhuma comunidade brasileira desenvolvida até o início dos anos 1970.

A partir de meados da década de 1960, um pequeno, mas crescente fluxo de brasileiros procuraram melhores condições de vida, migrando para Chicago. Enquanto a maioria dos homens solteiros retornou ao Brasil dentro de alguns anos, as famílias tenderam a se estabelecer na cidade por períodos mais longos, surgindo a primeira comunidade brasileira de Chicago. Os homens muitas vezes trabalhavam nas indústrias, enquanto muitas mulheres se juntavam aos seus maridos nas fábricas ou ficavam responsáveis pelo trabalho doméstico. (...) Os brasileiros em Chicago nunca se concentraram em um único bairro (...).

A partir de meados da década de 1980 e ao longo da década de 1990, a imigração brasileira para os Estados Unidos disparou em números, estimulada pelas crises econômicas no Brasil. Mas, enquanto cidades como Nova York podiam gabar-se de receber dezenas de milhares de brasileiros no fim de 1990, os brasileiros de Chicago são agrupados em não mais do que alguns milhares. Este novo grupo, que continuou a chegar a partir do novo milênio, diferiu de ambas as comunidades brasileiras americanas maiores e anteriores em Chicago por seu maior nível educacional e melhores condições financeiras. Muitas dessas pessoas eram profissionais qualificados que foram transferidos para Chicago por seus empregadores brasileiros, enquanto outros vieram para suprir a escassez de mão de obra nas áreas de enfermagem e engenharia de software (POTER, 2005, [s/p] – Tradução nossa).

Provavelmente, por causa do baixo número de grupos organizados de brasileiros em Chicago e o fato de que eles não estarem concentrados em apenas um lugar – como os mexicanos em Pielsen, os gregos em Greektown e os chineses em Chinatown, por exemplo – é difícil reconhecer, na cidade, a presença cultural brasileira. Há alguns restaurantes com comida típica (como feijoada, coxinha ou bobó de camarão), churrascarias e algumas festas (nos períodos de Carnaval ou 7 de setembro). De início, é possível dizer que estas organizações têm atuação limitada a partir de iniciativas individuais, porém, exercem papel relevante no fortalecimento dos laços de amizade, familiaridade e união dos envolvidos, bem como a celebração de suas origens.

Já no Brasil, as primeiras organizações de imigrantes têm origem na conhecida “grande corrente migratória”, ou seja, o período que compreende o fim do século XIX (a partir de 1870) até a década de 1960 do século XX, quando entraram no país cerca de 4,5 milhões de estrangeiros, entre europeus, japoneses e outras nacionalidades. As próprias políticas migratórias do país dessa época como, por exemplo, a necessidade da “carta de chamado”³⁷ e o sistema paternalista verificado nas relações trabalhistas da época

³⁷ O decreto nº 19.482 de 1930 limitava a entrada de trabalhadores estrangeiros àqueles que tivessem as “cartas de chamada”, emitidas por parentes a famílias de agricultores com colocação certa; ou indivíduos, associações ou empresas ou que tenham sido solicitados pelo Ministério do Trabalho ou por autoridade competente.

(LAHMEYER LOBO, 2001; OLIVEIRA, 2003; PASCAL, 2005) mostram a rede social e os laços solidários envolvendo os estrangeiros de diversas nacionalidades que chegavam ao país.

(...) esses imigrantes eram ajudados por vastas redes sociais de parentes e amigos, que serviam de apoio para circulação e informação, formando uma base de acolhimento e aculturação dos estrangeiros no país (PASCAL, 2005, p.83).

Eles [os imigrantes] criaram importantes laços de união em seus grupos, principalmente através de clubes, associações e igrejas. Em alguns casos, fundaram escolas para ensinar a seus descendentes a língua e a cultura natal. (...) conseguiram retomar a vida associativa e deram novo impulso às comunidades (FREITAS, 1999, p.52).

São conhecidas e atuantes, até os dias de hoje, sociedades e clubes recreativos, principalmente, envolvendo diversas nacionalidades, criados ao longo do século XX, para convívio dos imigrantes com seus compatriotas. Com relação aos imigrantes de origem latino-americana, não há um número oficial sobre a quantidade dessas organizações existentes, até mesmo porque constituem processos migratórios mais recentes, como o caso dos bolivianos, peruanos e haitianos estabelecidos no país.

Na virada do século XX para o XXI, pode-se dizer que o Brasil passou a viver uma nova fase no que diz respeito a migrações internacionais, devido a rearticulações no país com a reestruturação econômica mundial. O foco deixou de ser a emigração de brasileiros para os países desenvolvidos, passando a ser a entrada no país na rota das migrações internacionais contemporâneas. Beaninger (2012) destaca a importância da Bolívia na entrada dos novos imigrantes no Brasil e a inserção do país no cenário latino-americano das migrações.

(...) nota-se que, nos últimos trinta anos, o país vem se configurando como área de expansão das migrações latino-americanas, reforçando as modalidades de tipo fronteiriço – como são os casos com os países do Mercosul (...) e também com a Colômbia e a Venezuela; as migrações em direção às áreas metropolitanas, como no caso dos bolivianos, paraguaios e peruanos (...); e as migrações intrarregionais com países não-limítrofes, como os chilenos (BEANINGER, 2012, p.15).

Sobre a modalidade das migrações latino-americanas de e para o Brasil, Beaninger (2012, p.15) esclarece que: com a Argentina, há uma evasão decrescente com mobilidade de mão de obra qualificada entre as metrópoles; com o Paraguai, há também uma evasão decrescente, porém, com o incremento da imigração paraguaia para o Brasil; com a Bolívia, há uma recepção crescente, incluindo-se intensa circulação entre os espaços da migração na origem e no destino; com o Chile, uma recepção crescente de mão de obra qualificada; com o

Peru, Uruguai e Colômbia, o incremento da imigração; e com a Venezuela, uma intensa mobilidade fronteiriça.

Alguns trabalhos no Brasil vêm avançando no sentido de identificar a atuação das organizações desses imigrantes latinos. É o caso de Daniel (2013), sobre a experiência de imigrantes peruanos no Rio de Janeiro; de Sidney A. Silva (2006 e 2012) sobre os bolivianos em São Paulo; e de Cogo (2012 e 2014), sobre os haitianos, suas redes migratórias e uso das TICs.

Os consulados e embaixadas dos países latino-americanos costumam divulgar, em suas páginas oficiais na internet, listas com nomes e endereços de entidades e organizações que reúnem imigrantes das nacionalidades envolvidas. Além disso, as redes sociais, como Facebook, vêm se tornando uma importante ferramenta para divulgação e contato dessas organizações (como veremos no capítulo 5 dessa tese).

Outra ação que tem revelado resultados importantes, de ordem prática, na integração, reunião e organização de imigrantes estrangeiros no Brasil, são as atividades desenvolvidas pela Igreja Católica, no âmbito das Pastorais do Imigrante, Cáritas Brasileira – organismo da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) –, Centro Scalabriano de Promoção do Imigrante (CESPROM), vinculado à Congregação das Irmãs Missionárias de São Carlos Borromeo Scalabrinianas, entre outras.

As organizações formadas a partir da reunião de imigrantes costumam contar com o reconhecimento da sociedade de acolhida, ainda que nem sempre tal convivência seja livre de conflitos e/ou preconceitos. Em uma grande cidade como São Paulo, os próprios bairros onde se localizam estas instituições ou residem grupos de estrangeiros costumam ser alvo de segregação, isolamento e ações violentas. No caso das festividades artísticas e culturais relatadas, entretanto, verificamos uma relação pacífica e positiva para ambas as partes, bem como o interessante uso de espaços públicos por imigrantes, como ruas, parques, praças, museus etc.

Em alguns casos, tal associativismo pode contar até com ajuda do Estado de origem e de destino. O governo mexicano tem um programa pioneiro de apoio a organizações de emigrantes mexicanos nos Estados Unidos, chamado “Três por um”.

Nas últimas duas décadas, o governo mexicano tem tentado incorporar a comunidade de emigrantes que vivem nos Estados Unidos através de programas destinados a preservar sua lealdade para com suas cidades natais e reconectá-los com suas raízes. Entre os programas mais bem-sucedido, está o Três por um, elogiado como um modelo inovador para canalizar as remessas coletivas dos migrantes para várias comunidades rurais na construção de infra-estrutura básica e financiamento de microempresas. Uma década depois da implementação inicial, o programa estimulou uma

discussão vigorosa que oferece uma visão sobre o papel dos migrantes organizados e suas remessas coletivas no desenvolvimento rural e os efeitos de retorno político desses novos compromissos para melhorar a qualidade da democracia no México (BADA, 2014, p.09 – Tradução nossa).

Já algumas ações do governo do Estado de Illinois têm reconhecido oficial e formalmente a contribuição dos imigrantes mexicanos na sociedade local, no que diz respeito a tradições, cultura, música e história, proporcionando a visibilidade das HTAs mexicanas em Chicago. Um exemplo é o festival de música de verão realizado anualmente no *Millennium Park*, um dos maiores parques da cidade, localizado na região central. A programação costuma ser extensa e, a cada dia, um tipo de música é apresentado no *Jay Pritzker Pavilion* (espaço dentro do parque destinado a esse tipo de evento). A entrada é franca para o público e os grupos artísticos são contratados – em uma parceria entre governos estadual e municipal – para se apresentar. Em 2015, o evento – batizado de *Downtown Sound* – destinou vários dias de concertos à música mexicana. Outro exemplo é dado por Bada (2014, p.20 – Tradução nossa):

Durante as comemorações do bicentenário de Independência do México, o prefeito Daley declarou 2010 como o ‘Ano do México’, em Chicago, e a cidade comemorou a sua herança mexicana em 16 de setembro, iluminando os edifícios em todo o horizonte de Chicago com as cores da bandeira mexicana – uma tradição que começou em 2005 graças aos esforços de vários organização dirigida por migrantes.

No Brasil, a própria iniciativa do Museu do Imigrante de São Paulo, instituição mantida pelo governo do Estado, de promover a Festa do Imigrante já é um indicativo de reconhecimento oficial. Outro exemplo na capital paulista é a festa Fé & Cultura, organizada pela Associação Cultural Folclórica Bolívia Brasil, há mais de dez anos, para celebrar a Independência da Bolívia, comemorada no dia 6 de agosto. O evento é realizado no Memorial da América Latina e, segundo dados divulgados³⁸, a edição de 2015 reuniu cerca de 30 mil pessoas. Há um esquema de apoio da Polícia Militar e agentes de trânsito e participação de políticos e autoridades. Na edição de 2015, o então prefeito de São Paulo, Fernando Haddad, foi um dos participantes. Vestindo uma camiseta da campanha “Eu amo a Bolívia”, declarou: “São Paulo é a terra da imigração, temos comunidades de todos os continentes do mundo. Nossos vizinhos bolivianos não poderiam ficar em desvantagem em relação a todos que escolheram a cidade para morar (...). Sou filho de imigrantes. São Paulo recebeu o meu pai de

³⁸ Disponível em: <http://www.memorial.org.br/2015/08/bolivianos-fazem-festa-da-independencia-no-memorial/>. Acesso em: 20 jan. 2016.

braços abertos. Como prefeito eu gostaria de garantir os mesmos direitos ao povo boliviano”³⁹.

Além disso, outros eventos já fazem parte do calendário oficial de diversos municípios brasileiros, como a Festa Nacional de Achiropita e a Feira de Arte, Artesanato e Cultura Japonesa da Liberdade de São Paulo, a festa do colono alemão de Petrópolis (RJ), a Oktoberfest de Blumenau (SC), entre muitas outras, ainda que sejam de caráter comercial ou turístico. No Rio de Janeiro, vem ganhando espaço, nos últimos anos, a Copa Peru-Rio – campeonato que ocorre anualmente, desde 2006, no Aterro do Flamengo – e a festa Dia de la Patria, em comemoração à Independência do Peru, realizada em Copacabana. Ainda em São Paulo, no Pari, a Feira da Kantuta, com artesanato, comidas, músicas e outras expressões artísticas da Bolívia, costuma atrair duas mil pessoas aos domingos. Em Curitiba, a Associação dos Haitianos de Curitiba e a Casa Latino Americana (Casla), em parceria com a Prefeitura local, realizou, em maio de 2015, a Festa da Bandeira Haitiana, para celebrar a data de independência do país. O evento contou com partida de futebol, gastronomia e apresentações artísticas.

De uma maneira geral, percebe-se que os trabalhos desenvolvidos pelas organizações de imigrantes ao longo dos últimos anos no Brasil têm sido reconhecidos por diversas esferas sociais (Estado, sociedade civil, Igreja etc.), com destaque para sua contribuição no reforço da diversidade e expressão cultural e em iniciativas variadas que permitem e contribuem para um melhor acolhimento e integração.

Por terem a capacidade de reunir imigrantes e integrá-los em permanente contato, essas organizações costumam desenvolver potenciais condições para informar, sensibilizar e promover mudanças, constituindo-se como espaços privilegiados de organização de pertencimentos cultural e comunitário e de participação. E, tendo em conta que as organizações têm uma intervenção decisiva na realização de festividades, tais eventos culturais, artísticos e folclóricos assumem papel relevante na vida social dos migrantes.

3.4. Investimentos sociais e subjetivos em práticas culturais e artísticas migratórias

Rocha-Trindade (2010), estabelece o conceito de “itinerário migratório” ou “percurso migratório” para caracterizar e classificar o conjunto cronológico e espacial de passos, ações

³⁹ Disponível em: <http://www.planetaamericalatina.com.br/artigo/haddad-veste-a-camiseta-eu-amo-bolivia-e-manda-recado-para-evo-morales>. Acesso em: 20 jan. 2016.

ou situações dados ou experimentados por um indivíduo migrante com relevância para o processo em que se encontra envolvido. Resume-se a cinco etapas:

- **A intenção de partir:** para a qual conflui um conjunto de dados, tais como a informação recebida sobre os locais de destino, a insatisfação com a situação presente, a formulação de expectativas de futuro, o balanço de alternativas para uma tomada definitiva da decisão que vier a ser tomada.
- **Os preparativos da partida:** em que a intenção começa a se concretizar e inclui todo o conjunto de passos que têm que vir a ser dados para a sua completa concretização: obtenção de documentos (se necessários) e cumprimento das diversas providências a serem tomadas, que digam respeito ao emprego, aos compromissos eventualmente assumidos, às obrigações de natureza familiar, entre muitas outras.
- **A viagem:** considerada simbolicamente como a ponte que permite a ligação entre os dois espaços que balizam a origem e o destino e que tem sido uma das etapas do percurso que mais modificações tem sofrido ao longo dos tempos em que as deslocções se têm processado, pelas simplificações progressivamente introduzidas nas novas modalidades de as realizar.
- **A instalação:** reveste em regra um carácter transitório, embora de duração muito variável. Cada migrante passa a ser confrontado com uma multiplicidade de novas situações e só a capacidade individual de ultrapassar as dificuldades que necessariamente se lhe deparam e as condições que se lhe oferecem para fazê-lo, poderão condicionar o maior ou menor esforço com que poderá ser capaz de as diluir ou mesmo de as vir a superar. Das decisões de natureza prática e dos conflitos emocionais que necessariamente nela têm lugar, resultam os caminhos que irão ser tomados pelos migrantes nas longas e difíceis travessias que integram este período e da forma como for vivido depende a etapa que se lhe segue.
- **A fixação:** com carácter permanente, eventualmente consagrada pela opção de uma instalação definitiva, que não exclui uma eventual naturalização, não constitui a única opção que pode vir a ser tomada (ROCHA-TRINDADE, 2010, p.42-43).

Ainda de acordo com a autora, são nestas duas últimas etapas do processo acima descrito que nascem formas de luta contra o isolamento do imigrante. Além disso, ao longo de todo o itinerário imigratório aparecem estratégias, por parte de quem o percorre, traduzidas pela procura de espaços de solidariedade, onde se espera vir a encontrar situações de proximidade que ofereçam condições para quem queira conviver. “Desta forma, é sempre bem vindo encontrar uma ocasião para que a troca de impressões aconteça, em que se possam produzir afirmações ou assumir recusas” (ROCHA-TRINDADE, 2010, p.43).

3.4.1. A imigração como uma, entre tantas, experiências de vida

Ao relembrem de como começaram a exercer uma manifestação artística cultural ligada ao país de origem no território de acolhida – bem como o início da participação em um coletivo, nossos entrevistados, invariavelmente, detalharam seus “itinerários migratórios” ou “percursos migratórios”.

Nos relatos produzidos, verificamos que a mudança de brasileiros para os Estados Unidos ou de latinos para o Brasil ocorreu por uma combinação de fatores em um tempo e em um espaço determinados no percurso de vida de cada uma, ou seja, em uma perspectiva microsociológica, a partir de suas ações e reações em interação.

Segundo Goffman (2002), a microsociologia tem por objetivo estudar as formas rotineiras ou inéditas do comportamento humano e seu engajamento em uma dada situação. “(...) descreve detalhadamente uma perspectiva sociológica a partir da qual é possível estudar a vida social organizada” (GOFFMAN, 2002, p.9).

Inicialmente, no caso dos brasileiros em Chicago e dos latinos em São Paulo não se trata de um projeto de vida elaborado e articulado como, por exemplo, a escolha de uma carreira profissional, que exige investimentos (financeiros e emocionais) prévios. O deslocamento dessas pessoas foi planejado a partir do momento que a possibilidade de migrar apareceu – e, dessa hora em diante, vislumbrado como uma nova experiência. Entretanto, em nenhum caso, revelou-se um desejo e/ou sonho pessoal antes disso.

Nesses grupos, as duas únicas motivações recorrentes para a concretização da saída de seus países de origem foram: casamento (principalmente no caso dos brasileiros entrevistados) e/ou situação financeira e profissional e a conhecida “busca de novas oportunidades”. Houve apenas o caso de um chileno que revelou perseguição política (ditadura Pinochet) como motivação de sua ida para São Paulo, conforme a fala:

Martín⁴⁰ (chileno em São Paulo): *Eu vim para cá [São Paulo] porque a situação no Chile estava muito complicada. Era época do governo de Pinochet. Eu era professor de História... Foi um período muito ruim, que não gosto nem de lembrar, de falar. Então, um amigo tinha vindo. Eu entrei em contato com ele e ele me ajudou a vir também.*

Se, no início, esse projeto migratório tem uma finalidade prática e específica – “porque se casou com um americano (ou um brasileiro)” ou o “marido brasileiro foi trabalhar nos Estados Unidos” ou ainda porque queria tentar “uma vida melhor” (profissional ou

⁴⁰ Os nomes dos entrevistados nesta tese são fictícios. Todas as entrevistas com mexicanos em Chicago e latinos em São Paulo foram realizadas em espanhol, porém, aqui, traduzidas para o português.

financeiramente) em Chicago ou em São Paulo – ao longo do tempo ele se modifica e ganha múltiplas dimensões. Além disso, o que, primeiramente, era para ser um projeto de vida temporário, não se concretiza. Neste sentido, é curioso que uma das expressões recorrentes nas falas de praticamente todos os entrevistados seja: “e fui ficando...”, como ilustram os exemplos abaixo:

Bruno (brasileiro em Chicago): *Porque foi uma fase da minha vida que eu estava precisando de uma mudança e ocorreu que eu fui mandado embora do meu emprego, peguei o dinheiro do fundo de garantia e nunca tinha tido a oportunidade de viajar. E coincidiu que tinha uns amigos vindo para Chicago e aí a gente veio junto. E fui ficando.*

Cecília (brasileira em Chicago): *Eu e meu marido morávamos na Suíça. Ele então ganhou uma bolsa de estudo. Ele é médico e pesquisador. Ele ganhou uma bolsa de pesquisa para ficar aqui, em Chicago, por três anos. Durante o terceiro ano, ele teve uma proposta para ficar aqui e como as perspectivas de voltar para a Suíça não eram muito interessantes para ele, ele acabou aceitando. E assim, no fim, fomos ficando. Nós chegamos com nossos filhos de cinco e sete anos e eles cresceram aqui e agora moram na Califórnia.*

Orlando (brasileiro em Chicago): *Quando eu vim, não sabia o que ia ser. Tinha um primo que morava aqui, mas eu vim com a cara e a coragem. Eu me casei aqui. Eu tenho um filho de 19 anos. Ela é brasileira e veio, mas veio para cá muito nova, os pais eram americanos. E foi tudo muito rápido. Então eu vim e fui ficando. E 21 invernos depois ainda estou aqui [risos].*

Gabriela (brasileira em Chicago): *Eu fiz Letras, no Brasil, em Português- Inglês, e meus planos eram vir para cá [Estados Unidos], aperfeiçoar meu inglês, e voltar e dar aula de inglês, trabalhar, ser professora. (...) Só que as coisas foram acontecendo aqui e fui ficando. Eu nunca sonhei isso. (...) Eu também me casei com um americano, o que também não estava nos meus planos [risos]. Mas é como as coisas acontecem.*

Luciano (paraguaio em São Paulo): *Eu saí do Paraguai e fui para Foz do Iguaçu. Minha ideia era ficar lá, mas aconteceram umas coisas e eu decidi vir para São Paulo. Era para ser só por um tempo, para eu juntar algum dinheiro e voltar para meu país. Mas fui ficando e isso já faz 12 anos [risos].*

Alejandro (peruano em São Paulo): *Acho que todo mundo, quando migra, pensa que é só por um tempo e depois vai voltar. Mas não é assim. A gente vem, as coisas vão acontecendo e a gente vai ficando. Eu vim solteiro, mas conheci minha esposa aqui, ela é brasileira. Meus filhos nasceram aqui. Foi assim.*

Marta: (boliviana em São Paulo): *Eu vim porque no meu país as coisas estavam difíceis e meu marido queria vir, então eu vim com ele. Na época eu tinha só um filho. A gente pensava em juntar um dinheiro e voltar porque morávamos em uma área rural, não precisávamos de muito para viver. Mas as coisas foram acontecendo e fomos ficando. Sempre muito trabalho aqui, muitas coisas para fazer, meus outros filhos nasceram aqui. E vivemos aqui.*

É interessante, também, notar que, depois da passagem do tempo, o desejo de retorno definitivo não é mais prioridade e as comparações entre os países de origem e destino (no aspecto social, profissional ou afetivo) passam a ser utilizadas, com frequência, como justificativas para a permanência em Chicago e/ou São Paulo. São ilustrativos os discursos:

Bárbara (brasileira em Chicago): *Não penso em voltar para o Brasil. (...) Eu acho que a questão da violência é uma coisa que preocupa muito no Brasil e depois que você vive aqui, dá ainda um valor maior para a liberdade, a tranquilidade. Não precisa se preocupar com assaltos. Então esse aspecto da segurança seria difícil para mim, ter que readaptar.*

Diego (brasileiro em Chicago): *Não penso em voltar. Meus filhos já estão aqui, já estão grandes e acostumados com a cultura americana. O Brasil cada dia que passa parece que está pior. Ficaria difícil para eu voltar hoje e começar de novo no Brasil. Aqui eu estou mais estabilizado, tenho meu trabalho.*

Helena (brasileira em Chicago): *Eu não penso em voltar. (...) Porque eu já validei meu diploma aqui, eu já moro aqui há muito tempo. Meu marido é médico, não tem como ele trabalhar lá. Então, eu acho muito difícil eu voltar para o Brasil. Como é que a gente ia viver lá? Quer dizer, eu como dentista, tudo bem, eu me formei lá. Mas ele teria que validar o diploma, as crianças teriam que se adaptar a uma nova escola, tudo diferente. Seria muito difícil. Então, não tenho vontade de voltar. Já me acostumei muito com a vida aqui.*

Alice (peruana em São Paulo): *Eu não penso em voltar, não. Aqui eu tenho minha família, meu trabalho, meus amigos. No Peru é muita pobreza. Ou você é muito rico ou você é muito pobre. Não tem um meio termo. Aqui não. Temos dificuldades, mas vivemos bem, com humildade. Não quero voltar a morar lá, não.*

Facundo (argentino em São Paulo): *Eu não penso em voltar não. Ainda mais agora que a Argentina está em um momento político e econômico complicado. Aqui também está complicado, mas é melhor. Já tenho minha casa, minha família.*

Esse desejo de não querer retornar definitivamente não significa, necessariamente – como veremos ao longo de toda esta tese –, um sentimento de abandono com relação ao país de origem (uma ruptura) e/ou um sentimento de “pertencimento cultural” ao país de acolhida. Nenhum dos entrevistados brasileiros ou latinos disse “se sentir americano(a)” ou “se sentir brasileiro(a)” e enfatizaram que nunca se sentiriam. Pelo contrário. Foi recorrente nas entrevistas eles dizerem que se sentem “mais brasileiros”, “mais argentinos”, “mais peruanos”, “mais bolivianos” etc. do que seus conterrâneos que estão na terra natal. Além disso, é preciso considerar que alguns desses imigrantes saíram de seu país de origem e passaram por outros países antes de se fixarem em Chicago e/ou em São Paulo, o que implica em outras identidades.

Outro aspecto verificado entre os entrevistados desse grupo (brasileiros e latinos) foi o de enxergar tal ato migratório como uma vitória pessoal.

Mercedes (paraguaia em São Paulo): *Migrar é difícil. Você tem que abrir mão de muitas coisas. Mas eu vim e, na minha opinião, eu venci. Consegui uma casa, estou criando meus filhos. Depois de tanta dificuldade que eu passei, estar aqui, hoje, é uma vitória.*

Luiz (peruano em São Paulo): *Quando a gente viaja, assim, a gente não sabe o que vai encontrar. E só o fato de estarmos aqui hoje, indica que valeu à pena. Que conseguimos vencer.*

Fernanda (argentina em São Paulo): *Eu tenho muito orgulho da minha vida. Eu deixei tudo e vim. É uma vitória pessoal. Não que eu queira ser arrogante, mas é com toda modéstia que eu te falo, que eu consegui por meus próprios méritos. Foi uma vitória minha.*

Mário (brasileiro em Chicago): *Para mim, foi muito difícil chegar aqui, ter que pegar um subemprego, porque eu era produtor de uma grande emissora de TV no Brasil. Então foi uma época muito difícil de adaptação. (...) Mas olhando para trás, eu vejo que eu venci. Hoje eu trabalho com música, faço o que gosto. Eu tenho muito orgulho da minha trajetória.(...) Além disso, quando eu cheguei aqui, não tinha nada de comunidade brasileira nos Estados Unidos. Não tinha música, Carnaval, capoeira, nada, nada. Eu abri um caminho para isso.*

Gabriela (brasileira em Chicago): *Hoje em dia a gente tem mais representação aqui do Brasil com certeza. Várias outras pessoas trabalhando com esses mesmos objetivos de divulgar a língua, a cultura. Mas quando eu cheguei, não tinha nada disso. De certa maneira, eu fui uma desbravadora, vamos dizer assim.*

Diego (brasileiro em Chicago): *Eu posso te dizer, com toda a certeza, que fui eu quem trouxe o rock brasileiro para os Estados Unidos. Antes de mim, os brasileiros aqui faziam samba, pagode, sertanejo, axé, essas coisas. Mas ninguém fazia rock. Então eu mostrei para os americanos que brasileiro também sabe fazer rock e muito bem.*

O caso dos entrevistados mexicanos que migraram para Chicago apresenta significativas diferenças em relação aos brasileiros que vivem na cidade e aos latinos que migraram para São Paulo. Ao contrário destes dois grupos, o deslocamento dos mexicanos que participaram dessa pesquisa não foi uma opção, uma escolha de vida. Foi parte de um processo maior e natural de suas vidas e, portanto, não reconhecido como uma vitória pessoal. Não envolve escolhas, e sim uma imposição contextual.

Alguns dos mexicanos entrevistados até mencionaram, nas narrativas produzidas, que migraram por “necessidade” ou, porque, como já trabalhavam como pintor e/ou músico, por exemplo, Chicago oferecia novas oportunidades de aprendizado, aperfeiçoamento e realizações. Mas a maioria contou, de maneira geral, que, no próprio país de origem, eles

vivem a migração no cotidiano, com a saída frequente de amigos, familiares, bem como o contato constante com os Estados Unidos.

Carmen (mexicana em Chicago): *Vivemos um contexto binacional. Temos amigos e familiares aqui, mas também temos amigos e familiares no México. Vivemos nesses dois mundos desde que nascemos. A diferença entre estar aqui ou lá é que aqui você tem mais oportunidades. Mas é só isso.*

Jaime (mexicano em Chicago): *Ou nós migramos, ou morremos. Não temos escolha. É isso que temos e pronto. Eu saí de Guerreiro com 18, 19 anos porque não tinha emprego. Fui para Cidade do México, mas também não consegui nada. O fato de a gente sempre ter conhecido aqui facilita muito porque assim acabamos vindo. (...) Em Chicago, antes de eu trabalhar aqui, como representante, eu sempre trabalhei em fábricas. Trabalhei bastante, mas todos meus amigos, primos, parentes que também vieram, também trabalharam muito.*

Pablo (mexicano em Chicago): *Eu acho que eu sou afortunado, não por ter vindo. Porque se tivesse tido escolha eu teria ficado. Sou afortunado porque aqui eu posso trabalhar com o que gosto, que é a música. Eu me profissionalizei nisso e vivo disso. Aqui também é difícil viver de música, mas no meu país seria muito mais. Não teria a mínima oportunidade.*

Oswaldo (mexicano em Chicago): *Eu me considero que pertença a uma geração que saiu do México por questões econômicas e não tanto por necessidade. Todo mundo diz que sai de seu país para buscar uma vida melhor. Mas não se tem uma vida melhor aqui. Eu tive a sorte de escapar da corrupção do meu país, do tráfico, de coisas mais obscuras. A questão política em meu país também é sempre complicada, é uma política ditatorial, infelizmente. Não dizem que é, mas é. (...) Eu como pessoa não me vejo e nunca me vi em outro país, que não fosse os Estados Unidos.*

Levantamos a hipótese de que, nesse caso, o deslocamento já ocorreu há tanto tempo – alguns dos entrevistados já moram na cidade há mais de 40 anos – e a imigração está tão enraizada no cotidiano e na paisagem de ambos os países que não se trata de uma anomalia social (como os processos migratórios costumam ser estudados), uma aventura de orgulho pessoal, ou até no sentido de desbravar um território, ser pioneiro etc. como vimos com o caso brasileiro e/ou latino. É outro contexto.

Handlin (1990, p.18) diz que, algumas vezes, pensou em escrever sobre a história dos imigrantes nos Estados Unidos. “Então descobri que os imigrantes eram a história estadunidense”. De fato. Se, por um lado, é complexo separar a imigração da história do país, por outro, reforça a ideia – que estamos defendendo desde o primeiro capítulo – de que a imigração é parte intrínseca e constitutiva da sociedade. Um bom começo para tentarmos entender os sentimentos mexicanos evocados no parágrafo anterior pode residir na metáfora: “*Nosotros no cruzamos la frontera; la frontera nos cruza a nosotros*”.

A origem exata desta frase é difícil de se determinar. Cisneros (2013) explica que ela tem sido utilizada com frequência, pelo menos, desde 1960, quando começaram a eclodir os primeiros movimentos em prol da luta por direitos civis dos imigrantes mexicanos nos Estados Unidos. “Desde então, o *slogan* ampliou-se em um ponto de solidariedade política utilizada na literatura, música e arte, bem como em uma série de protestos contemporâneos dos direitos dos imigrantes” (CISNEROS, 2013, p.12).

A metáfora remete a 1845, quando os Estados Unidos anexaram os territórios mexicanos de Texas e Califórnia, onde estabeleceram a escravidão em nome da civilização. Na guerra, o México também perdeu os atuais territórios de Colorado, Arizona, Novo México, Nevada e Utah – mais da metade do país. O resto de sua área multilada sofreu depois a invasão das inversões dos Estados Unidos no cobre, petróleo, borracha, açúcar e transportes (GALEANO, 2005, p.158).

Antes de prosseguirmos, gostaríamos apenas de esclarecer que, a todo momento, faremos aqui espécies de contrapontos entre os grupos a partir de suas identidades nacionais, étnicas, culturais e sociais. Não se trata de comparações, até porque, nosso objetivo não é generalizar e entender a acumulação de relatos como empirismo indutivista ou mesmo explicitá-los como ilustrações utilitárias para exemplificar princípios teóricos construídos *a priori* (teoricismo dedutivista), como aponta Canclini (2007b, p.53), sendo um dos grandes desafios das Ciências Sociais, na intersecção entre narração, explicação e teoria. Mas, sim, reconhecer, dentro de categorias amplas e heterogêneas, as especificidades de cada recorte da análise.

Assim, esses contrapontos têm o intuito de mostrar outras facetas do amplo guarda-chuva que é o tema das manifestações festivas artísticas e culturais e seus repertórios dentro dos processos migratórios, em um sentido de complemento e novos olhares. Procuramos que os casos sejam exemplares ou estratégicos em função de sua capacidade de desafiar as conceituações preconcebidas sobre transnacionalismo, etnia, comunidade e interculturalismo, tanto os esquemas teóricos e abstratos como os do senso comum. Nossa proposta é que essas narrativas ajudem a recriar modos de pensar e, ao mesmo tempo, permitam configurar novas leituras, a partir do trabalho teórico desenvolvido nos dois primeiros capítulos desta tese sobre o material empírico coletado.

Mas, voltando à questão dos mexicanos. Outra diferença latente foi o desejo de retorno definitivo ao país de origem. Se por um lado, esse se mostra forte e uma constante nas narrativas produzidas, por outro, é dificultado pelo estabelecimento de raízes familiares no país de destino, especialmente os filhos.

Verônica (mexicana em Chicago): *Eu quero muito voltar, mas é difícil. Porque agora todos os meus filhos estão aqui [quatro no total] e eles têm sua família. Tenho meus netos, sou avó de um menino e uma menina. Creio que o que ocorre é que tenho sempre o coração partido. Há uma parte que quer estar lá, mas há outra parte que quer estar aqui. Esta minha geração é assim. Mas os meus filhos já não vão se sentir assim, porque eles viveram mais aqui, nasceram aqui. Eles sabem que a vida deles é aqui. Então, creio que esta geração dos imigrantes de origem... É algo que vai ser assim para sempre. Quero estar lá. (...) Lá é meu lugar. Mas quero estar aqui com meus filhos e netos também.*

Roberta (mexicana em Chicago): *Eu tenho vontade, mas sinceramente, acho que não vai dar. Acredito porque meus filhos já estão grandes e já tenho netas [risos]. Então, creio que quanto mais meus filhos vão se comprometendo, mas é difícil retornar.*

Jaime (mexicano em Chicago): *Meu sonho é morrer em Guerrero. Lá é meu lugar.*

É interessante notar que a família, como veremos de forma mais aprofundada no decorrer deste texto, tem papel fundamental no projeto de vida do imigrante mexicano, assim como se mostrou nos casos brasileiro e/ou latino. No entanto, muitos relataram que deixaram pai e mãe no México para migrar; mas não deixariam os filhos em Chicago para voltar. É uma relação fraternal entre pai/mãe/filho(a), que ganha dimensões diferentes, dependendo do papel exercido no tempo.

Com relação ao retorno esporádico ou temporário, no caso de todos os entrevistados (independentemente da nacionalidade ou localidade), trata-se de uma realidade. Todos mencionaram viagens que fizeram desde o início de seu processo migratório ao país de origem. No início esses retornos não se mostram frequentes, por dois motivos: **1)** documentação – muitos levam tempo para regularizar sua situação no país de destino, não podendo deixá-lo sob o risco de não conseguir retornar; **2)** estabilidade financeira – somente após alguns anos de trabalho, o imigrante consegue acumular recursos para pagar os gastos da viagem. Superados esses dois desafios, as viagens passam a ser frequentes, planejadas e muito esperadas.

São apontados como principais motivos dessas viagens: rever familiares e amigos, bem como, na maioria dos casos, reciclar-se artisticamente (informar-se sobre novidades, aperfeiçoar-se para incrementar seus projetos artísticos e culturais nos território receptor, realizar *workshops*, participar de palestras etc.). Porém, especificamente em relação aos mexicanos figura ainda outra justificativa: de reconhecer as origens e tentar fazer algo por um lugar, fonte crucial de suas identidades cultural, nacional, social e étnica. O trecho abaixo nos dá uma dimensão melhor sobre isso:

Fernando (mexicano em Chicago): *Um tempo atrás voltei ao meu povoado para pintar um mural lá. Sentia a necessidade de fazer isso, como forma de reconhecimento das minhas origens, para me sentir em casa... Fiz uma consulta aos moradores perguntando o que eles queriam ver no mural. E eles me diziam: “deixa disso, não vai fazer nada aqui. Nós não somos nada. Não perca seu tempo. Aqui é um lugar que ninguém sabe que existe”. Isso me tocou porque toda pessoa tem seu valor e eles não reconheciam isso, não sabiam... Então eu quis ampliar esse trabalho para eles serem reconhecidos. Eu pintei um grande mural lá e envolvi as pessoas nesse trabalho, todos me ajudaram com ideias ou mesmo colocando a mão na massa (...). Foi muito bom.*

De maneira geral, esse trânsito físico entre os países de origem e destino costuma se traduzir em um sentimento de lealdade (*‘allegiance’*) para com o país de origem e, simultaneamente, em um sentimento de gratidão ao país de destino (por lhes dar condições de vida). Nesse sentido, ainda que haja o reconhecimento de que “aqui” (local da entrevista) é o lugar deles agora, o país de origem sempre será considerado “a casa” desses imigrantes, oferecendo uma situação de intimidade, conforto e familiaridade, ainda que quando eles voltam não encontram o mesmo lugar e sensibilizam-se com as mudanças.

Elsa (brasileira em Chicago): *Eu tenho minha família aqui do samba, nessa escola, e eu tenho uma família musical. Família que eu adquiri pelo coração. Mas a minha família de sangue está lá [no Brasil]. A minha alma está lá. A minha cultura que eu trouxe para cá está lá. Para eu poder renovar a minha cultura aqui e me renovar também como pessoa, como espírito e tudo, eu preciso ir lá. Eu fico lá 30, 40 dias... Para voltar para cá mais forte, para passar o inverno rigoroso, enfrentar a saudades... Para enfrentar tudo isso.*

Bárbara (brasileira em Chicago): *Vamos uma vez por ano para o Brasil e minha mãe vem duas vezes por ano para cá. Lá, minhas filhas se sentem em casa. Elas falam português fluente, não têm sotaque. Conhecem tudo de lá, comida, costumes, gibi da Turma da Mônica, tudo (...). Elas nasceram aqui, mas não tem como não falar que são brasileiras também. (...) É assim que a gente vê que é possível ter duas culturas interagindo e vivendo dentro da gente.*

Vera (brasileira em Chicago): *Eu volto, gosto, mas está tudo tão diferente, quando a gente conversa com eles... Hoje mesmo eu estava falando com minha mãe [via Skype], ela está no Brasil, na casa de uma tia e até ficou me mostrando a casa dela, eu disse: ‘deixa eu ver a casa para ver se está igual’. E ela ficou me mostrando tudo. [risos]. Mas, assim, não tem nada a ver de quando eu deixei. (...) Eu gosto de lá, gosto de ir visitar, mas não é mais a mesma coisa.*

Sandra (peruana em São Paulo): *Eu fico encantada quando eu posso voltar ao meu país. Rever os lugares, as pessoas (...). Mesmo não sendo mais o lugar que era quando eu saí, eu sempre me emociono muito. Para mim e meus filhos é uma festa poder viajar ao Peru.*

Vitor (boliviano em São Paulo): *A gente economiza muito para poder voltar, pelo menos, a cada dois anos. É muito bom e eu não tenho palavras para descrever o que eu sinto quando chego no meu povoado. Não tem mais as mesmas coisas que tinha quando eu morava lá, era criança. Claro! O tempo passa para eles também. Mas tem as comidas, tem a paisagem, tem a minha história, entende?*

Oswaldo (mexicano em Chicago): *Eu vou sempre ao México. Para mim tenho que reconhecer que não foi difícil conseguir os papéis, a minha liberdade. Digo assim porque você é um encarcerado quando se está em um país e não pode sair, ou quando está em seu país e não pode viajar, migrar... Eu entendo toda essa gente. No meu caso, eu vou todos os anos. Tenho minha família lá. Minha mãe, dois irmãos, tios, primos... Tenho irmãos, tios, primos aqui também, mas voltar é sempre bom.*

3.4.2. Novos rumos em uma nova vida

Uma vez estabelecidos no país de destino, ainda que consideremos o caráter de transitoriedade do imigrante – se não no espaço físico, no subjetivo, também, ou seja, *não ser daqui nem de lá* –, os imigrantes entrevistados tomaram a iniciativa de promover e/ou participar de festividades artísticas e culturais envolvendo o país de origem no território de acolhida.

Entre as motivações iniciais para essa participação figuram, de maneira geral: um contato direto com a cultura de origem; a transmissão de tradições, costumes e hábitos da terra natal (especialmente para os filhos); uma “sessão de terapia” ou de “suporte emocional” como forma de desviar as tensões cotidianas referentes às identidades sociais, étnicas, culturais e nacionais; uma via para socialização e construção de redes sociais no território estrangeiro (onde, até então, tudo é desconhecido), uma simples maneira de entretenimento; e/ou uma forma de sobrevivência financeira (encontram em determinada atividade uma forma de ganhar dinheiro). Nesse sentido, destacamos os trechos:

Tânia (brasileira em Chicago): *No começo, era principalmente pela língua, eu achava que iria desaprender o português [risos]. Mas agora, a razão que eu sou muito envolvida ainda é que é uma oportunidade ótima para encontrar pessoas com diversas bagagens culturais. (...) Para o brasileiro é muito fácil fazer amigos. (...) As pessoas aqui em Chicago também são amáveis, mas a cultura dos Estados Unidos é diferente, demora muito mais tempo para você fazer amigos.*

Orlando (brasileiro em Chicago): *E com relação à música aqui, em três meses, eu já estava tocando nos lugares. Só que eu trabalhei também com muitas coisas, fiz de tudo. Trabalhei na construção civil, em restaurante, trabalhei com financiamento imobiliário... Mas sempre trabalhei com música também. Tinha época que era minha única profissão, tinha época que era uma atividade paralela. Mas a música também era uma terapia para mim. Qualquer problema era a música. Até hoje é assim.*

Teresa (brasileira em Chicago): *Por conta do trabalho do meu marido, a gente vive se mudando. Já fomos para a Argentina, onde meu primeiro filho nasceu, depois fomos para Indiana, onde tive minha segunda filha. Depois viemos para Chicago. (...) Cada mudança é um recomeço e é difícil. A cada nova recolocação dele eu preciso reconstruir minha vida. E com duas crianças fica tudo mais difícil. E eu fui percebendo que essa não era uma dificuldade só minha. Era de todas as pessoas, com filhos, que se mudam. Então meu objetivo era criar uma rede que desse suporte a essas pessoas. Suporte tanto de informação, como, sei lá, por exemplo, achar um bom pediatra para as crianças, como funciona a história de babá aqui, ou trocar informações sobre como falar inglês fluente ou de repente até como se conseguir um emprego... E também suporte afetivo e cultural, um grupo no qual a gente se identificasse, gostasse de estar juntas, fosse um local de acolhida, mesmo. Onde pudéssemos celebrar o Carnaval, as Festas Juninas, comer a nossa comida.*

Cecília (brasileira em Chicago): *Uma vez, do nada, eu vi um cartaz de um workshop que estava tendo de dança brasileira, música afro-brasileira, de samba especificamente. E eu, que sempre gostei de dançar, disse: 'Uau!' Aquilo para mim foi uma válvula de escape porque eu tinha os meninos pequenos, era muito trabalho, eu era sozinha aqui.*

Mário (brasileiro em Chicago): *Eu fiquei sabendo de um pessoal que se reunia para jogar futebol aos domingos, em um clube bem pequeno, aqui perto, e o pessoal se reunia lá, tinha uns brasileiros, e a gente começou a fazer umas batucadinhas depois do jogo, um churrasco, essas coisas (...). Um cubano que frequentava o grupo me viu tocar. Ele era músico e tinha uma banda e me chamou para tocar em um festival latino. E um desses festivais nós fizemos no Nave Pier, tinha umas dançarinas... E elas dançavam e a gente ia fazendo a batucada e cantando samba enredo sem instrumentos melódicos. E estava lotado, acho que tinha umas quatro mil pessoas naquele lugar. E aí me deu uma satisfação tão grande e eu pensei: 'nossa, me encontrei!'*

Gabriela (brasileira em Chicago): *Na verdade, a gente começou com um grupo de amigos na faculdade. A maioria das pessoas que participava dos nossos encontros era pessoas interessadas em português, os alunos, ou pessoas que já tinham visitado o Brasil e ficavam sabendo de nós. Mas eu acho que, para mim, foi uma maneira que eu achei de me manter conectada com o Brasil.*

Eduardo (mexicano em Chicago): *O objetivo real pelo qual nos organizamos nestas festas é para tratar de ajudar os mexicanos que vivem aqui, para que nos conheçamos. É para ajudar a nós mesmos, em todos os sentidos: com trabalho, dinheiro, quando temos [risos], emocionalmente, com festas, música, alegria. Aqui, nos sentimos em casa. Temos as nossas coisas.*

Paola (mexicana em Chicago): *Eu sou dramaturga e diretora de teatro. Faz muitos anos, ajudei uma amiga a produzir uma peça de teatro para crianças na escola onde ela era professora. E eu vi que as crianças não sabiam o que era isso e nunca tinham ido a um teatro. Então, assim nasceu meu interesse de entrar para esse ramo aqui, que é tão desconhecido, especialmente para os imigrantes nos Estados Unidos e seus filhos. Eles trabalham tanto que não têm tempo de levar as crianças ao teatro. Então eu levo o teatro e as histórias até eles.*

Alejandro (peruano em São Paulo): *Eu criei esse grupo [de folclore peruano] para ganhar um dinheiro extra. A gente começou a se apresentar e vimos que as pessoas gostavam, se interessavam. Começou com uma atividade paralela e hoje é nossa principal fonte de renda. É nosso trabalho. Então, foi por dinheiro, mas foi também por uma satisfação pessoal. Aqui a gente faz o que gosta.*

Luciano (paraguaio em São Paulo): *a gente sempre teve muitos amigos paraguaios aqui em São Paulo. (...) Sei lá, parece que atrai [risos]. Então, a gente se reunia para cantar polka paraguaia, falar em guarani, na casa de um, na casa de outro. A gente tinha essa necessidade, entende? (...) E uma vez teve uma festa aqui em São Paulo para imigrantes e a gente tinha uma amiga que era jornalista, brasileira, e ela estava sempre com a gente, e ela falou: 'por que vocês não participam?'. E a gente se inscreveu. Não sei, as coisas foram acontecendo, se encaixando. Isso foi em 2011. A gente se inscreveu, participou e aí o grupo se formou.*

Martín (chileno em São Paulo): *A gente participa dessa festa por dois motivos: primeiro porque é uma oportunidade de ganharmos um dinheiro extra. Tenho uma padaria que vende empanadas chilenas e outras comidas chilenas e a organização do evento me chamou para vender aqui. O segundo motivo é que é uma oportunidade de mostrar para o público um pouco da culinária chilena, dos vinhos... Essas coisas.*

Para Brinkerhoof (2009), os imigrantes mostram várias motivações para explicar o porquê de se mobilizarem em torno de uma identidade migratória e dirigir essa mobilização para a terra natal, a sociedade de acolhimento, ou ambos. Entre elas, estão: comportamento, capacitação e motivação psicológica dos indivíduos. Em outras palavras, ao fato de essa mobilização servir: **1)** como fonte de identidades defensivas que servem de refúgio e/ou reação a tendências sociais predominantes; **2)** como práticas de ações solidárias e de generosidade que culminam, em última instância, em um associativismo com reflexos em outros campos, além do cultural (político, econômico etc.); e **3)** como formas de organização em torno de um conjunto específico de valores cujo significado e usos compartilhados são marcados por códigos específicos de autoidentificação e pertencimento.

No caso dos mexicanos, nota-se outra dimensão envolvida. Por serem muitos e constituírem um processo migratório muito antigo, há uma outra forma de organização e consciência social dos sujeitos envolvidos, que acaba esbarrando nas motivações. Assim, a todo momento, é reforçada a aproximação a esses movimentos festivos por dois motivos: **1)** constituir um projeto educativo sistematizado para os descendentes “não se perderem suas raízes” e; **2)** promover a interação social para fortalecer a luta pelos direitos civis do imigrante no território de destino, ainda que seja uma luta exercida pelo viés artístico e cultural.

Carmen (mexicana em Chicago): *Nossa missão não é só promover o bem-estar, mas também o progresso dos imigrantes michoacanos e mexicanos*

através de projetos educativos, culturais, sociais... Nosso espaço busca impulsionar a formação de cidadãos proativos que participam e se desenvolvam na cidade. Este também é um espaço criado para a comunidade para a promoção de mudanças que beneficiam os imigrantes e suas famílias, assim como a difusão da nossa história, música, tradições, literatura, gastronomia e tudo aquilo que caracteriza culturalmente os imigrantes.

Matilde (mexicana em Chicago): *Quando vamos a apresentações, as pessoas, a reação do público quando dançamos, cantam as canções e sinto que as pessoas também gostam de ter algo que recorde o seu país de onde vieram. Também as crianças, estamos ensinando sua cultura, muitos têm pais mexicanos que também nasceram no México, e ensinamos a eles sua cultura, ajudando a mantê-la... São suas raízes de vida.*

Pablo (mexicano em Chicago): *Tenho notado que muitas pessoas têm uma reação emocional muito forte ao ouvir a música que fazemos. Porque não a ouve em qualquer outro lugar. Quando nos veem, nos abordam, se apresentam, contam suas histórias e perguntam onde e quando vamos tocar de novo. (...) Então, eles nos dizem que ouviam as músicas que apresentamos quando eram jovens, ou que o pai cantava a música em casa... Algumas crianças, nas escolas, se aproximam e dizem: 'ei, eu sou mexicano'. Uau! Que bom! Às vezes as crianças têm vergonha de dizer que são mexicanas porque estão perto dos seus colegas, porque não querem ser diferentes. Mas quando ouvem a música, sentem-se orgulhosas, é uma maneira de nos dizer que seu pai é mexicano. Por isso é bom.*

Verônica (mexicana em Chicago): *Eu acho que nossa missão é apoiar a comunidade e criar espaços de encontro e celebração. Aqui, os imigrantes descobrem como eles querem implementar as suas experiências e conhecimentos e através de situações comunitárias analisam e tomam uma atitude para mudar, melhorar, pensar no próximo (...). É necessário avaliar suas raízes, sua história para se sentir seguro. Só assim você será bem-sucedido, terá confiança para ir em frente e fazer coisas para melhorar.*

Roberta (mexicana em Chicago): *É muito importante para nós promover a cultura Anahuac, a cultura de nossos ancestrais, porque estamos longe. Em segundo, nossos filhos têm de aprender as suas raízes, de onde vêm, eles trazem uma forte raiz da Mesoamérica, todas aquelas culturas tão grandes que floresceram do México para baixo. É algo que não queremos que ignorem, mas que sempre olhem com orgulho e sintam orgulho de estarem aqui. Agarrar essas raízes nos faz mais forte. Isto é muito importante para nós.*

Olívia (mexicana em Chicago): *Trabalhando com arte e cultura... basicamente. Especialmente quando as pessoas não podem retornar ao seu país, por qualquer motivo, dinheiro, documentos etc. A cultura lhe dá um sabor de tudo que ele deixou para trás. E eu acho que ela também ajuda aquelas pessoas que não podem voltar e seus filhos também para que eles possam ver e experimentar um pouco da cultura de seus pais, o que viveram, como é, o que pensam...*

Paola (mexicana em Chicago): *Então eu acho que são duas missões: primeiro com os pais, para que eles lembrem de quando eram crianças no México, dos teatros de fantoches, e revivam isso. Em segundo lugar, com seus filhos para que eles saibam sobre nossa cultura e possam entender melhor nosso mundo. E então eu comecei a escrever minhas obras. (...) Não*

importa se é pai ou filho, temos de voltar a nossas origens. Todos têm que contribuir. É muito importante. Esse é o valor de nossa comunidade. Não é o suficiente apenas falar o espanhol. Temos que viver nossa cultura.

Ainda no caso específico dos mexicanos, verifica-se não só o engajamento desses imigrantes nas atividades de seus respectivos grupos, como, simultaneamente, a participação em projetos artístico-educacionais envolvendo escolas públicas de Chicago, especialmente em bairros onde esses imigrantes estão concentrados (a maioria, em Cícero e Pilsen), em um contexto maior que envolve a esfera governamental local. Soma-se a essa responsabilidade por ensinamentos e transmissão de valores e história o fato de muitos pais dessas crianças e jovens também não terem tido oportunidade de estudo no país de origem, serem semianalfabetos e não dominarem o inglês.

Oswaldo (mexicano em Chicago): *Eu passei muito tempo trabalhando com escolas públicas de Chicago. Com Linguagem e Educação Cultural. Acho que é assim que se diz... Workshops língua e cultura. É um programa bilíngue. Dessa forma, eu acho que ajudei a espalhar nossa cultura, porque há muitas crianças latinas, principalmente mexicanas em escolas públicas. Elas são filhas de ascendência mexicana, de pais e avós mexicanos. Existem muitos. Então eu ensinei-lhes a sua cultura, a sua língua e as suas artes. A sua música, a sua dança...*

Firmiano (mexicano em Chicago): *Muitos pais dessas crianças não terminaram nem a escola primária. Isso é um problema, mas não os culpo. Foi o sistema que os obrigou a não estudar. Foi o sistema que obrigou-os a migrar também. E eles não têm informações para dar aos seus filhos (...). Às vezes os pais vêm aqui e dizem: 'Preciso de ajuda com a educação do meu filho, com os deveres de casa, eu não estudei, eu não tenho conhecimento'. E, no final, eles veem que seus filhos têm muito a aprender com eles. Eles podem ensinar alguma coisa. Sua cultura.*

Nesse sentido, a cultura e a transmissão de hábitos, costumes e valores passa a ser vista não só como um “bem de valor” e uma fonte de reconhecimento, mas uma forma de educação extremamente valorizada e que, em nenhum momento, se resume apenas em uma forma de entretenimento e/ou lucro (ainda que também seja). Além disso, é reforçado que o contato com festividades artísticas e culturais envolvendo o país de origem na sociedade receptora é uma forma de se aprender sobre outros aspectos da terra natal, de maneira interdisciplinar:

Oswaldo (mexicano em Chicago): *Quando nós ensinamos música mexicana, não ensinamos apenas música, mas nós ensinamos geografia, cultura, datas importantes, histórias. (...) Você pode aprender sobre o México apenas com a nossa música, porque elas têm tudo do nosso país. Então, isso é importante porque há crianças que se identificam com sua própria região. Elas sabem que existem 32 estados, sabem que existem vinte*

e tantas línguas indígenas... Elas também conhecem que cada região há um ritmo, um tipo diferente de dança, de práticas, quais são as influências que têm outros países que vieram a nós, os colonizadores... A história do próprio país, que é tão importante... Para que as crianças aprendam não só em livros, mas de outra forma. E eu acho que se a gente colocar uma semente, ela germina e essas crianças passam a se interessar em estudar mais, a olhar mais para seu passado, de seus pais...

Jaime (mexicano em Chicago): *Fazemos, por exemplo, essa exposição de vestidos de nossos antepassados, de chapéus... Em Guerrero, os chapéus são muitos utilizados. Temos também guarachas, as pessoas usam guarachas o tempo todo. Temos também reuniões de música e gastronomia guerrerenses. Temos aymoles, huaxmoles, todos os tipos de moles, vermelho, verde... Os ayamoles são preparados com abóbora, pimenta seca e limão. Outra coisa que é muito rica são os vinhos, o Pão da Chilapa. Há muitas comidas. Depende da região do estado. (...) E não fazemos apenas essas coisas, mas celebramos nossa história também. Em setembro, teremos a festa da Independência do México. E participamos como guerrerenses porque Guerrero foi a primeira região a lutar pela independência do nosso país. Nosso ilustre Vicente Guerrero era importante. (...) Por isso temos que organizar as coisas para apresentar no dia para representar nosso estado. A história de independência está aqui. Olhe para as fotos. Eles são personagens de nossa história. A corregedora Josefa Ortiz de Domínguez, José María Morelos y Pavón, temos a bandeira do nosso Estado. O guerreiro é o estado mais pobre do México. Mas temos uma das histórias e da cultura mais rica.*

Outra questão que é bastante frequente e explícita nos discursos dos mexicanos é o papel da arte, não só para despertar uma sensibilidade, mas uma consciência crítica para a realidade, especialmente, a dos imigrantes, sempre no sentido de lutar por seus direitos e para a construção de identidades cultural, nacional, étnica e social.

Verônica (mexicana em Chicago): *Então nós tentamos mudar um pouco de espaço para ver se a visão das pessoas também muda, se a cabeça delas se abre para coisas novas. Porque assim a pessoa pode ver as diferenças e então pode passar a questionar as coisas, por que é diferente? (...) Acabou de abrir uma biblioteca, em outro bairro perto daqui, muito bonita. Eles têm um café, poltronas para que as pessoas se sentem, um espaço grande, bem decorado, muitos recursos, muitos livros, computadores... Tudo de graça. E eu me pergunto: por que em nossa comunidade não há algo assim? Este é o propósito de levar as famílias para os diferentes espaços. Para ser mais consciente e questionar por que há diferenças. Porque se as deixamos aqui são as mesmas, tudo o mesmo, essa pobreza. Então, se não saem, está tudo bem. Pensam que todo lugar é assim. E quando veem uma coisa diferente falam: 'por que é tão bonito, eu não sabia que podia ser assim'... Isto é muito importante para pensar criticamente: por que não temos esses recursos? Porque todo mundo é igual, seja no México, na África, nos Estados Unidos...*

Vicente (mexicano em Chicago): *Ter um lugar onde possam ver a beleza e a riqueza da cultura mexicana. Aqui é nossa casa. Nós temos um sistema que se chama First Voice , ou seja, nós estamos dizendo o que é a cultura mexicana. Nós que a conhecemos como ninguém, porque somos de lá. Não*

são as pessoas que estão no poder que dizem, somos nós. Nós é que sabemos e podemos dizer: 'isso é a cultura mexicana'. Esse é o nosso poder e é muito importante.

Fernando (mexicano em Chicago): *Eu não pinto para privilegiados ou museus. Até tenho obras no Museu Nacional do Mexicano, aqui, mas é diferente. Também não gosto de vender minhas pinturas. Acredito que elas são das pessoas, é por isso que gosto de mural, porque as pessoas podem ver, apreciar, criticar... E é isso que busco com minha arte. Integrar as pessoas com o movimento artístico e contribuir para mudanças fortes na sociedade, para o despertar da crítica, da sensibilidade. A arte deve ter um espaço importante na sociedade porque enriquece o espírito humano. A atividade de pintar mural é orgânica, ela precisa ser composta e resolvida no muro e assim ter sua função na cidade. E por meio disso, a gente desperta a criatividade das pessoas.*

Oswaldo (mexicano em Chicago): *Eu sou muito orgulhoso de ser mexicano. Mas também conheço os problemas de meu país. E estou muito contente que os músicos e artistas sempre tenham estado à frente de dizer as coisas, de denunciar o que muita gente não quer falar... Vivemos num mundo desigual. E os artistas, a música podem denunciar isso para que isso mude. A arte está sempre presente nos protestos, no dia a dia. E isso é fascinante.*

A participação de imigrantes – como vimos no caso dos mexicanos – em projetos artístico-educacionais envolvendo escolas e parques da cidade (Chicago), não se aplica aos brasileiros em Chicago. Alguns até relataram que, vez ou outra, participam de eventos em locais públicos. A *mostra de filmes nacionais* é um exemplo – utiliza-se de universidades locais para exibir os filmes, em uma parceria com prefeitura e Estado, que administram esses *campi*, além das universidades privadas. Outra situação foi do grupo Quilombo Cultural que, no início, ministrava aulas de capoeira em um parque da cidade até montar sua sede. E há ainda o caso de grupos musicais que são convidados a participar de eventos promovidos na cidade, como o do *Millennium Park*. No geral, porém, estas atividades se dão em um espaço privado (casa, igreja, clube, restaurante etc.).

Acreditamos que a construção desses espaços sociais privados, apesar de se configurarem importantes vias de socialização para os envolvidos, tem como aspecto negativo o fato de contribuir para a discreta presença dos brasileiros na cidade. E, quando se dão em espaços públicos, o aspecto educacional não é foco principal. Ainda que muitos tenham comentado durante as entrevistas que trabalham para divulgar a cultura brasileira na cidade “ensinar” a população local o que é ser brasileiro, o objetivo predominante é o entretenimento e, em alguns casos, o lucro.

Um exemplo foi um grupo um grupo de músicos especializados em samba. Seus integrantes tomaram para si a responsabilidade de produzir na cidade o Carnaval, o Sete de Setembro e outros eventos relacionados a datas comemorativas do Brasil. Já aconteceu desses

eventos serem realizados em parques ou praças públicas, abertos ao público em geral, e receberem o apoio financeiro do Consulado Brasileiro em Chicago e logístico da prefeitura local (fechamento do trânsito, segurança, iluminação etc.). Porém, o mais frequente, é que o grupo alugue o salão social de um clube, venda ingressos, e faça sua apresentação. Outro grupo de músicos, desta vez especializado em Música Popular Brasileira (MPB) é mais um exemplo. Há cerca de dez anos, seus integrantes tocam MPB todas às terças-feiras num restaurante da cidade, em troca de um cachê.

Situação semelhante aplica-se aos latinos em São Paulo. Alguns relataram até que costumam frequentar eventos culturais promovidos por esferas governamentais. A própria *Festa do Imigrante*, realizada anualmente no Museu do Imigrante, e que compõe o *corpus* deste trabalho é um exemplo de uma ação cultural do Estado com relação aos imigrantes. Outro é a *Feira da Kantuta – Cultura Boliviana* (SP), realizada na Praça da Kantuta, no bairro do Pari, todos os domingos. Costuma reunir a cada semana, segundo alguns participantes, cerca de duas mil pessoas e já se tornou ponto reconhecido na cidade para se encontrar *salteñas*, *flautas de pã*, malhas andinas e assistir a apresentações folclóricas e musicais da Bolívia. Porém, o foco principal difere para ambos os lados: da esfera governamental, tratam-se de eventos que privilegiam o entretenimento e contribuem para o calendário cultural da cidade, ainda que esteja incluso o fomento da diversidade cultural dos povos; do lado do imigrante refere-se a uma importante fonte de renda, mesmo que todos os entrevistados tenham falado da importância do trabalho para mostrar a cultura do seu país para os brasileiros.

Como ilustração do caso latino, os integrantes de alguns grupos relataram que são frequentemente contratados para se apresentar em eventos particulares, de empresa etc.

Facundo (argentino em São Paulo): *Outro dia, uma grande empresa daqui de São Paulo fechou um contrato com uma empresa argentina. Então eles fizeram uma festa para celebrar e nós fomos contratados para dançar tango durante a festa. A gente faz este tipo de evento também. Estamos usando a nossa cultura para ganhar dinheiro, sobreviver. (...) E não tem nada demais nisso.*

De acordo com Bada (2014, p.80), as várias maneiras de engajamento que as performances de imigrantes em espaços públicos ou privados sugerem, mostram que a participação em organizações serve como um importante veículo de integração na sociedade receptora e para a construção do sentimento comunitário. Elas proporcionam espaços amistosos para o exercício e reafirmação das identidades étnicas binacionais e lealdades nacionais, incluindo tradições, celebrações, religiosidade e solidariedade ainda que ocorram

experiências de práticas de exclusão, desigualdade social e discriminação racial na mesma sociedade de acolhida.

Como uma última observação deste item, gostaríamos de destacar que, se, por um lado, a entrada nessas atividades artísticas e culturais que envolvem festividades do país de origem, é encarada por esses imigrantes – nos discursos elaborados tempos depois – de uma maneira mítica, como uma “obra do destino”, ou “algo que, simplesmente, aconteceu”, por outro, todos reconhecem que são resultados de decisões tomadas, consciente e normalmente, a partir de uma situação de conflito, “de encruzilhadas”, ocasionadas pelo processo migratório como um todo.

Em outras palavras: essa aproximação com os aspectos culturais do país de origem no país de recepção ocorre muito mais no sentido de sobrevivência (material e/ou emocional), do que como algo pré-estabelecido, que foi pensado, planejado e/ou que o imigrante tenha se preparado para isso (ainda que já tenha tido contato prévio com tal atividade cultural e artística no país de origem).

A partir da passagem do tempo e de inserção do imigrante na sociedade de acolhida e o contato maior tanto com a festividade artística cultural em si, como com as pessoas envolvidas, essa motivação originária se transforma. No caso dos nossos entrevistados, ela ganhou tamanha intensidade, que não só resultou em um reforço das propostas iniciais, mas em uma ampliação de atitudes e posicionamentos ou, como vimos em alguns casos, em uma atividade profissional (principal ou paralela) que passou, inclusive, a ditar outros aspectos da vida dessas pessoas e de suas relações transnacionais: local de moradia, formação educacional (do próprio imigrante e dos filhos), modalidade de lazer, situação financeira etc.

3.4.3. Da prática ao reconhecimento

Nota-se que a escolha em seguir por determinadas atividades – música, dança, idioma, gastronomia, eventos festivos etc. – está relacionada a oportunidades locais, preferências subjetivas, bem como a conhecimentos prévios e afinidades adquiridos ainda no país de origem e, na maioria das vezes, influenciadas pela família. No entanto, o desenvolvimento, aperfeiçoamento e até profissionalização, em alguns casos, ocorre no território de recepção.

Gabriela (brasileira em Chicago): *O meu pai é músico. Mas, assim, no Brasil, eu tinha uma banda, na minha cidade, em Bauru [SP]. E a gente tocava em várias festas, bares, eventos. Isso foi na época que eu fazia faculdade lá. Mas aí eu vim para cá e parei. Perdi essa conexão nos primeiros anos. Mas eu sentia muita falta dessa expressão cultural, de*

expressar isso, porque isso sempre foi muito forte em mim. Então, por isso, que eu resolvi montar esse grupo aqui.

Elsa (brasileira em Chicago): *Desde pequena eu quis ir para a escola de dança no Rio de Janeiro. Mas, digamos que, 50 anos atrás [risos], não tinha essa facilidade, até mesmo na educação da minha família, não tinha essa abertura de dizer assim: 'Eu quero ser bailarina' e os pais patrocinarem isso para a criança. Existia muito mais uma facilidade de você ir aprender piano, estudar na escola normal, se preparar para ser professora, e essa coisa... E minha família era uma família tradicional. Então, meus pais matricularam todos os filhos em aulas de música. Eu queria dançar, mas eu tive que ir aprender a tocar piano. (...) A dança eu desenvolvi aqui.*

Mercedes (paraguaia em São Paulo): *Na minha casa, meus pais sempre me ensinaram polka peruana, a gente falava o guarani, sempre foi assim. Só que quando eu cresci eu não gostava mais disso, já morava aqui [em São Paulo], não tinha mais nada a ver. Mas depois que eu passei a frequentar o grupo isso mudou. Eu passei a me interessar e estudar a origem da polka, novos passos, novos ritmos também. E agora eu estudo muito isso, ensaio bastante.*

Catarina (peruana em São Paulo): *Eu sempre cozinhei muito no meu país. Aprendi com minha mãe. Ela era ótima. Só que quando eu comecei a fazer comida peruana aqui, eu vi que tinha que me especializar, tinha que saber mais. Não podia fazer qualquer coisa senão não ia vender. Então eu fiz cursos, aprendi coisas novas aqui.*

Conceição (mexicana em Chicago): *Aprendi a cozinhar com minha mãe. Ela era muito jovem. Ela vendia comida para manter seus filhos. Éramos em oito filhos [risos]. Então, ela vendia comida para fora e nós, éramos pequenos, mas ajudávamos. Mas aqui eu me aperfeiçoei, aprendi coisas novas.*

Eduardo (mexicano em Chicago): *Pode parecer mentira, mas eu só cursei a escola primária. Eu fiz a universidade da vida. A escrever, eu posso dizer que aprendi aqui em Chicago, mesmo, apesar de eu ter um contato em meu país. Mas foi aqui que eu me alfabetizei, comecei a escrever meus poemas, meus contos.*

Fernando (mexicano em Chicago): *Quando eu era pequeno, estudava numa escola em Caurio, em Michoacan, e gostava muito de desenhar, de pintar. E eu segui por isso e fiz alguns cursos lá, na cidade do México também. (...) Ganhei bolsa de estudo para isso. (...) Em 1978 eu já era muralista profissional no México, posso dizer assim. Mas aí, em Chicago, ia ter uma conferência de muralistas. O governo do México estava selecionando um artista de cada Estado para participar, arcando com os custos da viagem. Mas essas indicações eram apenas para amigos de amigos de amigos. Era difícil. Aí eu consegui um contato e consegui vir participar. (...) Fiquei maravilhado, porque aqui o movimento muralista estava muito mais avançado que no México. Era outra realidade, eles já tinham mais de dez anos de atividade intensa de mural e você andava pelas ruas e via muitos muros de casas pintados simplesmente pela necessidade de se expressar. E parece que a cidade apoiava o movimento. Aí eu decidi que eu precisava morar aqui para melhorar, evoluir. (...) Eu fiquei trabalhando, pintando, dando aulas no México até que eu consegui vir definitivamente em 1985 e estou aqui até hoje.*

Uma vez constituído o grupo em torno da manifestação artística e cultural envolvida, a estrutura formada para atuação tem inúmeras variações, sendo difícil descrever com exatidão todas possíveis. A partir das encontradas, podemos organizá-las em três tipos principais:

- **Grupos estruturados:** com alto grau de profissionalismo e organização envolvidos, costumam ter registro formal (seja empresarial, estatutário, como organização não-governamental etc.), sede própria e quadro amplo de membros (entre funcionários, voluntários e/ou colaboradores em geral) seguindo hierarquia particular, geralmente com o idealizador do grupo na posição de liderança. Mantêm-se a partir do gerenciamento de recursos financeiros obtidos com a venda de ingressos das apresentações, dos produtos (no caso dos artesanatos, comida etc.), de cursos ministrados, e, em alguns casos, de apoio de patrocinadores, incluindo grandes empresas. Têm veículos de comunicação, entre eles *sites*, panfletos e revistas, principalmente, e parcerias com veículos de comunicação locais (jornal e rádio).
- **Grupos semi-estruturados:** são organizados formal ou informalmente e podem ou não possuírem sede própria (as reuniões, ensaios, confecção de produtos etc. podem ocorrer num pequeno espaço alugado e/ou na casa de algum membro, de uma igreja ou clube parceiro etc.). Tem um quadro modesto de membros, sendo a maioria de voluntários, e uma divisão hierárquica a partir das funções (um membro é o tesoureiro, outro o responsável pela divulgação etc.). Possuem, pelo menos, um veículo de comunicação (*sites* e panfletos são os mais utilizados). Também é mantido com recursos financeiros obtidos a partir da venda de ingressos das apresentações, da venda dos produtos (no caso dos artesanatos, comida etc.), de cursos ministrados etc.; eventualmente, contam com patrocínio de alguma pequena empresa local.
- **Grupos não-estruturados:** são organizados de maneira informal, no geral, a partir da iniciativa de seu líder. Não possuem sede própria, sendo as reuniões, ensaios e produções realizados na casa de algum membro, em cafés, restaurantes e até praças públicas. Contam apenas com membros-voluntários, sendo o papel do líder crucial para a realização das atividades. Utilizam uma página nas redes sociais (Facebook, por exemplo) como veículo de comunicação. Os poucos recursos financeiros para manutenção são conseguidos a partir da venda de ingressos das apresentações, da venda dos produtos (no caso dos artesanatos, comida etc.), de cursos ministrados etc.; neste caso, é muito comum os próprios membros doarem dinheiro para o grupo utilizar com transporte, matéria prima, compra de instrumentos, figurinos etc.

Com o aperfeiçoamento do sujeito em determinada atividade artística e cultural (ainda que este não signifique profissionalismo) e sua organização em grupo é que o imigrante passa a se reconhecer como um especialista na sua área de atuação. Não foram poucos os entrevistados que se autointitularam porta-vozes da cultura do país de origem no país receptor. É como se o fato de serem estrangeiros, conhecerem suas origens e terem vivência na terra natal os legitimassem a transmitir sua arte e sua cultura, ainda que de forma totalmente resignificada (como veremos no próximo capítulo), principalmente, para pessoas que não as conhecem.

O mesmo reconhecimento também ocorre do outro lado, da sociedade receptora. Foi comum, em conversas informais com moradores locais ou frequentadores dos eventos, frases como: “se você quer comer a legítima comida mexicana em Chicago, precisa ir a Pilsen (bairro mexicano da cidade)”. Ou ainda: “Não adianta, esses argentinos dançam tango como ninguém”.

Nesse sentido, todos os entrevistados falaram da importância das suas atividades artísticas e culturais e de poder mostrar, por meio delas, “o lado bom” de seus países, estigmatizados, muitas vezes, pela pobreza, corrupção, desigualdade social, entre outros problemas conhecidos da América Latina. Relataram o orgulho que sentem por exercê-las, e de como eles podem contribuir para bem maiores – como a integração não só do grupo, mas “entre os povos”, o desenvolvimento da cidadania –, além dos benefícios materiais e/ou emocionais que tratamos no início deste item. Há um claro sentimento de empoderamento envolvido.

Luciano (paraguaio em São Paulo): *Quando eu deixei o Paraguai, um tio meu me disse: ‘quando você sai do seu país, você se torna o embaixador da sua cultura’. E é assim que eu me sinto com nossa dança. O Paraguai é conhecido no Brasil por outras coisas, pelo contrabando, pela falsificação de coisas... Mas não é conhecido por sua cultura, que é muito rica! E essa é a minha missão. Mostrar isso para os brasileiros.*

Luiz (peruano em São Paulo): *Nós estamos mostrando para o Brasil uma coisa que o Brasil não conhece, que é a cultura peruana, que é muito rica. Somos países vizinhos mas não nos conhecemos. O brasileiro pensa que o Peru é Machu-Picchu, os Incas... Mas não é só isso.*

Bernardo (boliviano em São Paulo): *Eu tenho muito orgulho do nosso folclore e de poder mostrar tudo isso para outras pessoas. É um trabalho bonito, muito rico e que contribui para tirar aquela ideia de que boliviano é pobre, vem para trabalhar em confecção, é humilhado. (...) Pelo contrário. Mostra que somos um povo como os outros. Temos muitas coisas boas também.*

Amanda (brasileira em Chicago): *O mais gratificante de tudo é que eu acho que eu desenvolvi uma consciência social muito grande desde jovem e*

acho que é muito importante para nós, brasileiros, mostrar nossa cultura de uma maneira diferente daquele modelo estereotipado que todo mundo tem do Brasil. E nós temos tantas coisas boas! O Brasil tem muita coisa ruim também, os políticos, a corrupção. Isso são coisas que temos que saber também. Mas temos outras coisas que podemos mostrar e coisas ótimas. Às vezes, tem filmes que mostram paisagens lindas, que nem eu conheço, apesar de já ter viajado muito pelo Brasil, mas o Brasil é muito grande. (...) Minha ideia é que os filmes que a gente mostra façam as pessoas saírem do cinema com coisas para se pensar, no que elas podem evoluir e ajudar a melhorar nossa sociedade.

Orlando (brasileiro em Chicago): *No caso da gente, dos músicos em Chicago, nós somos uma espécie de porta-voz da cultura brasileira, não só para os americanos, mas para os brasileiros que vivem aqui, os latinos e todas as nacionalidades. E graças a Deus a gente tenta representar esse papel com muito profissionalismo, muita alegria, muito orgulho. A gente está sempre participando de muitos eventos, e é um mundo muito legal. Eu sou reconhecido por esse trabalho. (...) É muito legal.*

No caso mexicano, especificamente, não há a preocupação em apresentar, representar e/ou demonstrar a cultura mexicana no país de destino. Não, eles não precisam disso – a presença mexicana (ainda que de forma estereotipada ou generalizada) é mais que percebida e vivenciada não só nos bairros onde esses imigrantes se concentram, mas por toda a cidade, especialmente no uso do idioma espanhol e nas influências culinárias.

Dessa maneira, esse sentimento de orgulho vem a partir de dois níveis: social, do papel de liderança que exercem em suas organizações (com o objetivo de ajudar o próximo) no sentido de mostrar que é possível ter uma “vida digna”, mesmo sendo imigrante nos Estados Unidos; e profissional: de realizar um trabalho de qualidade reconhecido, em muitos casos, internacionalmente e, na maioria dos casos, por familiares e amigos que ficaram no México.

Vicente (mexicano em Chicago): *No mundo da arte poucos pensam que a arte se pode ensinar... E quando chegamos aqui, em Pielsen, tomo mundo da arte dizia: ‘não pode ter um museu em um bairro operário’; ‘não pode ter um museu em um bairro pobre, onde as pessoas não têm nada’; ‘e não pode ter um museu em um bairro onde só tem imigrantes. Para quê?’. E, naquela época, o mundo da arte estava muito mal. Todos pensavam que essa nossa insistência de se construir um museu mexicano ia passar, que não ia dar certo... Poucos tinham fé na gente. Mas, com muita dificuldade, e dificuldade até os dias de hoje, acho que posso dizer que conseguimos fazer algo pelos imigrantes mexicanos neste país.*

Pablo (mexicano em Chicago): *Na minha família sempre houve um pouco de ceticismo de que eu poderia me dedicar à música. Diziam: ‘Nunca vai viver disso’. Porém eu mostrei que sim, que poderia fazer. E agora, bem, depois que tivemos nomeações para o Grammy e que já posso viver disso, eles acreditam [risos].*

Paola (mexicana em Chicago): *Como não vou me sentir privilegiada e orgulhosa se estou divulgando a cultura do meu país (...), se estou trabalho*

todos os dias com uma coisa tão bela. Nossos pais nos ensinam que temos que voltar a nossas raízes, sempre. E é nisso que eu ajudo nossa comunidade aqui, a viver nossa cultura. (...) Minha família, tanto aqui quanto lá, tem muito orgulho do meu trabalho.

Outra situação revelada é que praticamente todos os entrevistados falaram da importância das suas atividades artísticas e culturais para poder se diferenciar dos demais imigrantes. Principalmente no caso dos brasileiros nos Estados Unidos e dos latinos em São Paulo – o primeiro grupo coloca em xeque a etnia hispânica tão difundida nos Estados Unidos e o termo chicano; o segundo a identidade latina⁴¹, conforme os trechos.

Diego (brasileiro em Chicago): *A gente precisa informar os americanos o que a gente faz. Porque eles pensam que a gente fala espanhol [risos]. Eles pensam que a gente gosta de Mariach, que a gente é hispano, chicano, essas coisas... Não, somos diferentes, somos brasileiros e nossa cultura é muito rica.*

Gabriela (brasileira em Chicago): *Porque às vezes todo mundo sabe que o Brasil existe, mas tem muita confusão, acham que a gente fala espanhol, que a gente é hispano... Às vezes não tem muita informação. É por isso que a gente precisa mostrar, por meio da nossa cultura, que somos diferentes.*

Alice (peruana em São Paulo): *O brasileiro acha que todo mundo é latino. Peruano é latino, boliviano é latino, paraguaio é latino e assim vai. Não é assim. Somos latinos, mas temos nossas diferenças. Cada país é único, com sua cultura, sua beleza. Temos que saber das particularidades de cada um.*

Lorena (chilena em São Paulo): *Outro dia participamos de uma festa e, além da nossa comida, levamos nossos vinhos. As pessoas ficaram encantadas e disseram que nunca tinham bebido vinhos tão bons. (...) Porque as pessoas acham que chileno é latino, usa aquelas roupas coloridas, faz aquelas danças folclóricas, vive na Cordilheira com as lhamas, tem aquela cara de boliviano. Não é assim.*

3.4.4. O mito da homogeneidade

É justamente em torno dessa mobilização e participação em prol de alguma atividade artística e cultural, bem como na rotina que essas atividades impõem ao cotidiano, que se estabelecem os vínculos sociais, ou seja, um laço que une imigrantes e não-imigrantes em uma complexa rede de papéis sociais complementares e relações interpessoais que são mantidas por um conjunto informal de expectativas mútuas e comportamentos prescritos (MASSEY et al, 1987).

⁴¹ “Chicanos são indivíduos de origem mexicana dos EUA. O termo latino, por sua vez, e menos específico e empregado para designar qualquer indivíduo pertencente a comunidades étnicas de origem hispânica, frequentemente de várias gerações. Apesar de suas limitações, latino é mais incluyente do que hispânico que, a rigor, significa originário da Península Ibérica (antiga Hipania)” (Torres, 2004, p.90).

De acordo com Herrera (2013, p.24.4), esses vínculos não são neutros, nem sempre organizados mediante normas de solidariedade social. Se por um lado, ao se organizarem na construção de vínculos sociais, os imigrantes conseguem vivenciar uma experiência de protagonismo, autonomia e empoderamento como mostrado nos discursos anteriores, por outro, enfrentam conflitos diários (se não entre membros do próprio grupo, de um grupo para outro), normas hierárquicas e burocráticas que põem constantemente em xeque a solidariedade e o sentimento de bem estar comum envolvidos.

Em uma reflexão sobre as práticas associativas de imigrantes, Furlanetto (2007) considera que a forma como esses imigrantes se organizam e intensificam suas relações por meio de mecanismos de ajuda mútua e de solidariedade, geram novos espaços e significados no país de acolhida. De acordo com a autora, no decorrer da dinâmica cotidiana e das inúmeras adaptações, “essa prática associativa adquire novos significados através de uma mediação entre a (re)criação de uma identidade coletiva (...) e os costumes diversos de um grupo que, apesar de heterogêneo, em vários momentos, necessita demonstrar coesão” (FURLANETTO, 2007, p.07).

Barreiros (2010) também foca a questão da interação e trocas materiais e simbólicas no estabelecimento das organizações de imigrantes. Segundo seu estudo, em uma sociedade, ninguém nunca está totalmente integrado; tantas as esferas e tão diversos os interesses pessoais levam a situações de fronteira ou exclusões voluntárias. Essa lógica tende a se reproduzir nas organizações migratórias. “Se elas [as organizações] podem constituir, muitas vezes, o cerne de conflitos entre membros do grupo, nelas também residem as possibilidades de sua superação” (BARREIROS, 2010, p.05).

No caso dos imigrantes entrevistados, apesar de tentarem demonstrar união por meio de suas atividades, as divergências, como em qualquer relação humana, são presentes e ocorrem: entre os membros do grupo (motivadas por diferenças sócio-econômicas, educacionais, comportamentais, ideológicas etc.); e entre grupos (motivadas por competição no que diz respeito à estrutura, lucro, quem pode mais, quem é mais renomado, quem representa melhor o país de origem etc.).

Mesmo organizados em grupos, de maneira nenhuma, o *estar-junto* do imigrante é sinônimo de homogeneidade e bem-estar. Pelo contrário. Apesar de alguma afinidade a partir de uma identificação coletiva comum (construída pelas identidades culturais, étnicas, sociais e nacionais), os conflitos, divergências de ideias e atitudes são característicos de todos os grupos.

Especialmente no contexto estudado aqui, o das festividades e repertórios culturais, podem ganhar força uma vez que as manifestações e movimentos artísticos contribuem,

historicamente, para mudanças na sociedade, no que diz respeito ao despertar da crítica para situações de preconceito, exploração e vulnerabilidade, da sensibilidade, do enriquecimento da experiência humana etc. “Implica às vezes na dificuldade de assumir a interculturalidade. Quer dizer, aceitar que a sociedade em que vivemos se modifica pela presença de outros modos de vida, outras religiões, outras línguas” (CANCLINI, 1998).

Helena (brasileira em Chicago): *Apesar de todas nós sermos mães e brasileiras, as diferenças culturais e educacionais eram muito grandes entre nós. Então, quando eu ia para as atividades do grupo, eu falava com muitas mães, mas não conectava... Entende? Era ligada apenas com algumas, mas acho que eu não me conectava com 90% delas.*

Mário (brasileiro em Chicago): *Cada membro tem ideias diferentes sobre o grupo. Alguns entravam no grupo porque nós ganhamos dinheiro. Nós fazíamos muitos shows e nós realmente ganhamos muito dinheiro. Era a única razão. Em nossas reuniões, sempre houve brigas, grandes discussões. E em uma dessas discussões, eu briguei com um colega e continuei tocando com ele por dois anos, mas sem falar com ele.*

Carolina (brasileira em Chicago): *É muito complicado. Eu que estou envolvida com non-profits desde que eu cheguei aqui, em 2007, eu sei. As pessoas se empolgam muito, todo mundo tem ideia, todo mundo tem opinião, todo mundo tem crítica... Mas botar a mão na massa é outra história. Na hora de fazer é muito complicado.*

Eduardo (mexicano em Chicago): *Éramos um grupo de guerrerenses e anteriormente pertencíamos a outra organização. Mas tivemos problemas e as pessoas começaram a sair. Éramos 31 no grupo e de 31 saíram 21. Eu não era partidário dessa divisão porque eu penso que a unidade faz a força. Mas os companheiros me disseram que era necessário, que não podíamos mais ficar no grupo, que eles tinham interesses, partido político etc. Então eu saí também e criamos um novo grupo.*

Vitor (boliviano em São Paulo): *A gente tem muitos problemas e manter o grupo é sempre muito difícil. Imagine você, que temos problemas entre a gente, quanto mais da gente com pessoas de fora, com um país estranho. (...) Tem gente no grupo que não está nem aí para nada. Vem nos ensaios quando quer, se quer. Não é assim. Tem que ter comprometimento, responsabilidades. Se não, a gente não avança. E aí a gente acaba brigando e piora tudo.*

Luciano (paraguaio em São Paulo): *Tem gente que simplesmente sai do grupo e nem avisa que saiu. E também, como nosso grupo é de jovens, acontece de muitos voltarem para o Paraguai e a gente ficar desfalcado. Os pais voltam, eles voltam com eles, aí quem se prejudica é a gente. É muito difícil.*

Martín (chileno em São Paulo): *Temos problemas na nossa família, imagina com o grupo. É sempre muita briga, muita discussão. Às vezes, eu penso que as pessoas não pensam na comunidade, no grupo, mas só em si mesmas. É triste. Às vezes, eu sou acusado de querer mandar em tudo. Alguém tem que organizar. Não precisa ser eu. Mas alguém tem que fazer.*

Carmen (mexicana em Chicago): *Temos uma boa relação com a comunidade, com outras federações, com outros grupos. Mas, às vezes, sinto que há certo receio. Porque como somos uma comunidade muito organizada, temos nossas próprias instalações, somos uma das poucas que oferece tudo que oferecemos... Temos uma agenda de trabalho muito boa em todos os temas. Então, às vezes, incomodamos, causamos inveja.*

Além disso, é preciso destacar o fato de que, em todos os grupos, há pessoas de outras identidades étnicas, nacionais, culturais e sociais interagindo e participando de todas as decisões, em uma intensa troca simbólica e cultural que pode ou não gerar conflitos, dependendo da situação envolvida. Isso sem contar o relacionamento com a própria sociedade local. No caso de um grupo de percussão que mantém uma bateria de escola de samba em Chicago, o maestro e líder atual é nascido nos Estados Unidos. Em outro grupo, de música popular e folclórica mexicana, o baterista também nasceu nos Estados Unidos. Já uma organização que promove saraus literários e sessões de conversação em português tem entre seus membros, imigrantes de Portugal, Angola e Moçambique – países que têm em comum o uso da Língua Portuguesa. Um renomado espaço de arte mexicana em Chicago tem um quadro de funcionários de 28 pessoas trabalhando *full time* e 35 *part time*, de diversas nacionalidades: venezuelanas, colombianas, mexicanas, dos Estados Unidos etc. As empanadas chilenas que estavam sendo vendidas na *Festa do Imigrante de São Paulo* foram feitas pela esposa do dono da barraca, que é brasileira. Já na barraca que vendia comida mexicana, não havia nenhum mexicano de origem. “Eu fui estudar gastronomia no México, mas eu sou brasileiro. Não tenho parentes lá, nenhum vínculo”, disse o proprietário.

Outro ponto é que é muito comum também que uma pessoa participe de um ou mais grupos, simultaneamente, de acordo com a necessidade do grupo ou da própria pessoa. O grupo que promove o Carnaval brasileiro em Chicago, por exemplo, tem músicos que tocam também em duas outras bandas, uma de MPB e outra de rock. A proprietária de uma galeria de arte mexicana participa constantemente de atividades no renomado espaço de arte mexicana da cidade. Integrantes de uma casa de cultura mexicana participam da *Fiesta Del Sol*, promovida por uma outra organização comunitária de imigrantes mexicanos. E assim por diante.

Se, por um lado, tais convívios podem causar atritos, por outro, enriquecem a troca cultural envolvida, contribuindo para as ressignificações das festividades artísticas e culturais realizadas, que veremos com mais detalhes no próximo capítulo. A própria cultura do país receptor influencia essas participações e atividades, contribuindo também para a inserção do imigrante no território de acolhida. Por mais que os entrevistados, em algum momento, discorressem sobre certo “medo” em perder sua cultura e por isso investirem tanto tempo e esforços para preservar seus hábitos, costumes e tradições e transmitir isso aos mais novos,

eles mesmos reconhecem que precisam se integrar com a sociedade receptora. Não tem como viver à margem disso. Não é só uma questão de sobrevivência, mas também um ganho, uma nova forma de ver o mundo.

Um grupo de músicos brasileiros realiza todos os anos, em outubro, o *Forrolloween*, uma celebração do *Halloween* – festa típica dos Estados Unidos – com forró, ritmo brasileiro. Outros exemplos são descritos nos trechos abaixo:

Firmiano (mexicano em Chicago): *Nós comemoramos o Dia dos mortos. Mas nós celebramos o Halloween também. Temos que celebrar a cultura aqui também porque vivemos aqui. Não adianta apenas falar sobre o Dia dos mortos para nossos jovens e crianças, na sua maioria nascido aqui, porque eles não entendem, eles não experimentaram essa celebração no México, não sabem desta tradição. Então, temos de mostrar como é. Ao mesmo tempo, eles estão muito familiarizados com o Dia das Bruxas, uma vez que vão à escola, têm amigos, veem a cidade enfeitada... É natural quererem fazer uma festa de Halloween também. E porque não?*

Helena (brasileira em Chicago): *Eu faço questão de comemorar 4 de Julho, Thanksgiving e todas as datas importantes dos Estados Unidos. Não porque eu me sinta americana, nada disso. É porque eu vivo neste país, então preciso participar. Preciso entender como as coisas funcionam para eu me integrar cada vez mais. Então, quando começa o outono nós fazemos excursões com nossos filhos para as fazendas de abóbora. No Thanksgiving, fazemos um almoço, assamos peru e fazemos tudo que tem direito. Pode ter até feijoada, mas tem peru também [risos] Todo ano é assim. (...) A gente faz Festa Junina, Carnaval etc. Mas fazemos essas coisas também.*

Marta (boliviana em São Paulo): *O que São Paulo me mostrou de mais importante é como uma cidade pode ser tão rica culturalmente. Então, eu adoro ir à Liberdade, comer yaksoba, sushis. Vou muito também ao Bixiga, como nas cantinas, macarrão, bebo vinho. Gosto dessa diversidade e acabamos incorporando isso na nossa comunidade. Mês passado, por exemplo, fizemos a festa A Bolívia e o Mundo. E cada um de nós apresentou uma comida de um país que conheceu aqui em São Paulo. Porque lá não tínhamos isso. E foi muito divertido, muito interessante. Tínhamos a nossa comida, mas também tínhamos pão de queijo, coxinha, sushi e sashimi. Foi assim.*

Outra diferença notada quanto à questão da homogeneidade, além da relação dos grupos e seus membros, é com relação à manifestação artística e cultural do país envolvido. Na maioria das vezes, pela própria sobrevivência, o grupo apresenta em suas performances o que eles dizem ser a cultura de seus países, ignorando as diferenças culturais locais e regionais constitutivas de cada povo. Assim, no caso do Brasil, o que se vê são grupos que apresentam, por exemplo, a capoeira e o Carnaval. Mas apresentam um tipo de capoeira, um tipo de Carnaval. Ora, sabe-se que o Carnaval do Rio não é o mesmo que o do Nordeste, do Norte ou do Sul. O próprio Carnaval do Rio, não é o mesmo, se levarmos em consideração se

é escola de samba, bloco de rua, baile fechado etc. O mesmo ocorre com a capoeira (se é a de Angola, a regional etc.; se é do Rio, de São Paulo ou da Bahia...).

Soma-se a isso, o fato de os grupos trabalharem sempre com as mesmas manifestações, amplamente divulgadas e, deixarem de lado outras, tão importantes e reconhecidas quanto. No caso de Chicago, presenciamos os já ditos Carnaval e apresentação de capoeira, mas também as feijoadas coletivas, shows de MPB, samba e bossa nova, festas juninas. Mas não encontramos nada a respeito da Festa do Boi de Parintins, do Maracatu, do folclore gaúcho, Festa de Iemanjá, entre inúmeras outras manifestações.

O mesmo ocorre com os latinos em São Paulo. Os argentinos apresentam o tango; os peruanos, o *ceviche* e o *pisco sauer*. Mas e o resto? É como se todas as manifestações artísticas e culturais do país fossem reduzidas a algumas performances que acabam por fazer “mais do mesmo”, contribuindo para a perpetuação de estereótipos e identidades do senso comum que parecem enraizadas nos mapas mentais das pessoas de qualquer parte do mundo. Evidentemente que é preciso levar em consideração recortes, necessidades, contextos etc. Mas a coesão, nesse sentido, pode ser perigosa por contribuir para a transmissão de ressignificações culturais que pouco correspondem à realidade. Nesse contexto, o trecho abaixo é instigante:

Gabriela (brasileira em Chicago): *Então a minha participação aqui com a divulgação da língua portuguesa, da música brasileira, da nossa cultura é uma coisa que me motiva, eu quero manter isso em mim e em outras pessoas. E para quem não conhece, apresentar um pouquinho da nossa cultura, ou da minha cultura, porque eu acredito que cada um apresenta uma cultura diferente para outras pessoas. Isso é uma coisa também, só abrindo um parênteses, que toda vez que alguém me chama para fazer uma apresentação brasileira, para falar da nossa cultura, ou preparar um show, (...) foi uma coisa que sempre me incomodou muito porque às vezes eu vejo pessoas falando sobre o Brasil, cantando o Brasil, apresentando a cultura brasileira e tipo, eu não me identifico com o que aquela pessoa está falando, eu não conheço aquilo [risos]. Eu penso: “Nossa! Que parte do Brasil será que essa pessoa veio?” [risos]. Então, assim, eu sempre tomo muito cuidado para falar da cultura brasileira, para falar do Brasil. Eu gosto de deixar claro que essa é a minha visão de Brasil, porque o Brasil é um país muito grande, muito rico, e as pessoas trazem experiências diferentes. Então a minha própria ideia do que é cultura é diferente, eu não acredito em uma representação, então, assim, eu sempre tive muito cuidado em dividir a ideia de como é o Brasil, de evitar uma ideia estereotipada da coisa.*

Novamente, também neste cenário, o caso dos mexicanos mostra-se um pouco diferente. Não que os grupos deem conta de todas as manifestações artísticas e culturais, mas há uma segmentação, por exemplo, por regiões geográficas. Os grupos são extremamente diversificados, de acordo com seu local de origem, ressaltando as especificidades de cada um – o que acaba por refletir no tipo de atividade artística e cultural promovida. Assim, existe a

Casa Michoacán, o Clube Unidos Guerrerenses Del Medio Oeste, a CALMECAC / Calpulli Ocelotl-Cihuaotl, a Casa Jalisco, entre muitas outras, cada uma remetendo a uma região do México.

Matilde (mexicana em Chicago): *Cada Estado do México tem sua própria cultura. Cada Estado tem sua própria vestimenta, sua música... Por exemplo, em Jalisco temos os vestidos grandes e coloridos, temos a música como mariach. Nós também tentamos colocar a história do Estado e sua cultura nos bailes que fazemos. Por exemplo, se estamos fazendo um baile de Jalisco. Em Jalisco, as mulheres são conhecidas por serem mais altas e muito bonitas, então elas dançam de uma maneira mais feminina e segura, elas gostam de cortejar, de tomar a iniciativa. Então, Jalisco é uma dança mais para cima, mas sensual. Mas se estamos fazendo uma coreografia de mestiços, vamos a Michoacán e a outros povos, por exemplo, então os movimentos do corpo são mais soltos, se voltam para a direita. E em Michoacán, temos diferentes danças, de acordo com as regiões. Já no baile de Apatzicán, por exemplo, temos mais o movimento da saia, as músicas são mais alegres e os sapateados mais completos. Então, quando estamos ensinando as crianças, primeiro contamos a história do lugar, que é algo muito útil para elas. Contamos que antigamente se usava este tipo de roupa nos bailes para homenagear os antepassados, que podem ser até mesmo seus avós, bisavós... Basicamente, quando conhecemos uma nova coreografia, concentramos na história, no Estado, porque elas precisam saber o significado de estarmos fazendo dessa maneira. Em Guerrero, é muito típico os animais, então recriamos esses animais em nossos figurinos. Por exemplo, em uma de nossas coreografias falamos da iguana, então as crianças usam uma fantasia de iguana. Se temos um gavião ou um tigre, criamos fantasias de gavião ou tigre. Depende de onde está a história, criamos a coreografia, o figurino, o cenário.*

Carmen (mexicana em Chicago): *Fazemos bailes típicos de Michoacán, de nosso Estado, e usamos trajes típicos, com a parte de baixo rodada para que os artistas possam fazer todo o movimento rodado com o corpo (...). Trabalhamos muito pelos artistas. Não só os michoacanos, como os mexicanos em geral. Então, tratamos de manter espaços onde as pessoas se reconheçam, recordem seu passado e revivam suas raízes. Isso se dá por meio da dança, da arte. (...) Um de nossos grandes problemas foi ter colocado o nome da nossa casa, de Casa Michoacán. Então, as pessoas veem o nome e pensam que só fazemos coisas de Michoacán e passam direto, não entram. Elas não sabem que nossos serviços são para todos os mexicanos, para toda a comunidade.*

Eduardo (mexicano em Chicago): *Porque quero motivar as pessoas, principalmente as pessoas de Guerrero, a se interessarem pela arte. Porque creio que cada obra que nossos artistas fazem é reflexo de nós mesmos, da nossa história. Reflete nossa forma de pensar, de sentir, nossos movimentos. Então, cada obra é diferente, tem uma mensagem distinta. Às vezes, não é o que se imagina (...). Em muitos de nossos eventos culturais, de arte, do que produzem as pessoas de Guerrero, nos vemos, nos reconhecemos. São nossas coisas, da nossa terra, a terra do Jaguar. Falamos muito das nossas lendas, mitos, dos rituais. É tudo muito bonito.*

Jaime (mexicano em Chicago): *Guerrero tem três organizações aqui em Chicago. E eu tenho a sorte de me dar bem com as três. Porque eu peço*

respeito. Se você me respeita, respeita meu trabalho, eu te respeito também. Então, esse é nosso trato.

Outro ponto que se revelou muito interessante foi o fato de haver relações não só entre os grupos de Chicago – ainda que remetam a regiões diversas no México – mas com organizações mexicanas de outras localidades dos Estados Unidos.

Eduardo (mexicano em Chicago): *Estão mudando um pouco, ou muito, mas o que dizemos é que nossas metas são baseadas no espírito guerrerense. Porque há outras organizações guerrerenses, e agora estamos fazendo um movimento nacional de Guerrero. Porque esse movimento nacional começa com a gente porque somos um modelo, temos propostas, organização e uma organização progressista. Porque isso é o que nós pensamos. E quando eu digo um movimento nacional guerrerenses são grupos da Califórnia, Los Angeles, Nova York, Arizona, e todos. E eu tenho contato com eles. Estamos juntos com 14 grupos e cada um tem, no mínimo, dez pessoas. E todos estão juntos conosco, de todas as partes dos Estados Unidos. E eu falo com todos.*

Não poderíamos encerrar este capítulo sem falar das dificuldades de manutenção dos grupos. Muito além dos conflitos interpessoais ou intergrupais que remetem à heterogeneidade envolvida, e/ou a própria relação com o território de acolhida (preconceito, discriminação social, segregação, xenofobismo etc.), há problemas de todas as ordens que acabam por limitar as ações dos grupos.

Entre as principais dificuldades, estão as de ordem prática. No caso dos mexicanos, a ênfase durante as entrevistas foi com relação a recursos financeiros para realizar as atividades; no caso brasileiro, o destaque foi para a falta de união da comunidade em Chicago; já os latinos enfatizaram o pouco espaço disponível para suas apresentações.

Olívia (mexicana em Chicago): *Temos, todos os anos, a nossa Fiesta Del Sol. Esta festa é nossa fonte de arrecadação de fundos. Não temos recursos municipais, estaduais ou federais, então 80% do nosso dinheiro vem da Fiesta Del Sol. E ele precisa durar o ano inteiro [risos]. (...) É um sacrifício.*

Vicente (mexicano em Chicago): *Dinheiro. Sempre estou buscando dinheiro para nos manter. Dinheiro, dinheiro e dinheiro... É isso. Somos uma instituição sem fins lucrativos. Não temos apoios constantes. Temos que buscar. Outro problema é que quando buscamos patrocínio com alguma empresa, por exemplo, eles querem colocar o nome deles em tudo. Querem logo em tudo. Se deixo, colocam um logo na minha testa. São loucos.*

Conceição (mexicana em Chicago): *Veja, agora estou fazendo enchilladas no meio da rua e vendendo nesta barraca. Porque é uma forma de arrecadarmos dinheiro. Não temos ajuda. Somente as pessoas que são voluntários, que ajudam. Ninguém mais.*

Joana (brasileira em Chicago): *O nosso sonho é levar o nosso espaço para o Norte de Chicago. Para poder alcançar mais brasileiros. Aqui é todo mundo muito disperso, não há união. Nós estamos num lugar bom, bem cômodo, mas em termos de localização não é bom porque não dá para alcançar brasileiros ali. É muito distante. Então, nosso sonho é achar um dia, um local, no Norte de Chicago e montarmos nosso espaço lá.*

Bárbara (brasileira em Chicago): *Porque brasileiros não são como os poloneses que vêm para Chicago e que ficam numa região muito bem definida, como os gregos, como os italianos, como os chineses... O fato de a gente estar muito dissipado, tem muita gente em todos os subúrbios, Norte, Leste, cria realmente uma barreira geográfica. Além disso, vou ser bem sincera, a gente também tem que considerar que o brasileiro, como cultura, ele não tem a cultura de engajamento, né? Aquela coisa de que eu vou perder o meu tempo pessoal para fazer uma coisa para o grupo. Como a gente vê por aí em outros grupos. Isso no Brasil não existe. É difícil você falar: eu vou perder o meu tempo, deixar de fazer as minhas coisas, para fazer algo para o grupo, que vai beneficiar minha comunidade.*

Vitor (boliviano em São Paulo): *Eles nos mantêm aqui, na Kantuta, porque é cômodo para eles porque a gente já se organizou, a coisa funciona. Eles até divulgam esse espaço como ponto turístico da cidade, de diversidade cultural, essas coisas. Mas fora daqui não há espaço. Não podemos nos apresentar num teatro, por exemplo, numa escola... Isso seria muito importante para nós. Mas não tem. Se a gente coloca uma barraquinha de comida típica em algum ponto da cidade, pronto, já é motivo de confusão. Tem autorização? Tem licença? E assim vai.*

Alejandro (peruano em São Paulo): *Nossa maior dificuldade é fazer com que o grupo fique conhecido para que a gente tenha mais lugares para se apresentar. Participamos de festas, eventos... Mas é muito pouco. Precisamos de mais espaços se queremos viver disso.*

3.5. Síntese do capítulo

Neste capítulo, deparamos-nos com duas dificuldades principais no que diz respeito à seleção e à interpretação do material empírico colhido. A primeira foi recortar, em meio a tantas entrevistas com conteúdo extremamente rico que compõe verdadeiras histórias de vida, trechos que nos desafiassem a pensar as conceituações sobre transnacionalismo, etnia, comunidade e interculturalismo vistas no capítulo anterior. Certamente (e infelizmente) alguns relatos preciosos ficaram de fora em virtude do grande universo de informações coletadas.

A segunda dificuldade provém do fato de aceitar que não podemos avaliar de modo exato o impacto das narrativas produzidas na organização e constituição do que chamaremos a partir de agora de “identidades diaspóricas”. E entendemos identidade diaspórica como um

conceito resultante da mistura de características diversas da terra natal, de acolhida, e da experiência de vida do imigrante, constantemente se produzindo, reproduzindo-se e transformando-se, em movimentos circulares localizados no interior das representações.

Esse conceito é baseado na definição de identidade para Hall (2005) e Canclini (2005). Como vimos nos capítulos anteriores (e aqui só para lembrar), o primeiro autor entende que a identidade, que ele chama de “identidade cultural”, contextualizada na pós-modernidade, é fragmentada, provisória, por vezes contraditória, e compõe em um sistema de representação localizado em um espaço e um tempo simbólico. Já o segundo autor, acrescenta à identidade o termo híbrido para definir (a chamada “identidade híbrida”), especialmente no contexto da América Latina, o conceito de identidade sociocultural, construído a partir de trocas simbólicas entre tradicional e moderno, popular e erudito, massivo e individual.

Por outro lado, fica evidente o papel instrumental da narrativa relativo à construção de discursos identitários que ligam o presente da diáspora ao seu passado (real ou imaginado), enfatizando o aspecto temporal da narrativa. Ao recorrer à sua identidade diaspórica, a comunidade transplantada consegue tecer e reforçar suas redes sociais, econômicas, políticas e culturais transnacionais; sem, no entanto, deixar de edificar um recurso simbólico que reproduz ou simula o estar-junto nos territórios de origem ou de destinos. Sendo o problema, justamente, uma questão de alteridade, ou seja, toda a complexidade desse ‘estar-junto’ que prescinde da dimensão de projetos comunitários de ordem étnica, cultural, nacional e social.

Assim, costumeiramente estudada na Teoria dos Gêneros, a questão da narrativa não se resume a uma problemática da Linguística e/ou a um sistema classificatório. Segundo Paul Ricoeur (1994), existe, entre a atividade de narrar uma história e o caráter temporal da experiência humana, uma correlação que não é puramente acidental, mas apresenta uma forma de necessidade do ser. “Que o tempo torna-se tempo humano na medida em que é articulado de um modo narrativo, e que a narrativa atinge seu pleno significado quando se torna uma condição da existência temporal” (RICOEUR, 1994, p.85).

O pensamento de Ricoeur sobre o tempo e a narrativa é muito mais complexo que esse breve parágrafo – a ideia do autor começa em Santo Agostinho e Aristóteles e envolve as chamadas Mimese (I – função de interrupção; II – função de inteligibilidade que, mais tarde, revela-se como “teoria da intriga; e III – função de configuração). No entanto, o que nos interessa neste momento é que, segundo o autor, só se pode reconhecer o processo temporal porque é narrado. Nesse sentido, Ricoeur define acontecimento como aquilo que contribui para a progressão de uma história, sendo mais do que algo que acontece: o acontecimento é componente intrínseco da própria narrativa.

(...) o desafio último, tanto da identidade estrutural da função da narrativa quanto da exigência da verdade de toda narrativa, é o caráter temporal da experiência humana. O mundo exibido por qualquer obra narrativa é sempre um mundo temporal. (...) O tempo torna-se tempo humano na medida em que está articulado de modo narrativo: em compensação, a narrativa é significativa na medida em que esboça os traços da experiência temporal (RICOUER, 1994, p.15).

No caso deste trabalho, podemos afirmar que, se a narrativa tem o poder de organizar no tempo, as identidades diaspóricas, transformando a orientação que se imprime à vida, e narrar é uma forma de estar (e entender) o mundo, é por meio da narrativa que se pode reunir e representar no discurso as diversas perspectivas do deslocamento. Ainda que nosso foco tenha sido a prática das manifestações artísticas e culturais, percebe-se uma variedade imensa quanto à natureza do discurso narrado, que ultrapassa os aspectos festivos, mas engloba uma essência antropológica, social e política, subjetiva, crítica, nostálgica, nacionalista, entre outras.

Repleta de operadores enunciativos ('aqui', 'lá' e 'alhures'; 'presente', 'passado' e 'futuro', 'nós' e o 'outro'), as narrativas nos permitiram identificar e classificar como tais atividades atuam para a construção de uma organização social própria a partir do sentimento comunitário ao possibilitar o exercício e reafirmação das identidades étnicas binacionais e lealdades nacionais, bem como práticas culturais – incluindo tradições, celebrações, religiosidade e solidariedade.

Assim, propomos para essa tese o termo *narrativas transdiaspóricas* como uma ferramenta teórica-empírica capaz de apreender o problema conceitual de encontro entre paradigmas organizacionais de ordens divergentes e até opostas. Refere-se aos discursos surgidos e organizados a partir do projeto migratório do sujeito que considera, simultaneamente, a autonomia de grupos oriundo da mesma diáspora no atual quadro civilizacional e organizacional marcado pela globalização econômica e cultural, mobilidade humana e aceleração dos sistemas e Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs).

De caráter interdisciplinar, as *narrativas transdiaspóricas* condensam as perspectivas universais e particulares, subjetivas e objetivas, reais ou imaginárias, individuais ou coletivas do processo migratório reveladas e expostas pelo próprio sujeito envolvido. Sua aplicação está baseada na forma como o imigrante entende e representa seu próprio itinerário e percurso em contextos sociais amplos, que envolvem as dimensões política, econômica, cultural etc. numa forma conjunta e complementar, e não excludente ou alternada.

Também entendemos as *narrativas transdiaspóricas* enquanto prática fundadora de uma memória social. Elas reúnem tudo o que é necessário para constituir um panorama vivo e

natural sobre o qual se possa basear um pensamento para que o imigrante conserve e reencontre a imagem de seu passado, do seu presente, enfim, seu lugar no mundo.

De acordo com Halbwachs (2006), toda memória é apoiada em história vivida, na medida em que não são apenas os fatos, mas os modos de ser e de pensar de outrora que se fixam na memória individual e/ou coletiva. Se por um lado, as lembranças do indivíduo se situam no âmbito de sua personalidade ou de sua vida pessoal, por outro lado, em certos momentos, elas são capazes de se comportar como simples componente mnemônico do grupo, contribuindo para evocar e manter as lembranças coletivas vivas na proporção de sua pertinência para a continuidade da identidade coletiva da comunidade que ele integra.

Como Clifford (1994) reconhece na narrativa diaspórica, as *narrativas transdiaspóricas* também envolvem um discurso de minorias, porém, não como uma experiência de discriminação e exclusão, apesar de envolver conflitos. As entrevistas nos revelaram que: **1)** pela perspectiva transnacional e intercultural, é possível conviver (o que não significa, necessariamente, aceitar) com uma condição contínua de deslocamento – marca essencial do imigrante ainda que já tenha chegado à sociedade receptora; e **2)** por meio das relações comunitárias, ainda que heterogêneas e independentes de uma única identidade (a étnica ou a nacional, por exemplo), organizar-se em arranjos migratórios identitários no cotidiano, que acabam influenciando toda a vida do imigrante, não só no seu universo social, mas também no íntimo e particular.

Nesses arranjos, construídos nesta pesquisa a partir da participação dos imigrantes em festividades artísticas, folclóricas e culturais, múltiplas formas de pluripertencimento se afluam, alavancando a manifestação de sentimentos (manutenção, reavivamento ou ressignificação) de conexão entre os sujeitos, revelando a defesa de interesses partilhados e produzindo novos significados. Enfim, é a vida que segue compartilhada em sociedade.

O associativismo e a solidariedade, nesse sentido, figuram como uma questão de engajamento em torno de um bem comum: preservar a identidade diaspórica frente a outras realidades. O resultado são discursos politizados, no qual as festividades artísticas e repertórios culturais envolvendo o país de origem na sociedade receptora se tornam elementos de base.

Sabemos que a subjetividade é produzida por instâncias individuais, coletivas e institucionais. “Os dispositivos de produção de subjetividade podem existir em escala de megalópoles, assim como em escala dos jogos de linguagem de um indivíduo” (GUATARI, 1992, p.33). Nesse sentido, podemos entender as *narrativas transdiaspóricas* ainda como a materialização dessa condição contínua de deslocamento que faz com que os imigrantes

vivam oscilando com fluidez e mobilidade numa flexibilidade de pertencimentos e construção de identidades constantes, em uma enorme diversidade de comportamentos e representações.

É como diz Bourdieu (1983, p.193):

Haveria toda uma análise a ser feita a respeito das maneiras de um grupo se constituir como grupo; de constituir sua identidade e simbolizar a si mesmo; (...) supõe a representação no sentido da delegação, mas também do teatro, é uma alquimia muito complicada onde o efeito próprio da oferta lingüística, da oferta de discursos já constituídos e de modelos de ação coletiva desempenha um papel muito importante.

Assim, se neste capítulo nos concentramos em estudar a narrativa expressa na linguagem verbal (produzidas por meio das entrevistas), no próximo, o foco será a análise da materialização dessa narrativa e sua performance em espaços físicos, representada nos mais variados eventos festivos envolvendo imigrantes: celebrações, espetáculos musicais, de dança, feiras gastronômicas e encontros literários etc.

Nosso objetivo é verificar como as identidades diaspóricas são representadas por meio de elementos identitários – constituídos a partir de aspecto das mediações culturais e trocas simbólicas – e sua relação, não primordialmente com o tempo, como vimos neste capítulo, mas, com foco na construção do “espaço social”, proposto por Bourdieu (1983, 1986b, 1989) ou do “espaço nostálgico”, desenvolvido por Abdelmalek Sayad (1998, 2010).

Capítulo 4. A representação das práticas culturais e artísticas na formação de espaços migratórios sociais e subjetivos

4.1. Introdução

Acreditamos que a maior contribuição do capítulo anterior, no objetivo geral desta tese, esteja no fato de mostrar como as diversas iniciativas e ações de tradução, inscrição ou participação do sujeito imigrante na sociedade de acolhida – ainda que seja pelo viés artístico e cultural – podem coexistir com outras dinâmicas que se manifestam de acordo com a situação vivenciada, cujos pontos de tensão geram novas formas de pertencimento e uma condição constante de transitoriedade temporal e espacial.

Se, por um lado, tais formas de pertencimento podem revelar situações de vulnerabilidade e marginalidade, por outro, destaca uma intensa dinâmica de trocas simbólicas, em um enriquecimento pessoal e social cujo reconhecimento ultrapassa fronteiras nacionais, étnicas, culturais e sociais. E, se as *narrativas transdialógicas* nos mostraram como a identidade migratória pode se dar na perspectiva do discurso, nosso objetivo a partir de agora é compreender como ela “ganha vida”, ou seja, pode ser materializada a partir do uso de elementos físicos, em um espaço de representação caracterizado por performances variadas.

Assim, propomos uma análise das festividades, performances e eventos artísticos e culturais promovidos pelos imigrantes latinos que compõem o *corpus* deste trabalho, cujo primeiro contato ocorreu no capítulo anterior. Trata-se da análise, a partir da observação empírica, da atividade realizada pelos imigrantes relacionada ao território de origem no território receptor – celebrações, espetáculos musicais, de dança, feiras gastronômicas, encontros literários, entre outros – em um determinado espaço físico, mas, que ganha outras proporções se entendido a partir dos conceitos de “espaço social”, proposto por Bourdieu (1983, 1986b, 1989) e/ou de “espaço nostálgico”, desenvolvido por Abdelmalek Sayad (1998, 2010) – termos apenas mencionados no capítulo 1, no contexto dos recursos analíticos frequentemente adotados nos estudos dos processos migratórios.

Para tal, utilizamos a técnica conhecida como “observação sistemática”, frequentemente utilizada nas Ciências Sociais, entre outros motivos, quando dirigida ao conhecimento de fatos ou situações que tenham certo caráter público. “A observação nada

mais é que o uso dos sentidos com vistas a adquirir os conhecimentos necessários para o cotidiano” (GIL, 1999, p.100).

Conforme orientações de Gil (2008, p.100-108), o primeiro passo da observação sistemática foi elaborar um plano para estabelecer: o que deve ser observado, em que momentos, bem como a forma de registro e organização das informações. Assim, propomos o seguinte esquema para o caso dos eventos e performances artísticas e culturais envolvendo os imigrantes latino-americanos:

Categorias a serem observadas na teoria Proposta de Gil (2008)	Categorias a serem observadas na prática das festas de imigrantes (Nossa proposta)
Atos, atividades e situações: envolvem as ações ocorridas em uma situação breve ou de maior duração que constituem elementos significativos do envolvimento das pessoas.	Quais as ações ocorridas em um dia de eventos culturais e/ou performance artísticas direcionados a imigrantes? O que está acontecendo?
Significados: produtos verbais e não verbais que definem ou direcionam as ações.	O que é utilizado, materialmente, nessas ações? Como elas são expostas ao público? Qual o cenário construído para elas?
Participação: envolvimento global ou adaptação a uma situação ou posição que está sendo estudada.	Como os membros das comunidades de imigrantes (os atores principais, os “anfitriões”) se comportam durante esse tipo de evento e/ou apresentação? Quem está envolvido? Quais são seus papéis?
Relacionamentos: relações entre diversas pessoas que ocorrem simultaneamente.	Como o público se comporta?
Situações: envolve a completa situação concebida dentro do estudo como unidade de análise.	Como ocorre o evento e/ou a performance? Quais as situações envolvidas?

Os registros da observação foram feitos no momento em que os eventos e/ou apresentações ocorriam – passamos, pelo menos, um dia em cada, ou assistimos a, pelo menos, uma vez cada apresentação – e consistiu, basicamente, na tomada de notas por escrito e fotografias. Os dados colhidos, assim como o das entrevistas, foram seguidos de processos de registro escrito, análise e interpretação, para lhe conferir a sistematização e o controle requeridos dos procedimentos científicos.

Nossa hipótese é de que, a partir da representação de práticas artísticas e culturais relacionadas ao país de origem no país de destino, o imigrante estabelece um processo de ressimbolização ou ressignificação cultural, no qual a ideia original e comum de hábitos,

costumes, objetos e crenças se conserva ao mesmo tempo em que o ponto de encontro entre elementos díspares gera novos significados.

4.2. Performance e representação na geração de significados

Segundo Rocha-Trindade (2010), atualmente, a preparação de festividades, apresentações artísticas e eventos culturais envolvendo imigrantes integram sucessivas etapas: seleção consensual dos elementos que integram as comissões organizadoras, escolha de data que ofereça maior oportunidade de participação, elaboração de programas, obtenção de patrocínios, divulgação em meios de comunicação etc. “Através da dinâmica das comissões organizadoras (que agregam residentes e migrantes) movimentam-se as vontades locais e reforçam-se os laços entre os elementos da comunidade presente e os da comunidade ausente” (ROCHA-TRINDADE, 2010, p.48).

No caso deste estudo, acompanhamos a realização dos seguintes eventos: feira gastronômica, shows musicais, apresentação de danças folclóricas e de capoeira, exposição de artesanato, mostra de cinema nacional, festas e celebrações como Carnaval e Festa Junina brasileiros, *Día de los Muertos* (mexicano) e *Día de la Independencia del Peru*.

Apesar de agruparmos todos sob o guarda-chuva de “práticas artísticas e culturais migratórias”, a composição de cada evento ou atividade é única, revelando uma imensa pluralidade de modelos de manifestação artística, folclórica e cultural envolvendo imigrantes, não só quanto à sua forma e/ou ao seu conteúdo, mas quanto à sua estrutura também. Elas diferem, particularmente, no grau de cuidado expressivo dos detalhes que exigem.

De maneira geral, podemos dizer que há um modelo específico para cada realidade, que é construído a partir de fatores como: **1)** o número de pessoas que participam do grupo e o grau de engajamento de cada integrante; **2)** a condição financeira dos envolvidos e se há apoio externo (patrocinadores privados ou governamentais); **3)** a lista de contatos e relações (*networking*) com outros grupos e até mesmo com instituições privadas ou estatais, tanto no país de origem como de acolhida; **4)** as condições locais (acesso à infraestrutura, políticas públicas, liberdade de expressão etc.); e **5)** o tempo e a experiência de cada grupo em sua atividade e o tipo de trabalho envolvido: amador ou profissional.

Assim, a apresentação da performance em si é apenas o resultado de um longo processo, que envolve ainda a emergência de ações artísticas culturais como novas práticas políticas e sociais, a centralidade de afetos, conhecimento e experiência nos processos de

mobilização e identificação e a construção das socialidades, seguindo os conceitos de Michel Maffessoli (2006), de agrupamentos diversos. Além disso, implica ainda a capacidade comunicativa do público, ampliando a visibilidade e importância dos grupos produtores e consumidores.

De acordo com Pine e Gilmore (1998), vivemos hoje uma fase conhecida como “Economia da Experiência” que valoriza não só produtos e serviços como as fases econômicas passadas (Economia Industrial e Economia de Serviços), mas, principalmente as sensações. Essa fase ocorre devido a diversos fatores, entre eles o desenvolvimento tecnológico, que permite o oferecimento de muitas sensações. Para os autores, quando uma pessoa adquire uma sensação, está dedicando seu tempo a desfrutar de uma série de eventos memoráveis que a envolvem de forma pessoal e, ainda que a própria sensação não seja tangível, as pessoas atribuem alto valor a ela por permanecerem com elas por muito tempo – e por isso se mostram dispostas a tudo para tê-las.

Uma das maneiras de adquirir essas sensações, é a performance. Utilizamos o conceito de performance de Zumthor (1990), segundo o qual ela está sempre marcada por sua prática, além de ser sempre constitutiva da forma⁴². Ainda de acordo com o autor, a performance:

- implica competência – é o saber-ser, é um saber que implica e comanda uma presença e uma conduta;
- é reconhecimento – a performance realiza, concretiza, faz passar algo que se reconhece da virtualidade à atualidade;
- situa-se em um contexto cultural e situacional – algo que se criou, atingiu a plenitude e ultrapassou o curso dos acontecimentos.

Além disso, a performance se refere de modo imediato a um acontecimento oral e gestual. Porém, o fundamental é a ideia da presença de um corpo, uma vez que ela não somente se liga ao corpo, mas, por ele ao espaço. “O espaço em que se insere a performance é ao mesmo tempo lugar cênico e manifestação de uma intenção do autor. A condição necessária à emergência de uma teatralidade performancial é a identificação, pelo espectador-ouvinte, de um outro espaço (ZUMTHOR, 1990, p.41)”.

A performance interessa particularmente à Comunicação porque tem como finalidade a transmissão, a ação do locutor e a resposta do público. Ela é “um momento de recepção:

⁴² O sentido pleno da palavra “forma”: nem fixa nem estável, uma forma-força, um dinamismo formalizado; uma forma finalizadora. A forma não é regida pela regra, ela é a regra. Uma regra a todo instante recriada, existindo apenas na paixão do homem que, a todo instante, adere a ela, num encontro luminoso.

momento privilegiado em que um enunciado é realmente recebido (ZUMTHOR, 1990, p.41)”. E, acrescentamos, interessa ainda aos estudos migratórios, porque rege simultaneamente o tempo e o lugar – no caso específico das performances artísticas e culturais, por meio da representação.

A noção de que uma representação apresenta a ideia de uma concepção idealizada de situação é muito comum, porém, não suficiente para entender toda a complexidade do nosso objeto. Partimos então, do conceito de representação social na teoria de Moscovici em seu trabalho intitulado *La psychanalyse, son image et son public*, de 1961, quando o autor dava os primeiros passos no desenvolvimento do que ficou conhecido como Psicologia do Conhecimento.

Tal teoria é baseada, especialmente, no conceito de representações coletivas, de Durkheim⁴³. Em linhas gerais, a representação social é uma modalidade particular de conhecimento, que tem como principal função a elaboração de comportamentos e a comunicação entre os indivíduos, ou seja, refere-se ao posicionamento e localização da consciência subjetiva nos espaços sociais, com o sentido de constituir percepções por parte dos indivíduos.

A representação é um corpus organizado de conhecimento e uma das atividades psíquicas graças aos quais os homens tornam inteligíveis a realidade física e social, integram-se em um grupo ou em uma relação cotidiana de trocas, liberando os poderes de sua imaginação (MOSCOVICI, 2009, p.105).

Segundo o autor, por meio do conhecimento cotidiano, os homens veiculam sentidos e, ao fazerem-no, expressam uma visão de mundo lógica, coerente, sensível; dão nova forma ao conhecimento. Assim, as representações sociais ou individuais fazem com que o mundo seja o que pensamos que ele é ou deve ser (MOSCOVICI, 1978, p.59). No caso dos eventos migratórios que presenciamos para a realização desta pesquisa, vimos que o sentido comum (individual ou de pequenos grupos) da ideia de uma cultura original se impõe como a explicação mais estendida e determinante das relações de troca social.

⁴³ Para Durkheim, as representações coletivas são o produto de uma imensa cooperação que se estende não apenas no espaço, mas no tempo; para fazê-las, uma multidão de espírito diversos associou-se, misturou-se, combinando suas ideias e sentimentos; longas séries de gerações acumularam aqui sua experiência e saber. “Se se pode dizer em certos traços, que as representações coletivas são exteriores às consciências individuais, é que elas não derivam dos indivíduos tomados isoladamente. Sem dúvida, na elaboração do resultado comum, cada um tem sua contribuição, mas os sentimentos privados se tornam sociais somente ao se combinar sob a ação das forças *sui generis* que a associação desenvolve; em consequência dessas combinações e das alterações mútuas que aí resultam, eles se tornam outra coisa” (DURKHEIM, 2007, p.34).

Se trata, em primeiro lugar, de uma forma de conhecimento autônomo, que obedece a um bom número de exigências próprias do espírito humano, quando se defronta com os eventos do seu universo imediato. Seu estilo e a sua lógica, em seguida, ostentam o cunho de sua razão de ser, ou seja, consolidar a estrutura interna de um grupo ou de um indivíduo, atualizá-la e comunicá-la, estabelecer ligações com outrem. (MOSCOVICI, 1978, p.80).

Apesar de Moscovici ser um importante ponto de partida para os estudos das representações, consideramos que Goffman (2002) nos dá uma visão mais específica sobre os papéis e as representações que os indivíduos tendem a executar nos mais variados ambientes ou lugares – justamente objeto de estudo desta pesquisa. Isso porque, acreditamos, as performances culturais e artísticas representadas contribuem especialmente para os processos de formação de condutas e de orientação das comunicações sociais, colocando os objetos dessa área em posição estratégica para o estudo da realidade do imigrante de maneira mais ampla.

Goffman (2002) aplica para esse fim sua teoria de palco social, na qual relaciona os atores, ou seja, os indivíduos, e o desempenho de seus papéis a partir da utilização de linguagens, gestos, olhares e verbalizações com as interações sociais dos sujeitos.

Quando um indivíduo desempenha um papel, implicitamente solicita de seus observadores que levem a sério a impressão sustentada perante eles. Pedelhes para acreditarem que o personagem que veem no momento possui os atributos que apresenta possuir, que o papel que representa terá as consequências implicitamente pretendidas por ele e que, de um modo geral, as coisas são o que parecem ser (GOFFMAN, 2002, p.25).

Em resumo, Goffman (2002) utiliza o termo representação para se referir a toda atividade de um indivíduo que se passa em um período e lugar caracterizado por sua presença contínua diante de um grupo particular de observadores e que tem sobre esses alguma influência. Em uma analogia com o teatro, o autor recorre a itens como cenário (“fachada”), dramaticidade (“realização dramática”), expressividade, espetáculo, plateia, equipe etc. para explicar que uma representação “serve principalmente para expressar as características da tarefa que é representada e não as do ator” (GOFFMAN, 2002, p.76).

Uma condição, uma posição ou um lugar social não são coisas materiais que são possuídas e, em seguida, exibidas; são um modelo de conduta apropriada, coerente, adequada e bem articulada. ‘Representado com facilidade ou falta de jeito, com consciência ou não, com malícia ou boa-fé, nem por isso deixa de ser algo que deva ser encenado e retratado e que precise ser realizado’ (GOFFMAN, 2002, p.74).

Ainda de acordo com Goffman (2002, p.101), quando uma representação é feita, usualmente ocorre em um espaço extremamente delimitado, ao qual são muitas vezes acrescentados limites relativos ao tempo. A impressão e compreensão criadas pela representação tenderão a saturar o espaço e a duração do tempo de modo que qualquer indivíduo colocado nessa multiplicidade espaço-temporal estará em condições de observar a representação e ser guiado pela definição da situação que a encenação alimenta.

Sendo a performance elemento provocador de sensações que implica conhecimento e reconhecimento, ela contribui para a geração de afeto que, no contexto da representação – presença do corpo que se liga ao espaço por meio de uma interação social – colabora, por sua vez, para a chamada socialidade, termo estudado a fundo por Maffesoli (2006). Segundo o autor, a lógica da fusão de uma comunidade cria uma “união em pontilhado” que não indica uma presença plena no outro (o que remete ao político), mas estabelece uma relação oca (relação táctil), na qual nos cruzamos, tocamos-nos, interações se estabelecem, cristalizações se operam e grupos se formam. É isso que delimita esse “novo espírito” do que podemos chamar de socialidade.

Ainda de acordo com Maffesoli (2006), quer seja pelo contato, pela percepção, ou pelo olhar, existe sempre algo de sensível na relação de sintonia. É esse sensível que é o substrato do reconhecimento e da experiência do outro. Nesse sentido, a estética ganha papel relevante, principalmente em se tratando de performance e representação, ao se mostrar um meio de experimentar, de sentir em comum, de reconhecer-se (vejam, por exemplo, a importância das vestimentas, músicas, religiosidade etc. no caso migratório).

Para Maffesoli (2006), a estética é a faculdade comum de sentir, de experimentar, que envolveria fusão, reprodução e participação afetivas. Essa seria então a hipótese da socialidade. Suas expressões podem ser diferenciadas, mas a lógica é constante: o fato de partilhar hábitos, ideologias, ideais determina o “estar-junto”, permite que esse seja uma proteção contra a imposição.

É por isso que, apesar de todas as dificuldades enfrentadas pelos imigrantes no processo de mobilização em torno de algum aspecto cultural ou artístico descritas no capítulo anterior, há a insistência em continuar, em crescer, ocupar outros espaços e atingir cada vez mais pessoas, imigrantes ou não. Seja em São Paulo ou em Chicago, deparamos-nos com uma intensa agenda real de atividades, que movimentam fluxos de pessoas e informações e revela o quanto o imigrante está engajado nesses tipos de ações e privilegia o “estar-junto”, partilhando o mesmo espaço a partir de uma ideia original e comum de hábitos, costumes, objetos e crenças. Tratam-se de sensações positivas que contribuem para o reavivamento do espírito comunitário e das identidades migratórias, tanto do sujeito, como do grupo.

Como vimos anteriormente, essa participação até pode se dar por uma questão de ordem prática – ganhar dinheiro, por exemplo. Mas é inegável que mexe com sentimentos profundos ao desenraizamento, tornando-se uma espécie de ritual de celebração de suas origens e marcação de um ponto exato em um processo constante de transitoriedade. “*Não ser daqui nem de lá. Mas poder estar aqui e lá*”.

No caso dos grupos artísticos e culturais estudados, observamos o trabalho árduo do sujeito ou do grupo na realização de cada evento. Organizar, definir o espaço, fazer a divulgação, ensaiar, deslocar-se, arcar com custos de figurino, viagens, alimentação etc. Envolve uma dedicação do sujeito imigrante, não só de tempo ou de trabalho, mas de outros sentimentos, como solidariedade, carinho, respeito, união para com o próximo, entre outros. A recompensa, em contrapartida, vai muito além do aspecto financeiro ou de um ganho tangível (sucesso, fama, reconhecimento, realização profissional etc.), na maioria dos casos. Vem em forma de sensação, de desfrute e afeto, tornando a jornada migratória mais leve, ainda que seja só por um momento – enquanto dura determinada performance.

Isso explica o porquê de todos os grupos que se autointitulam comunidades privilegiarem, em algum momento, a realização de festividades. Elas concretizam lembranças e memórias em comum. Aliadas a sensações próprias de práticas culturais, por exemplo, música, dança ou o contato com uma pintura, uma comida típica etc., tais representações e performances mantêm vivo um sentimento de proteção em relação a uma situação e/ou ordem imposta, tornando o espaço, muito mais que um local de socialização, mas, principalmente, de afeto.

4.3. Práticas artísticas e repertórios culturais migratórios

4.3.1. Elementos identitários e a ‘tradição inventada’, de Hobsbawm

Para ter todo esse efeito descrito no item anterior, os imigrantes se utilizam em suas performances e representações do que chamaremos aqui de elementos identitários. Tratam-se de símbolos reais e concretos que remetem ao país de origem e que têm o objetivo principal de legitimar a ação perante o desconhecido, em especial, perante a sociedade de acolhida.

No caso de todos os eventos observados, uma constante foi a presença da bandeira do país de origem (ou das cores da bandeira), bem como a degustação de comidas típicas, ainda que não se tratasse especificamente de um evento gastronômico. Além disso, todos,

independentemente, de serem eventos musicais ou de dança, tinham música do país de origem, ainda que fosse um “som ambiente” e utilizaram-se do idioma original em diversos momentos. Assim, bandeira, comida, música e idioma constituem-se os elementos identitários fundamentais utilizados nas mobilizações festivas migratórias.

No Carnaval dos brasileiros em Chicago, o palco do salão privado onde ocorreu o evento (acessado apenas por quem comprava o ingresso anteriormente, ou na porta) estava enfeitado com plumas, paetês, máscaras, serpentinas e duas grandes bandeiras do Brasil, uma de cada lado. Além disso, cada pessoa que chegava – ao pendurar seu casaco em araras localizadas no *hall* de entrada, já que no dia do evento a temperatura local estava em cerca de 20 graus negativos – recebia de brinde um colar de plástico (estilo havaiano) verde e amarelo. No bar, era possível comprar pastéis e caipirinha, esta última feita a partir da mistura de suco de limão industrializado com vodka.

No palco do salão, músicos utilizando instrumentos de cordas e percussão (surdos, tambores, tamborins, pandeiros e cavaquinho) tocaram um repertório que incluiu de marchinhas tradicionais de Carnaval e sambas-enredos, a axé, funk e forró. Em meio ao show musical, havia apresentação de dança. Mulheres vestindo roupas sensuais ornamentadas com penas coloridas, lantejoulas, brilhos etc. “rebolavam” o tempo todo “ensinando” o público a sambar. Durante toda essa performance musical e coreográfica, os músicos e dançarinas interagem com o público falando em português e inglês: “Boa noite, Brasil”, “*Good evening, Chicago*”, “*I Love you*”, “Tira o pé do chão” etc.



Baile de Carnaval brasileiro em Chicago / Crédito da foto: Camila Escudero

Na festa do *Día de los Muertos*, também em Chicago, realizada nas ruas próximas ao *National Museum of Mexican Art*, no bairro mexicano de Pilsen, postes, muros e casas foram enfeitados com flores de papel coloridas, caveiras e esqueletos símbolos da data e bandeiras mexicanas. Pessoas que trabalhavam na organização do evento se maquiaram de caveiras e vestiam roupas verde, branca e vermelha (cores da bandeira do México) ou utilizavam grandes *sombreros*. Nas esquinas, nas garagens e jardins das casas e estabelecimentos comerciais, os proprietários montaram altares enfeitados com crucifixos, velas, fotos de amigos e familiares mortos, oferendas etc.

Por toda parte, instalaram-se pequenas barracas e/ou carrinhos que vendiam, desde *enchilladas*, *tortillas*, *churros* e *tacos* a *donuts*, *cupcakes*, *hot-dogs*, *hamburgers* e *Coca-Cola*. Grupos musicais fizeram diversas intervenções, durante todo o evento, tocando músicas mexicanas em espanhol ou em alguma língua indígena, trajando roupas típicas e utilizando instrumentos como *jarana*, *requinto*, *guitarrón*, *harpa*, *flautas*, *clarín*, *tamborita*, *marimba* etc. O idioma predominante entre os participantes e organizadores era o espanhol.

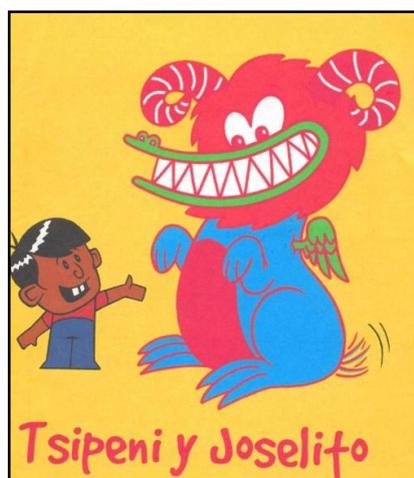


Celebração do *Día de los Muertos* em Chicago / Crédito da foto: Camila Escudero

Havia também oficinas de artesanato mexicano. Acompanhamos uma na qual a escritora e artista plástica Paola⁴⁴ (que nos concedeu entrevista no capítulo anterior) apresentava um livro infantil de sua autoria – escrito em inglês e espanhol, simultaneamente – para as crianças. A obra contava sobre a relação de um menino com os *alebrijes*, seres imaginários, de cores alegres e vibrantes, formados a partir de animais como dragão e

⁴⁴ Os nomes dos entrevistados nesta tese são fictícios. Todas as entrevistas com mexicanos em Chicago e latinos em São Paulo foram realizadas em espanhol, porém, aqui, traduzidas para o português.

rinoceronte, e que fazem parte do folclore mexicano. Depois da leitura do livro, as crianças se reuniram ao redor de uma mesa para confeccionar *alebrijes*, com materiais recicláveis, a partir da orientação da artista. Toda a oficina foi realizada em espanhol.



Capa do livro de escritora mexicana lançado no *National Museum of Mexican Art* de Chicago / Crédito da imagem: Reprodução

Na feira gastronômica da *21ª Festa do Imigrante*, realizada pelo *Museu da Imigração de São Paulo*, cada barraca continha a bandeira do respectivo país; além disso, elas estampavam as camisas ou uniformes de quem trabalhava vendendo comida no local. No canteiro central da *Feira da Kantuta – Cultura Boliviana* (SP), bem como nas barracas de comida e artesanato, estão penduradas a bandeira da Bolívia; do mesmo modo, durante as *Fiestas Patrias Peruanas* (SP), a bandeira do Peru estava tanto na decoração como nas vestimentas dos participantes e do público. Ambos os eventos contaram com inúmeras barracas de comidas típicas.



Barraca de comida típica da *21ª Festa do Imigrante*, no *Museu da Imigração* (SP) / Crédito da foto: Camila Escudero



Barraca de artesanatos da Feira da Kantuta de São Paulo / Crédito da foto: Camila Escudero



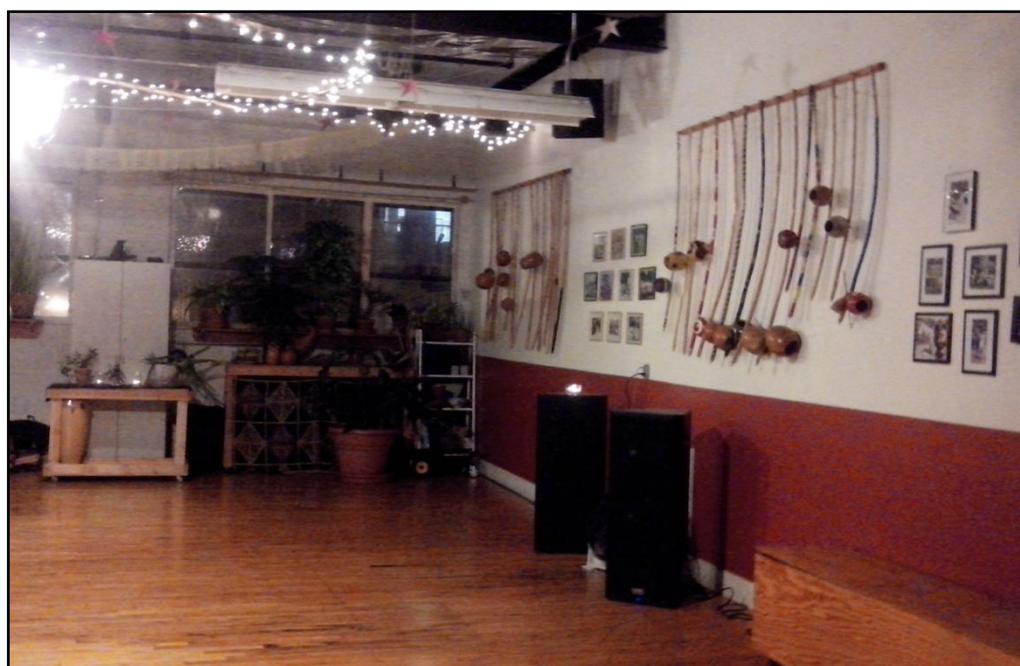
Apresentação de grupo folclórico musical nas *Fiestas Patrias*
Peruanas (SP) / Crédito da foto: Camila Escudero

Nos shows musicais e apresentações de dança, os mesmos elementos apareceram constantemente: se não enfeitando o palco, na mão de um dançarino ou enrolando um músico em determinado momento da performance. Na festa junina de Chicago, as bandeirinhas de papel que enfeitavam o salão eram verdes e amarelas, bem como as toalhas de mesa sobre as quais estavam expostas as comidas. Na mostra de cinema, também de Chicago, as salas nas quais eram exibidos os filmes (salas e auditórios de universidades públicas e privadas da cidade) havia, geralmente do lado do telão, uma bandeira do Brasil e outra de Chicago. Do

lado de fora, uma mesa montada com comidas típicas dos dois países: *brownie* e pão de queijo; guaraná e café da marca *Starbucks*.

No Centro Cultural Quilombola de Chicago, onde foi realizada a apresentação de capoeira, ao lado de berimbaus pendurados nas paredes, estavam bandeiras do Brasil. No intervalo, foram servidos coxinha, pão de queijo, guaraná e café da marca Pilão. As músicas que embalavam o jogo de capoeira eram cantadas em português, o mesmo idioma que predominava nas conversas dos participantes (ainda que carregado de sotaque), com exceção de um ou outro convidado que falava exclusivamente o inglês.

Até no encontro de conversação em português, realizado semanalmente, em algum café, restaurante ou parque da cidade, a idealizadora do projeto Tânia utilizava um broche da bandeira do Brasil em sua camisa. E, se não havia música ambiente ou comida típica, por conta do evento ser realizado em um “local neutro”, um estabelecimento comercial, os dois assuntos, em todas as edições acompanhadas (três no total) predominava a conversa.

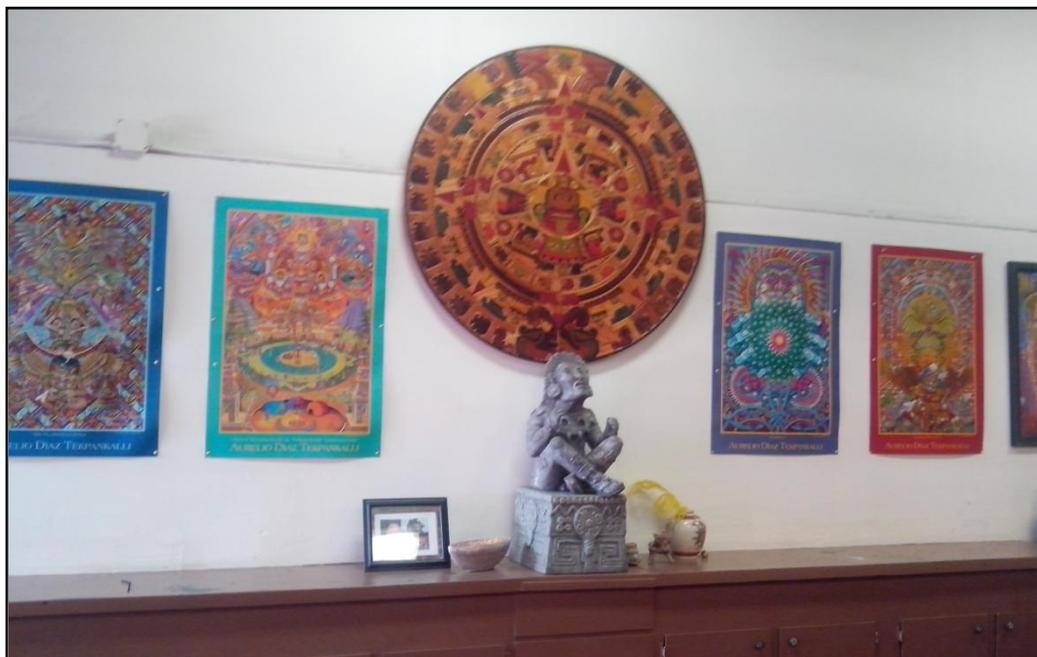


Sede do grupo de capoeira de Chicago / Crédito da foto: Camila Escudero

Outros elementos identitários verificados nos eventos observados foram símbolos de pontos turísticos (Cristo Redentor, Floresta Amazônica, ruínas de *Machu Picchu*, as linhas de *Nazcas*, a pirâmide *Chichén Itza*, o calendário *Azteca* etc.) e vestimentas específicas (grandes *sombreros* no caso mexicanos, mantas coloridas utilizadas como xale no caso peruano, saias rodadas e coloridas no caso das bolivianas e camisa da seleção brasileira, entre outras).



Panfleto elaborado pela organização responsável pela mostra anual de filmes brasileiros de Chicago / Crédito da imagem: Reprodução



Sede de uma organização cultural mexicana de Chicago / Crédito da foto: Camila Escudero



Grupo de polka paraguaia em apresentação na 21ª Festa do Imigrante, no Museu da Imigração (SP) / Crédito da foto: Camila Escudero

É nesse sentido que gostaríamos de introduzir nessa discussão o conceito de “tradição inventada”, de Hobsbawm (1997).

Por ‘tradição inventada’ entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado (HOBSBAWM, 1997, p.09).

Assim, como os símbolos, os rituais presentes nas festividades relatadas – verificados na vestimenta apresentada, no modo de preparação das comidas e produção de artesanato, nas performances das coreografias artísticas e musicais – remetem a práticas culturais que utilizam a história como legitimadora das ações e como base para coesão grupal.

De acordo com Hobsbawm (1997), não há uma data que determina quando as tradições inventadas começaram a existir. Porém, verifica-se que surgiram com mais frequência na virada do século XIX para o século XX (período que o autor considera como “produção em massa das tradições”) por dois motivos principais, reflexos das profundas e rápidas transformações sociais do período.

O primeiro é que grupos sociais, ambientes e contextos sociais inteiramente novos, ou velhos, mas incrivelmente transformados, exigiam novos instrumentos que assegurassem ou expressassem identidade e coesão social, e que estruturassem as relações sociais. O segundo é

que, ao mesmo tempo, uma sociedade em transformação tornava as formas tradicionais de governo por meio de Estados e hierarquias sociais e políticas mais difíceis ou até impraticáveis. “Eram necessários novos métodos de governo ou de estabelecimento de alianças” (HOBSBAWM, 1997, p.271).

Assim, de acordo com Hobsbawm (1997), as cerimônias, os heróis e símbolos oficiais públicos começaram a se mostrar ineficientes no sentido de garantir uma repercussão popular. Não obstante, o Estado se definia cada vez mais como um palco maior em que se representavam as atividades fundamentais determinantes das vidas dos súditos e cidadãos. Nesse sentido, a padronização da administração e as leis nelas contidas, especificamente, a educação oficial, transformaram as pessoas em “cidadãos de um país determinado”. O Estado era o contexto das ações coletivas dos cidadãos, na medida em que elas fossem oficialmente reconhecidas. E, de maneira prática, a sociedade civil e o Estado em que ela funcionava tornavam-se cada vez mais inseparáveis, criando uma política de dimensões nacionais e uma identificação com as instituições e autonomia da nação quase que natural.

Por outro lado, os governantes eram incapazes de fazer uso eficaz de laços já existentes de obediência e lealdade política, especialmente em Estados novos ou cuja legitimidade (ou a legitimidade da ordem social por eles representada) já não era mais aceita. Após a década de 1870, portanto, “quase que certamente junto com o surgimento da política de massas, os governantes (...) redescobriram a importância dos elementos ‘irracionais’ na manutenção da estrutura e da ordem social” (HOBSBAWM, 1997, p.276).

Passou-se a investir nas cerimônias públicas, feriados nacionais e na construção de monumentos como a forma mais visível de se estabelecer uma nova interpretação da história que garantisse a manutenção da República. Além disso, hinos, bandeiras e lemas passavam a falar, especialmente aos cidadãos mais pobres, das vantagens do novo regime político. Um exemplo dado por Hobsbawm (1997) é a França, com a Marselhesa e a máxima “Liberdade, Igualdade e Fraternidade”. Outro caso ressaltado pelo autor são os Estados Unidos, que precisaram se reinventar, uma vez que após o término da secessão, tinha cidadãos que não eram do país por nascimento, mas por imigração. “Os americanos tinham de ser construídos” (HOBSBAWM, 1997, p.287). Assim, os imigrantes foram incentivados a aceitar rituais que comemoravam a história da nação (4 de Julho e Dia de Ação de Graças), uma vez que agora esses eram feriados e motivo de festejos públicos, veneração da bandeira (um ritual diário nas escolas) e o aprendizado do inglês como forma de garantir a cidadania. Tal realidade mostrou a outros segmentos da sociedade, como o caso da Igreja, a importância do ritual, cerimonial e mito como fonte de identificação, garantia de participação e perpetuação das relações de poderes.

Certo é que o nacionalismo tornou-se um substituto para a coesão social através de uma igreja nacional, de uma família real ou de outras tradições coesivas, ou autorrepresentações coletivas, uma nova religião secular, e que a classe que mais exigia tal modalidade de coesão era a classe média em expansão, ou antes, a ampla massa intermediária que tão notavelmente carecia de outras formas de coesão. A esta altura, novamente, a invenção de tradições políticas coincide com a de sociais (HOBSBAWM, 1997, p.311).

É interessante observar como o conceito de tradição inventada se aplica aos rituais presentes nas festividades de imigrantes relatadas. Em proporções menores e análogas, sim, mas com características semelhantes. A primeira delas é que, assim como as tradições inventadas, as tradições exibidas pelos grupos de imigrantes nesses espaços festivos são reações a situações novas – na qual o imigrante se vê na sociedade receptora após o processo de deslocamento. Essas assumem a forma de referência a situações anteriores, já vividas, ou estabelecem seu próprio passado por meio da interpretação subjetiva e repetição. “É o contraste entre as constantes mudanças e inovações do mundo moderno e a tentativa de estruturar de maneira imutável e invariável alguns aspectos da vida social” (HOBSBAWM, 1997, p.10).

Assim, as tradições inventadas são responsáveis por formalizar a ritualização, caracterizada por referir-se ao passado que o imigrante deixou para trás. Trata-se do uso de elementos antigos na elaboração de novas tradições ainda que para fins bastante originais, no entanto, construídas pela simples repetição do que sua sociedade de origem construiu para sua identificação. Sempre há uma linguagem elaborada, composta de práticas e comunicações simbólicas (folclore, religião etc.), que podem ser incorporadas nesse processo que serve, simultaneamente, como forma de identificação e diferenciação. Muitas vezes, fazem uso de velhos elementos, porém, com uma nova roupagem, novos acessórios ou linguagens, que ampliam o conhecido vocabulário simbólico e servem como fonte de reconhecimento. “Não é necessário recuperar nem inventar tradições quando os velhos usos ainda se conservam” (HOBSBAWM, 1997, p.16).

No caso dos rituais reelaborados pelos imigrantes e apresentados nesses eventos, vemos suas tradições como: **a)** formas de estabelecer ou simbolizar a coesão social ou as condições de admissão de um grupo ou de comunidades reais ou artificiais; **b)** formas de estabelecer ou legitimar organizações, *status*, ou relações de autoridade; e **c)** formas de socialização, comunicação e interação de ideais, sistemas de valores e padrões de comportamento.

Pelas ideias de Hobsbawm, é possível afirmar que essas organizações de imigrantes que fazem uso de aspectos artísticos, culturais e folclóricos costumam enfatizar o caráter

eterno e imutável das tradições, pelo menos desde a fundação do grupo. “Parece que o elemento crucial foi a invenção de sinais de associação a uma agremiação que continham toda uma carga simbólica e emocional, em vez da criação de estatutos e do estabelecimento de objetivos da associação” (HOBSBAWM, 1997, p.19). Assim, utilizam-se de elementos simbólicos que por si só revelam todo o passado, pensamento e toda a cultura de uma nação, fazendo jus a um respeito e uma lealdade imediata, interna e externamente. Muitas vezes, utilizam-se dos mesmos símbolos por meio dos quais um país independente proclama sua identidade e soberania, e pelo qual o imigrante demonstra sua consciência de cidadania.

4.3.2. Resignificação e ressimbolização cultural

Observa-se que todos esses elementos identitários são responsáveis por criarem uma atmosfera estética fundamental, que vai além da performance em si, para a relação corpo/espço que, em última instância, determina o estar-junto. Eles compõem o cenário para que a representação de determinado aspecto cultural do país de origem aconteça. Nesse sentido, há uma dedicação do grupo envolvido na confecção deste material, revelando uma preocupação dos integrantes em parecer o mais original e tradicional possível. Meta que nem sempre é alcançada. E é aí que entra o processo de ressignificação ou ressimbolização cultural, no qual a ideia original e comum de hábitos, costumes, objetos e crenças se conserva ao mesmo tempo em que a tensão entre elementos díspares gera novos significados.

Partindo da ideia de Hall (1997a), de que toda ação social é “cultural”, que todas as práticas sociais expressam ou comunicam um significado e, nesse sentido, são práticas de significação, acreditamos que tal ressignificação e ressimbolização aconteça de duas maneiras: real e afetiva. Tanto uma como a outra implicam um significado que nunca está terminado ou completado, porém, mantém-se em movimento para abarcar outros significados adicionais ou suplementares.

Os seres humanos são seres interpretativos, instituidores de sentido. A ação social é significativa tanto para aqueles que a praticam quanto para os que a observam: não em si mesma mas em razão dos muitos e variados sistemas de significado que os seres humanos utilizam para definir o que significam as coisas e para codificar, organizar e regular sua conduta uns em relação aos outros. Estes sistemas ou códigos de significado dão sentido às nossas ações. Eles nos permitem interpretar significativamente as ações alheias. Tomados em seu conjunto, eles constituem nossas ‘culturas’ (HALL, 1997a, p.29 – Tradução nossa).

A primeira maneira, que chamamos de real, é de ordem prática. Por exemplo, em uma barraca de *ceviche* (comida típica peruana vendida na *Fiesta de la Independencia del Peru*

realizada em São Paulo) um dos ingredientes fundamentais do prato – a pimenta *aji*, típica do Peru – foi substituída pela pimenta dedo de moça, muito utilizada na culinária brasileira, ou pelo *aji* seco, que pode ser importado na forma industrializada. Conversando com a responsável da barraca, ela nos contou que o prato original é feito com *aji* fresco, impossível de se encontrar em São Paulo. “Eu até já trouxe a muda do *aji* do Peru para plantar no quintal da minha casa, mas não foi para frente. Deu fungos. Acredito que seja por causa do clima”, disse Catarina (Tradução nossa). Assim, a solução encontrada na produção do prato foi colocar o *aji* seco, em pó, ou fazer o prato com a pimenta dedo de moça, batizado de “*Ceviche* à moda brasileira”.

Outro caso foi verificado em uma festa junina realizada em Chicago. Ao provarmos o quentão – bebida brasileira típica desta época – o sabor estava bem diferente do conhecido. Conversando com a brasileira que preparou a bebida, ela disse que, na verdade, não foi feito com aguardente e, sim, com vodka. “Uma vez, já faz anos, eu fiquei responsável por fazer o quentão, e não encontrei pinga. Aí eu fiz com vodka. Nossa! Foi um sucesso, e desde então eu só faço com vodka. Uma vez fiz com saquê também e ficou bom. Mas o pessoal prefere com vodka, então, nosso quentão, aqui, é assim [risos]”, disse Bárbara.

Diversos outros exemplos nesse sentido de ressignificação e ressimbolização cultural de ordem prática foram observados:

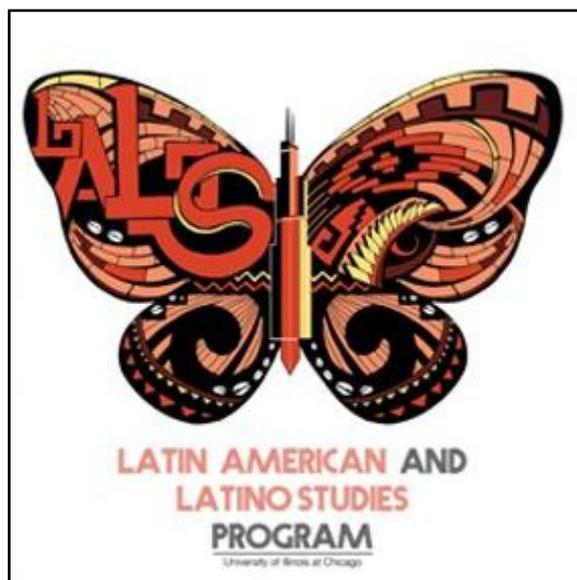
1. Na mostra de cinema brasileiro de Chicago, durante as sessões, os participantes bebiam o tempo todo café tipo *Starbucks* (fraco, servidos em grandes copos descartáveis, com tampa, bem diferente do “cafezinho” consumido no Brasil); além disso, durante sessões de cinema, no Brasil, não há o hábito de se tomar café. Os debates realizados sobre o filme, após sua exibição, eram em inglês para que todos os presentes pudessem entender e participar (os filmes também eram exibidos com legenda em inglês e, em alguns casos, em espanhol também).
2. A feijoada brasileira foi cozida em panelas elétricas, uma vez que não é costume o uso de panela de pressão nos Estados Unidos; além do mais, nem sempre, todos os ingredientes podem ser encontrados; no caso observado, o paio e a linguiça calabresa foram trocados por uma salsicha fresca alemã, uma vez que a “original” estava em falta no mercado; outra observação é que, no mesmo dia, com a feijoada, foi servido *hot-dog* e as pessoas consumiam os dois pratos simultaneamente.
3. Os vestidos utilizados por um grupo de dança mexicano na cidade eram, em sua maioria, confeccionados por membros do grupo a partir de material (tecidos, rendas e linhas específicas) enviado por familiares do México, via correio, para os integrantes

e/ou encontrados em lojas típicas de Chicago. Porém, nem sempre, o material chega a tempo, está disponível ou, às vezes, há imprevistos. “Teve uma vez que não tínhamos o tecido para fazer o babado das saias, que é um tipo de uma seda, muito bonita, feita artesanalmente no nosso povoado. Fui numa loja de tecidos e comprei uma seda sintética, mesmo, e fizemos. Não ficou igual e algumas pessoas do público que realmente conheciam, perceberam e vieram falar que a gente não era mais mexicano, que tínhamos nos americanizados [risos]”, disse Matilde.

4. Durante o show de um grupo mexicano, no *Millenium Park* de Chicago, houve uma participação de um saxofonista tocando jazz, acompanhado dos músicos da banda, que seguiam com seus instrumentos típicos. O resultado foi um ritmo diferente, nem dos Estados Unidos, nem do México, mas produzido a partir de uma troca e interação entre diferentes estilos e conhecimentos musicais relacionados a origens diferentes.
5. Semelhante situação ocorreu na apresentação de um grupo musical de *polka* paraguaia na festa do imigrante em São Paulo. Em determinado momento, os integrantes tocaram e cantaram a música *Galopeira* (grava pela dupla sertaneja Chitãozinho & Xororó) levando a plateia a participar cantando junto com grande empolgação.
6. Em uma festa em homenagem a Nossa Senhora de Guadalupe, no salão paroquial de uma igreja católica de Chicago, vários grupos apresentavam músicas típicas, a comida servida era a mexicana, as pessoas dançavam no salão etc. Em determinado momento, no palco, apareceu o sócio do Elvis Presley cantando rock. Foi uma animação só com o público levantando-se das cadeiras e dançando também.
7. Em um restaurante típico argentino de Chicago, todos os dias há uma atração musical: tango, música popular argentina etc. No entanto, nas noites de terças-feiras, há a apresentação de um grupo de MPB, que executa bossa nova, choro, entre outros ritmos brasileiros, enquanto os clientes comem *empanadas*, *parilla*, *bife de chorizo* entre outras iguarias argentinas.
8. Em uma festa de *Halloween* para crianças brasileiras em Chicago, foram servidos coxinha, pastel, pão de queijo e quibe (lembrando que a origem desta última iguaria não é do Brasil nem dos Estados Unidos – é árabe).
9. Em uma peça de teatro infantil encenada no *National Museum of Mexican Art*, a história girava em torno de duas personagens: Johnny Pumpkin (a abóbora símbolo do *Halloween*) e Dulce María (a caveira símbolo do *Día de los Muertos*). Na trama os dois eram inimigos e competiam para ver quem fazia a melhor festa: em um o dia o *Halloween* (comemorado no dia 31 de outubro) e, no outro, o *Día de los Muertos* (1º de novembro). Em determinado momento, as personagens começam a conversar e

veem que, se fizerem a festa juntos, podem ter um evento bem maior e mais divertido e passam então a ser amigos.

10. Os próprios grupos, conforme destacado no capítulo anterior, são formados não só por pessoas originárias do Brasil, no caso dos brasileiros; do Peru, no caso dos peruanos; do México no caso dos mexicanos; e assim por diante. Mas por sujeitos de diversas nacionalidades que contribuem para novas experiências, uma vez que trazem consigo outra bagagem cultural, outra realidade, outros conhecimentos, que acabam se misturando, gerando novos significados, em um processo constante de ressignificação e ressimbolização.
11. Em um almoço de *Thanksgiving*, celebração típica dos Estados Unidos, promovido por brasileiros, havia peru, purê de batata doce com *marshmallow*, vagem com bacon e outras iguarias típicas da data. Porém, foi feita também uma farta feijoada para degustação dos presentes, além de ter sido servido guaraná.
12. A figura da *mariposa monarca* nos eventos mexicanos em Chicago. Trata-se de um símbolo cultural muito utilizado pelos imigrantes mexicanos nos Estados Unidos (em especial os originários de Michoacán) que hoje já é reconhecido como “inseto oficial” de Illinois. A cada ano, milhares de mariposas monarcas deixam as baixas temperaturas do Canadá e começam a migrar para regiões mais quentes. Michoacán é um importante habitat receptivo desses insetos. “Nessa longa jornada migratória, elas passam por Chicago, alimentando-se de plantas nativas”, diz Bada (2014, p.76 – Tradução nossa.), completando que há uma conexão simbólica desse processo com as comunidades de imigrantes mexicanas locais, que se identificam na busca por uma vida melhor. Daí a utilização do símbolo da mariposa, inclusive como ornamento nas casas, galerias de arte e ateliês de origem mexicana visitados durante a pesquisa. “Paradoxalmente, a imagem da mariposa monarca materializa o significado da beleza da imigração, escondendo as consequências reais negativas da mobilidade humana” (BADA, 2014, p.76 – Tradução nossa).



O logotipo do *Latin American and Latino Studies Program*, da *University of Illinois at Chicago (UIC)*, onde a autora desta tese realizou o Doutorado-Sanduíche, é composto pela figura da mariposa monarca. Crédito da imagem: Reprodução.

Aproveitamos esse último exemplo para mencionar que não são só os imigrantes que são influenciados por essa resignificação e ressimbolização culturais, mas a sociedade de acolhida também. Em todos os eventos visitados a comunidade local participou e o próprio espaço construído para receber as performances passou a ser reconhecido a partir da cultura envolvida. É o caso da *Feira da Kantuta*. O bairro do Pari, onde o evento é realizado todos os domingos, já é conhecido na cidade como reduto boliviano, apesar de os bolivianos serem a minoria se levarmos em consideração todos os moradores da localidade. Porém, a presença cultural deles no local, materializada na feira, gera um novo significado para tal espacialidade, reconhecido pelos próprios moradores locais e frequentadores do evento.

Se tratarmos uma interação como um diálogo entre duas equipes, às vezes será conveniente chamar uma delas de atores e a outra de plateia ou observadores, deixando de lado, momentaneamente, o fato de que a plateia também estará apresentando uma representação de equipe (GOFFMAN, 2002, p.89).

O mesmo se aplica ao bairro de Pilsen, em Chicago. A materialização da cultura mexicana no local, por meio das mais variadas performances, eventos, instituições e, claro, presença do imigrante, produz um significado para o local que transforma e influencia não só as relações sociais, a visão externa e interna do espaço, mas fatores de ordem prática, como a arquitetura das casas, o tipo de comércio estabelecido ali, o idioma que se ouve nas ruas etc.

Outro exemplo dessa resignificação e ressimbolização na sociedade de acolhida a partir da presença artística e cultural do imigrante se verifica no comércio e na prestação de serviços locais. Em Chicago, por exemplo, na época do *Halloween*, que coincide com o *Día de los Muertos*, as lojas de departamentos e supermercados, por exemplo, montam seções

destinadas à venda de produtos dessas duas celebrações, de forma específica. Assim, os frequentadores desses estabelecimentos, ainda que não tenham nenhuma relação com essas duas festividades, ou relação apenas com uma delas, convivem com essas duas práticas, ainda que de maneira imperceptível e involuntária. O mesmo se verificou no período do Carnaval. Apesar de, como comentado no capítulo anterior, o número de brasileiros em Chicago não ser tão expressivo, a *Target* e a *Party City* (duas grandes lojas locais) montaram uma seção intitulada *Brazil*, só com produtos de Carnaval, na qual se via: fantasias, camiseta da seleção brasileira, pandeiros, cerveja e até aguardente da marca 51.

Por fim, verificamos também que a própria temática migratória, com todas suas características, pode virar uma manifestação artística, em uma prática cultural envolvendo imigrantes. Um exemplo é um renomado muralista que entrevistamos para este trabalho. Nascido em Caurio, Michoacán (México), em 1952, ele migrou para Chicago em 1985. É reconhecido e premiado por seus trabalhos em muros e espaços públicos da cidade, a temática está presente em várias de suas obras.

É o caso de *Gulliver in Wonderland*, pintada na parede externa de seu ateliê, localizado no cruzamento entre as ruas Cullerton e Wolcott, no bairro de Pilsen. Feito em 2005, o mural de 325 m² é uma releitura do artista da clássica obra de Jonathan Swift a partir da questão migratória. “Gulliver é uma criatura estranha em qualquer terra e que, por sua condição de estrangeiro, de ser diferente, tem dificuldades de se adaptar e se integrar a uma sociedade. Assim é o imigrante de nosso tempo. Ele vem para o país das maravilhas, mas tem dificuldades de se adaptar, de ser aceito pelo simples fato de que é um estranho, uma pessoa de outro lugar”, disse Fernando (Tradução nossa) na ocasião da entrevista.



Estúdio de muralista mexicano em Chicago pintado com a obra *Gulliver in Wonderland* / Crédito da foto: Camila Escudero

Outro exemplo é *Immigrant Christ*, de 63,5 cm x 50,8 cm, pintado em 1999 para uma procissão organizada por um grupo de imigrantes mexicanos católicos na ocasião da Sexta-Feira da Paixão daquele ano.



Obra *Immigrant Christ* exposta em Chicago / Crédito da foto: Camila Escudero

Todas essas situações descritas exemplificam o que chamamos, no início deste item, de ressignificação e ressimbolização real, de ordem prática. Já a ressignificação e ressimbolização afetiva, dá-se em outro plano, no do sensível, a partir de uma ordem subjetiva. Nas entrevistas descritas no capítulo anterior, todos os imigrantes revelaram, de uma maneira ou de outra, que o que eles fazem é a representação de uma parte da cultura de seu país de origem. Um estilo de dança e de música, entre muitos que existem, dependendo da localidade e da região de seu território de origem; um prato típico, entre tantos outros que poderiam ser preparados; um produto artesanal, em meio a uma gama quase que infinita de possibilidades; e assim por diante. Porém, na prática, tal limitação não aparece.

Em outras palavras: em meio a atmosfera criada pela performance e representação utilizadas – construída, como vimos, a partir de elementos identitários e sua relação com o espaço físico – o sentimento envolvido dos produtores, ainda que em diferentes níveis, atinge um grau de afetividade em relação às suas origens que eles realmente acreditam que estão revelando e interpretando sua cultura original, ignorando o processo natural de ressignificação e ressimbolização próprio de qualquer cultura.

Ao recorrer a suas experiências de vidas, seus conhecimentos, suas memórias e lembranças, ainda que se trate de uma atividade profissional, o imigrante revela de sua cultura o que lhe convém. É como se o tempo todo fossem estabelecidos recortes ideológicos – feitos a partir de uma experiência de vida individual – para se impor e se fazer reconhecer perante a sociedade de acolhida.

Isso ficou muito claro, por exemplo, na festa de Carnaval que acompanhamos em Chicago. Um brasileiro de Recife, por exemplo, poderia não se reconhecer ali, uma vez que o que foi mostrado foi um baile típico que podemos presenciar em São Paulo, por exemplo. O mesmo ocorreria com alguém que está acostumado exclusivamente ao desfile das escolas de samba do Rio de Janeiro. Acreditamos que, para esse sujeito, aquele Carnaval apresentado não é o brasileiro.

E essa situação se repete em todos os eventos – Festa Junina, *Día de los Muertos*, Feira gastronômica etc., independentemente da nacionalidade envolvida, confirmando, como diz Hall (2003, p.44), que “a cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar”. E isso fica muito evidente, no caso dessa identidade nacional representada pelos imigrantes em suas performances artísticas, culturais e folclóricas.

Ainda de acordo com Hall, é inegável que as culturas nacionais em que nascemos se constituem em uma das nossas principais fontes de identidade. Porém, essas identidades não estão literalmente impressas em nossos genes, mas nós, especificamente pensamos nelas como se fossem parte de nossa natureza essencial. E, aqui, acrescentamos: uma vez

vivenciada e experimentada, o sujeito se considera apto a mostrá-la, tornando sua visão, uma visão universal, do todo, que, muito mais que representações, acabam por se tornar realidade. Uma realidade presencial, concreta, que pode ser vivida, independentemente do tempo e/ou do espaço, em uma ação social representada por um viés cultural – por um conjunto de atividades populares genuínas (remetendo à noção de autenticidade).

Segundo Hall (1997b), é por meio do uso que fazemos das coisas, o que dizemos, pensamos e sentimos – como representamos – que damos significado. Ou seja, em parte damos significado aos objetos, pessoas e eventos por meio da estrutura de interpretação que trazemos. E, em parte, damos significado por meio da forma como as utilizamos, ou as integramos em nossas práticas do cotidiano.

O autor lembra que os significados culturais não estão na cabeça, têm efeitos reais e regulam práticas sociais, exatamente como vimos em todos os eventos que acompanhamos. O reconhecimento do significado e seu constante processo de ressignificação fazem parte do senso da própria identidade do imigrante, por meio da sensação de pertencimento. O significado não é direto nem transparente e não permanece intacto na passagem pela representação. Ele está sempre sendo negociado e inflectido, para ressoar em novas situações (HALL, 1997b).

4.4. Espaço social e espaço nostálgico: as contribuições de Bourdieu e Sayad

A descrição pontual que fizemos de algumas situações presenciadas durante eventos culturais e artísticos promovidos por imigrantes, muito mais que reforçar os conceitos de performance (ZUMTHOR, 1990) e representação (GOFMMAN, 2002) – vistos anteriormente neste capítulo – leva-nos a perceber que, tanto nas interações sociais como nos sistemas simbólicos coexistem estruturas objetivas e subjetivas independentemente da consciência e da vontade dos sujeitos deslocados, capazes de orientar e coagir sua posição no mundo, em um contexto transnacional, intercultural e étnico.

Aparentemente, tratam-se de pontos incompatíveis, contraditórios e até excludentes. Porém, toda a análise nos indicou justamente o contrário: não há como separar objetivismo e subjetivismo. Aliás, a riqueza dos processos migratórios reside justamente no fato de conseguirmos identificar como o mundo social em fatos se articula com o mundo social em representação. Na prática, isso significa verificar: como se dá a interação entre redes formais e informais de imigrantes; como surgem os novos hábitos culturais e sociais que se inventam

com o deslocamento; como se forma e se transforma o quadro de referência para as memórias familiares e do grupo de imigrante. Nesse sentido, consideramos prudente trabalharmos com unidades menores ou *status* particulares de maneira modesta, abrindo mão do método de referência de casos e universalização de ideias.

No nosso entender, esta pesquisa faz um recorte da vida social do imigrante, principalmente, aquela que é organizada dentro de um espaço delimitado por uma atividade cultural e artística, em situações muito específicas e concretas. Considera uma relação dialética entre o objetivismo e subjetivismo, que não prioriza nem descarta as representações subjetivas dos agentes na composição de um grupo social estruturado a partir de identidades nacionais, étnicas, culturais e sociais em comum. Mas que, a partir de práticas artísticas e culturais, individuais ou coletivas, visam conservar essas estruturas, e, ao mesmo tempo, transformá-las.

Assim, iniciamos considerando o lugar desses eventos artísticos e culturais migratórios, de performance e representações, como “espaço social”, ou seja, a proposta de Bourdieu (1983, 1986b, 1989) que remete à constituição de um espaço virtual teórico para se organizar as diferenças sociais. O próprio Sayad (1998, 2010) indica que, no processo migratório, é muito pertinente refletir sobre o conceito de espaço, uma vez que o “espaço social” está no centro do debate porque promete precisar o local social que os imigrantes ocupam em suas sociedades, marcando a diferença entre esses territórios sociais constituídos pelo processo migratório e a sociedade estritamente delimitada pelas fronteiras do Estado-nação.

Quando falamos em espaços, é comum evocarmos a ideia de espaço geográfico. No caso deste estudo, podemos situar tal espaço entre nações – como foi discutido no capítulo 2, especialmente na perspectiva transnacional. Porém, podemos colocá-lo em uma situação mais específica e pensar, por exemplo, em um teatro, em um museu, em um restaurante, em uma praça, em um bairro e em uma série de outros locais físicos que compõem o cotidiano de uma cidade e que servem como palco para as tantas atividades artísticas e culturais de imigrantes que acompanhamos.

De acordo com Bourdieu (1986b), há uma diferença clara entre espaços geográfico e social. Enquanto o primeiro é constituído de tal maneira que, quanto mais próximos estiverem os grupos ou instituições ali situados, mais propriedades eles terão em comum, isso não acontece no segundo, o espaço social, marcado por interações – ainda que por opção ou força – e não posições.

As interações, que proporcionam uma satisfação imediata às disposições empiristas (...), escondem as estruturas que se concretizam nelas. Esse é um daqueles casos em que o visível, o que é dado imediatamente, esconde o invisível que o determina (BOURDIEU, 1986b, p.153-154).

Lutz (2010, p.111 – Tradução nossa) esclarece que o espaço social não existe sem estruturas simbólicas. Ele é ao mesmo tempo um objeto constituído pela análise científica e a unidade de referência de questões, de identificações sociais dos atores sociais. No nível abstrato da reflexão teórica, o espaço social não tem uma especificidade geo-espacial predeterminada, mas sua aplicação prática nas pesquisas é identificada com o espaço nacional tal como foi formado na Europa moderna.

A noção de espaço social nos permite escapar à alternativa do nominalismo e do realismo que determina grupos permanentes e estáticos dotados de órgãos de representação, siglas etc. Nela, há a possibilidade de grupos se constituírem a partir de um ponto de vista construído e operado: **1)** não em um vazio social, mas submetido a coações estruturais; **2)** dentro de estruturas cognitivas (também socialmente estruturadas, uma vez que não existe gênese social); **3)** em uma realidade social e não somente num empreendimento individual. Esses grupos “estão por fazer, não estão dados na realidade social” (BOURDIEU, 1986b, p.156).

Em outros termos, através da distribuição das propriedades, o mundo social apresenta-se, objetivamente, como um sistema simbólico que é organizado segundo a lógica da diferença, do desvio diferencial. O espaço social tende a funcionar como um espaço simbólico, um espaço de estilos de vida e de grupos de estatuto, caracterizado por diferentes estilos de vida (BOURDIEU, 1986b, p.161).

No caso das performances e representações de imigrantes analisadas, elas ocorrem, sim, em um espaço geográfico identificado, como vimos, pela constante adoção de símbolos identitários (bandeiras, cores, mariposa monarca, instrumentos etc.), ou seja, ao objetivismo que remete à tradição inventada de Hobsbawm para a constituição e fortalecimento da noção de Estado-nação.

Elas ocorrem também pela proximidade física dos sujeitos – são pessoas que deixaram seus países de origem e estabeleceram-se em Chicago ou São Paulo – e, pelo fato de viverem na mesma cidade, podem se encontrar fisicamente estabelecendo um tipo de relacionamento social. Mas não só isso.

Tais atividades têm origem ainda na interação entre seus membros e no compartilhamento de um ponto de vista em comum, ou seja, no subjetivismo. Elas ocorrem porque os esquemas de percepção e apreciação de uma identidade nacional, étnica, cultural e

social exprimem o estado das relações sociais. Trata-se de uma dupla estruturação que concorre para produzir um mundo comum, um mundo de senso comum, ou, pelo menos, um consenso mínimo sobre o mundo social.

Segundo Bourdieu (1989, p.11), o mundo social é uma *representação* e, assim, depende tão profundamente do conhecimento e do reconhecimento. É por isso que se utiliza de “sistemas simbólicos”, instrumentos de conhecimento e de comunicação, simultaneamente, estruturados e estruturantes, ou seja, existem independentemente da consciência e da vontade dos agentes, e são capazes de orientar ou coagir suas práticas.

No caso das construções pelas identidades culturais, étnicas, sociais e nacionais – motivadas também por questões de ordem subjetiva, como, por exemplo, pela vontade dos agentes e das instituições de serem percebidos como distintos para existirem socialmente – esses símbolos passam a ser objetos de *representações mentais*, “quer dizer, de atos de percepção e de apreciação, de conhecimento e de reconhecimento em que os agentes investem os seus interesses e os seus pressupostos” (como, por exemplo, o idioma), e de *representações objetais*, “em coisas (emblemas, bandeiras, insígnias etc.) ou em atos, em estratégias interessadas de manipulação simbólica que têm um vista determinar a representação mental que os outros podem ter destas propriedades e dos seus portadores” (BOURDIEU, 1989, p.112).

É justamente por conterem as características de serem instrumentos estruturados e estruturantes do conhecimento e de comunicação da realidade que os sistemas simbólicos cumprem a sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre outra (violência simbólica).

Os símbolos são instrumentos por excelência da ‘integração social’: enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação, eles tornam possível o *consensus* acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social (BOURDIEU, 1989, p.10).

Dessa maneira, segundo as ideias do autor, as bandeiras, as cores, as imagens e o próprio idioma apresentados nas festividades artísticas, culturais e folclóricas estudadas são uma forma de exercício de poder, o “poder simbólico” – um poder invisível, de construção da realidade, o “qual só poder ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem (BOURDIEU, 1989, p.8)”.

Na verdade, o poder simbólico não reside nos “sistemas simbólicos”, mas se define em uma relação determinada – e por meio dessa – “entre os que exercem o poder e os que lhe

estão sujeitos. (BOURDIEU, 1989, p.14)”, relação, aliás, característica do próprio conceito de espaço social, que articula as posições sociais dos agentes (indivíduos) com as disposições (*habitus*) e as tomadas de posição (práticas). E, apesar de as relações objetivas de poder tenderem a se reproduzir nas relações de poder simbólico, esse é um poder de fazer as coisas com palavras e imagens. Trata-se de um discurso performativo que “deve estar fundado na posse de um capital simbólico” (BOURDIEU, 1986b, p.166). Por capital simbólico é definido:

(...) o capital simbólico não é outra coisa senão o capital econômico ou cultural quando conhecido e reconhecido, quando conhecido segundo as categorias de percepção que ele impõe, as relações de força tendem a reproduzir e reforçar as relações que constituem a estrutura do espaço social. Em termos mais concretos, a legitimação da ordem social não é produto, como alguns acreditam, de uma ação deliberadamente orientada de propaganda ou de imposição simbólica; ela resulta do fato de que os agentes aplicam às estruturas objetivas do mundo social estruturas de percepção e apreciação que são provenientes dessas estruturas objetivas e tendem por isso a perceber o mundo como evidente (BOURDIEU, 1986b, p.163).

Podemos examinar, assim, em que condições um poder simbólico pode se tornar um poder de constituição de grupos de agentes sociais, no caso dos imigrantes. Isto é, um poder de conservar ou transformar os princípios objetivos de união e separação, de associação ou dissociação dos sujeitos em situação de deslocamento, e ainda um poder de conservar ou transformar classificações atuais em matéria de cultura, etnia, nação e estatuto social. E isso por meio de palavras (discursos) que são utilizadas para designar ou descrever os indivíduos, os grupos ou as instituições. Então fica a questão: utilizando-se de discursos verbais e visuais – que relatamos nas performances e nas representações migratórias analisadas – o poder simbólico é capaz de construir espaços sociais migratórios?

A resposta pode estar no fato de que as mobilizações do sujeito deslocado a respeito da identidade cultural, étnica, nacional ou social, quer dizer, a respeito de propriedades ligadas à origem por meio do lugar de origem e dos sinais duradouros que lhes são correlativos (os sistemas simbólicos) é um caso particular das lutas das classificações, lutas pelo monopólio de fazer ver e fazer crer, de dar a conhecer e de fazer reconhecer, de impor a definição legítima das divisões do mundo social e, por esse meio, de fazer e de desfazer os grupos.

Com efeito, o que nelas está em jogo é o poder de impor uma visão do mundo social através dos princípios de divisão que, quando se impõem ao conjunto do grupo, realizam o sentido e o consenso sobre o sentido e, em

particular, sobre a identidade e a unidade do grupo, que fazem a realidade da unidade e da identidade do grupo (BOURDIEU, 1989, p.113).

As ideias de Bourdieu sobre espaço social e capital simbólico descritas brevemente aqui, entre tantas outras do autor, são fundamentais para entender o conceito que nos propomos a discutir na sequência, de “espaço nostálgico”, de Sayad, tão adequado neste trabalho para classificar os espaços criados pelos imigrantes em suas performances e representações. Aliás, Araujo (2010) reforça que não é possível captar com profundidade o pensamento de Sayad sem prestar atenção na sua particular relação com Bourdieu e vice-versa, bem como na relação desses dois autores com o mundo dos imigrantes.

De acordo com Araujo (2010), Sayad e Bourdieu se conheceram quando trabalharam juntos na Argélia, durante pesquisas acadêmicas desenvolvidas entre 1959 e 1962. No entanto, a amizade entre os dois foi muito além do âmbito profissional, levando Sayad a revelar em certa ocasião: “Eu, verdadeiramente, devo muito a Bourdieu, não somente do ponto de vista intelectual, se não por toda uma experiência de vida compartilhada em forma de compromisso mútuo em toda uma situação social limite” (ARAUJO, 2010, p.238 – Tradução nossa).

As experiências que Bourdieu e Sayad tinham em comum não se limitaram à estreita colaboração profissional, mas é alimentada por raízes mais profundas. Ambos compartilharam uma posição que Bourdieu chamou *renegat*, referindo-se à necessidade de deslocarem-se para alcançar um lugar de destaque na elite parisiense. Não se pode entender o trabalho de Sayad (nem o de Bourdieu), sem considerar sua particular relação com este mundo (ARAUJO, 2010, p.241 – Tradução nossa).

É muito rica a contribuição teórica de Sayad para o campo dos estudos migratórios. Mencionamos brevemente no capítulo 2 desta tese, ao fazer uma crítica ao nacionalismo metodológico, a questão da “dupla ausência”. Retomamos o argumento aqui⁴⁵, evocando ainda a problemática do “retorno” e a relação do imigrante com o espaço e o tempo do autor para, enfim, chegarmos ao seu conceito de “espaço nostálgico”.

De acordo com Sayad (2010, p.14-15 – Tradução nossa), a ideia de retorno está intrinsecamente contida na denominação e ideia própria de emigração e imigração. Não há imigração para um lugar sem que primeiramente tenha ocorrido uma emigração de outro lugar; não há presença em alguma parte que não suponha a ausência em outra. É a condição própria de ser humano, devido à sua finitude: não podemos estar presentes simultaneamente

⁴⁵ Conforme descrevemos no capítulo 2 e reforçaremos neste, a “dupla ausência” é decorrente das dificuldades do imigrante em atuar social e politicamente tanto no país de origem como no país de destino; fisicamente afastado num e social e politicamente alijado no outro.

em dois lugares diferentes, ainda que possamos ir de um lugar a outro – o espaço pode ser percorrido e, assim, permite uma multipresença sucessiva no tempo. Do mesmo modo, não podemos ser e ter sido ao mesmo tempo; o passado, que é o “ter-sido”, nunca mais pode estar presente e voltar a ser-no-presente porque a irreversibilidade do tempo não permite. Assim, a noção de retorno implica necessariamente em três modos de relação:

1. Em uma relação com o tempo: passado e futuro, já que a representação de um e a projeção de outro dependem estritamente do domínio que se tem do tempo presente, ou seja, do tempo cotidiano da imigração presente.
2. Em uma relação com o solo e todas as suas formas e valores (o solo natal), primeiro em sua dimensão física ou geográfica e, depois, em suas outras dimensões sociais, à medida em que o espaço físico não é, de maneira resumida, se não a metáfora espacial do espaço social.
3. Em uma relação com o grupo que deixamos fisicamente, ainda que seguimos levando-o em nós, de uma maneira ou outra, e com o grupo em que nos ingressamos e ao qual devemos nos adaptar, ao que devemos aprender a conhecer e participar.

Todas estas relações estão vinculadas, com laços de solidariedade entre si, e a unidade que formam é constitutiva do que podemos denominar ser social. Igual a muitos outros temas recorrentes, como por exemplo o do exílio e da nostalgia, o tema do retorno (...) se junta a uma série de grandes mitos que servem para explicar a história e elucidar ao ser humano que, havendo-as incorporado ao seu ser, converte-se de algum modo em sua viva encarnação (SAYAD, 2010, p.16 – Tradução nossa).

O autor argumenta que, com relação ao tempo, não pode existir um retorno verdadeiro, idêntico. Uma pessoa pode voltar sempre ao ponto de partida porque o espaço permite perfeitamente as idas e as voltas, porém, não pode voltar nunca ao tempo da partida, voltar a ser tal como era no momento da partida, nem, tampouco reencontrar, tal e como deixamos, os lugares e as pessoas. Não por acaso, nas narrativas produzidas no capítulo anterior, praticamente todos os entrevistados relataram que, quando voltam ao seu país de origem para férias ou mesmo se reciclarem artisticamente, “tudo está diferente” ou “não está mais como eu deixei”. Ou ainda, como vimos neste capítulo, que há todo um esforço em torno de uma manifestação artística, folclórica ou cultural, em criar uma atmosfera que represente a ideia que o imigrante tem de sua terra natal.

Já com relação ao espaço, Sayad diz que a situação se repete porque emigrar e imigrar é, antes de tudo, mudar de espaço, de território. O espaço se presta mais facilmente a todas idas e vindas que o tempo. Porém,

mudando de espaço e se deslocando no espaço, aprendemos que ele é, por definição, um espaço nostálgico um lugar aberto a todas as nostalgias, carregado de afetividade. Assim, o espaço não é só o espaço contínuo e homogêneo dos matemáticos, um conjunto de lugares indiferentes e imutáveis entre os quais podemos ir e vir mentalmente, com total liberdade, tal como postula a geometria. Existe uma nostalgia presa no espaço (...) porque é um espaço vivo, um espaço concreto qualitativa, emocional e passionalmente falando (SAYAD, 2010, p.17 – Tradução nossa).

O autor explica que a nostalgia de um lugar tem um grande poder de transfiguração de tudo que toca e é capaz de evidenciar efeitos de encantamento, e ainda mais, de sacrifícios e santificação. Não é à toa que todas as representações dos países de origens elaboradas durante as performances apresentadas, muitas com dificuldades de toda ordem (financeira, emocional etc.), pelos imigrantes em festividades artísticas e culturais mostram ao público localizado na sociedade de acolhida apenas o lado bom, de suas terras de origem, de sua cultura: a alegria, as cores, os sabores, os sons, sensações, emoções etc.

Para Sayad, é a ilusão que alimenta a nostalgia, cujo oposto é a decepção de ver que tudo mudou. “Quando o imigrante retorna, não é para encontrar as coisas tal como ele as deixou, como as imagina; é para encontrar a si mesmo, tal como era (ou acredita que era) quando se mudou” (SAYAD, 2010, p.19 – Tradução nossa). Esse é um dos motivos para que o processo migratório – ainda quando ocorre em situações mais amenas – sem violência grave, grandes rupturas e traumas, entre outras – seja tão doloroso, tanto para quem migra, quanto para familiares que ficaram, por exemplo: a pessoa que partiu nunca mais será encontrada.

É nesse contexto que se revela a “dupla-ausência”. Conforme antecipamos no capítulo 2 desta tese, para Sayad (1998, p.46), são as comunidades de origem que acabam por considerar seus emigrantes como simples ausentes: por mais longa que seja sua ausência, eles sempre são chamados a retornar (quando não por necessidade), idênticos ao que eram, ao lugar que jamais deveriam ter abandonado e que só o fizeram provisoriamente. Ao mesmo tempo, é a sociedade de imigração que, ao definir para o trabalhador imigrante um estatuto que o instala na provisoriedade enquanto estrangeiro, nega-lhe todo o direito de uma presença reconhecida como permanente. Isso significa que, o migrante exista de outra forma que não na modalidade de uma presença apenas tolerada, como se esse provisório pudesse ser definitivo ou pudesse se prolongar de maneira indeterminada.

Esta realidade, assim como os esforços que fazemos para poder superá-la, não são dados obtidos a partir da experiência subjetiva e individual, das dificuldades suportadas de modo isolado e sublimados graças à encenação

poética e à melancolia da nostalgia. São dados essencialmente políticos, constitutivos de nosso ser político e que, já que uma coisa remete necessariamente a outra, de todo nosso mundo político. E também de nossa própria visão de mundo político e social: neste caso concreto, esta visão seria como uma di-visão entre o nacional e o que não é, entre uma presença nacional e uma presença estrangeira, entre o status de uma e o status de outra (SAYAD, 2010, p.28).

Dupla ausência e dupla contradição que podem ser entendidas, no contexto do presente estudo, no sentido de um duplo esquecimento, de ordem tanto social e política como subjetiva e afetiva (receio de esquecimento / perda de lá (terra de origem) e dificuldade de enraizamento, por exemplo). Tal situação explicaria todos os investimentos sociais e econômicos em dispositivos simbólicos que o imigrante faz na construção de espaços social, segundo Bourdieu, e nostálgico, segundo Sayad, para materialização de sua afetividade a suas raízes, hábitos, costumes, tradições etc.

4.5. Síntese do capítulo

Gabriela (brasileira em Chicago): *Quando uma pessoa migra, ela acredita que vai conhecer uma cultura nova, vai aprender um novo idioma, vai ganhar novos hábitos, costumes, essas coisas. Mas eu acho que acontece exatamente o contrário. Quando uma pessoa migra, ela reaprende a sua cultura. O fato de ela olhar os seus hábitos, os seus costumes de fora, faz com que seja despertado um amor pelas suas raízes, que eu não, sei, não tenho como explicar... O que eu acho é que quando a gente migra, a gente até aprende uma cultura nova, mas, principalmente, a gente reaprende a nossa, e isso é fantástico!*

Consideramos que a fala descrita acima, de uma de nossas entrevistadas para este trabalho, resume bem o objetivo deste capítulo. Ao acompanhar os mais variados eventos festivos envolvendo imigrantes latino-americanos – celebrações, espetáculos musicais, de dança, feiras gastronômicas e encontros literários etc. – ocorridos em Chicago e São Paulo, entre 2015 e 2016 – não tínhamos ideia da complexidade conceitual e prática em torno de tais atividades.

Assim, procuramos destacar ao longo do texto aspectos que vão desde a organização prática dos eventos, a mobilização dos envolvidos, a preparação e apresentação das atividades, até questões de ordem subjetivas, uma vez que tais atividades e encontros estão intimamente ligados a construções identitárias, não só do imigrante, mas do público que

comparece (muitas vezes, oriundos da sociedade de acolhida e de outras) e de aspectos da própria cidade onde o evento está inserido.

Como caminho teórico escolhido (entre tantos possíveis), procuramos determinar essas performances construídas a partir de representações dentro das ideias de espaços sociais e nostálgicos. Identificamos que esses espaços artísticos e culturais criados por imigrantes não devem ser reduzidos à sua dimensão física tradicional, estática ou veicular; político-administrativa, fundada na arbitrariedade das fronteiras e da autoridade burocrática; ou, menos ainda, à equivalência unívoca entre os registros geográficos e identitários. O espaço migratório se destaca, antes, pela multiplicidade dos modos de sua ‘produção’ social e simbólica (LEFEVBRE, 1974) e a natureza intrinsecamente transitória e flutuante tanto da socialidade como da subjetividade do imigrante.

Espaços que podem ser tanto reais e materiais como os teatros, museus, praças, parques e demais localidades onde ocorrem os eventos, mas também podem ser subjetivos, imaginários e existenciais (GUATTARI, 1992), produzidos a partir dos processos e dispositivos de enunciação da identidade coletiva do grupo envolvido – sejam eles ligados à ideia de tradição inventada ou não. É o que nos faz concordar com Barel (1986), quando este argumenta que todo território social é, na sua essência, um fenômeno imaginário, imaterial e simbólico; e que todo elemento componente desse território – seja ele físico ou biológico, deve necessariamente passar por um minucioso processo de simbolização, para poder integrá-lo.

Inversamente, os deslocamentos físicos, sociais, culturais e subjetivos do imigrante o impelem a aderir mental e corporalmente a uma multiplicidade de lugares e territórios, mergulhar sensível e inteligivelmente em suas realidades, traduzi-las e deixar-se por elas envolver e traduzir. Entre trajetões e trajetórias, na diversidade e na adversidade, o sujeito migrante é levado a ressignificar as referências materiais e simbólicas que o interpelam para poder projetar narrativamente as espacialidades que o contêm e costurar mnemonicamente as identidades nacionais, étnicas, culturais e sociais que o atravessam.

Essa característica constitutiva do espaço migratório se manifesta a todos os níveis da vida do imigrante; desde sua rotina diária e sua atuação imediata no seu entorno social (via prática artística e cultural ou não) até a sua visão de mundo e seus engajamentos e investimentos existenciais mais amplos. Quer seja no plano social e cultural, como vimos, quer seja no plano subjetivo, as suas coordenadas são inevitavelmente plurais; muitas vezes embaralhando o ‘aqui e agora’ com o ‘alhores e outras temporalidades’.

Trata-se, verdadeiramente, de um ‘espaço social nostálgico’, cuja estrutura, forma e configuração refletem a dinâmica das relações sociais e simbólicas tecidas pelos imigrantes –

indivíduos e comunidades, no seu percurso; interligando seu lugar de destino, sua terra de origem e os territórios de transição ou investidos de sua subjetividade. O que significa, em primeiro lugar, que a cartografia desse espaço não corresponde fielmente a um determinado ‘espaço social nacional’, nem pode se restringir a seus recortes estatais nacionais e/ou suas instâncias político-administrativamente (re)conhecidos.

Assim, diante de um processo tão complexo, é simplista demais dizer que nossa hipótese – de que, é a partir da representação de práticas artísticas e culturais relacionadas ao país de origem no país de destino, que o imigrante estabelece um processo de ressimbolização ou ressignificação cultural, no qual a ideia original e comum de hábitos, costumes, objetos e crenças se conserva ao mesmo tempo em que o ponto de encontro entre elementos díspares gera novos significados – foi confirmada.

Preferimos pensar o tema a partir da própria definição de subjetividade proposta por Guattari (1992, p.19). Segundo o autor, a subjetividade não é uma instância dominante de terminação que guia outras instâncias segundo uma causalidade unívoca. Pelo contrário, por ser plural, ela se traduz no conjunto das condições que torna possível que as instâncias individuais e/ou coletivas estejam em posição de emergir como espaço existencial, em adjacência ou em relação de delimitação com uma alteridade, ela mesma subjetiva.

Sendo assim, de certa maneira, admitimos que no terreno estudado, o das práticas culturais e artísticas migratórias, cada sujeito ou grupo veicula um sistema próprio de representação – baseado em uma ideia de origem comum – em um modelo único de subjetividade. Em outras palavras: aproveitando que falamos de territórios e espaços físicos, cada sujeito desenha uma cartografia não só a partir de referências cognitivas, mas também, míticas e rituais, por meio das quais ele se posiciona em relação a seus afetos, angústias e todas as dores que o deslocamento pode gerar.

De fato, as diásporas ou organizações culturais expõem e reproduzem um conjunto de referência mais ou menos imaginário, situado além das fronteiras do país de acolhida ao organizar seus membros em comunidades locais extremamente inseridas no espaço social do país de acolhida e de seus campos, favorecendo a socialidade. Assim, a cultura subsiste, com seu constante processo de ressignificação – que não é ruim nem bom, mas característico de um espaço vivo, em transformação – e constantemente ameaçada por espaços nacionais “fortes” que se negam de forma recíproca e que tratam o processo migratório como um fenômeno efêmero que tende a perder importância cultural com o passar das gerações e sua “reinscrição” dentro dos espaços sociais homogêneos.

A questão agora é verificar como ficam esses espaços simultaneamente, físicos e subjetivos, no quadro atual civilizacional, marcado pela globalização do planeta, que vive

uma fase de extensão, aceleração e intensificação – facilitada pelo incremento e avanço dos meios de transporte e das TICs – das interconexões globais de domínio humano, nas quais o imigrante vê suas possibilidades de pertencimento transnacional, étnico e intercultural potencializadas. Como as práticas artísticas e culturais migratórias são traduzidas midiaticamente? Como os imigrantes fazem uso das TICs em prol (ou não) de seus espaços sociais nostálgicos? Este é justamente o tema que estava faltando na discussão proposta e que abordaremos no próximo capítulo.

Capítulo 5. Tradução midiática das manifestações migratórias artísticas e culturais pelas TICs: foco nas sensibilidades

5.1. Introdução

No atual quadro civilizacional e organizacional marcado pela globalização econômica e cultural, bem como aceleração dos sistemas de transporte e comunicação, não poderíamos deixar de abordar neste trabalho o papel das Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs) nas interações e trocas simbólicas, bem como nos processos de ressignificações e ressimbolizações sociais e culturais que constituem o “espaço social” ou o “espaço nostálgico” do imigrante – tema exposto, especialmente, nos dois capítulos anteriores.

Greschke (2012, p.210) afirma que as populações em migração são predestinadas a produzir novas formas de sociabilidade. Partindo dessa ideia, justificada aqui pelo já abordado contínuo caráter de transitoriedade do imigrante – se não no espaço físico, no subjetivo, ou seja, “*Não ser daqui nem de lá. Mas poder estar aqui e lá*” – observamos durante a pesquisa de campo que, no caso das organizações artísticas e culturais migratórias estudadas, as TICs costumam suprir as necessidades de seus membros, em todas as esferas da vida cotidiana, desde as necessidades práticas (laboral, política, cultural etc.), bem como subjetivas, apresentando papel relevante nos processos de construções das identidades sociais, culturais, étnicas e nacionais do sujeito e seu grupo.

As TICs propiciam um espaço de comunicação que, por sua própria lógica constitutiva, surge como possível alternativa para um tratamento diferenciado das migrações. São elas que vão reunir espaços transnacionais de interação, intercâmbio e troca a partir da aproximação das diferenças e interconexão dos territórios e das culturas (BRIGNOL, 2010, p.40).

Dessa maneira, estruturamos este capítulo final de modo a “atualizar” todo o conteúdo estudado nos capítulos anteriores. Nosso objetivo é entender: **1)** como as TICs, em especial a internet, reforçam as perspectivas intercultural, étnica e transnacional, bem como influenciam processos de identificação, formação e pertencimento das organizações de imigrantes; **2)** o que significa para uma comunidade diaspórica estar conectada a uma rede de comunicação global como a internet; e **3)** como as TICs atuam para facilitar a comunicação através do

espaço e tempo (real ou subjetivo) em situações envolvendo diásporas e processos de ressignificação e ressimbolização cultural.

Para responder a essas questões, utilizamo-nos de dois procedimentos metodológicos. Em primeiro, as entrevistas em profundidade semi-abertas (com questões semi-estruturada), detalhadas no capítulo 3; e, em segundo, uma análise de conteúdo a partir das propostas de Krippendorff (1990) e Bardin (1977) nos *sites*, páginas do Facebook e outras plataformas virtuais utilizadas pelas organizações de imigrantes estudadas, em uma abordagem qualitativa. Nas palavras de Krippendorff (1990, p.28 – Tradução nossa), trata-se de “uma técnica de investigação destinada a formular, a partir de certos dados, inferências reproduzidas e válidas que possam aplicar-se a seu contexto”.

A análise foi organizada de acordo com o que Bardin (1977, p.95 – Tradução nossa) classifica de “polos cronológicos”. São eles:

- a) Pré-análise: é o primeiro contato com o material e com as propostas da pesquisa. No caso deste estudo, foi quando foram verificados e lidos os *sites*, páginas no Twitter, Facebook, Meetup, *blogs*, fóruns etc. dos grupos de imigrantes latino-americanos estabelecidos em Chicago e São Paulo, que exercem alguma atividade cultural ou artística no país de acolhida, relacionada ao país de origem⁴⁶.
- b) Exploração do material: representa a fase de análise propriamente dita; segundo Bardin (1977, p.101 – Tradução nossa): “não é mais do que a administração sistemática das decisões tomadas”. Para isso, estabelecemos cinco categorias de análise: conteúdo principal e secundário; elementos identitários; aspectos transnacionais e interculturais envolvidos.
- c) Tratamento dos resultados, interferência e interpretação: ainda de acordo com Bardin (1977, p.101 – Tradução nossa) – é quando “os resultados brutos são tratados de maneira a serem significativos (‘falantes’) e válidos”, ou seja, o resultado da análise.

Nossa hipótese é de que, nessa situação de constantes interações e ressignificações, é possível observar que a troca de informações básicas e de ordem prática contribui tanto para questões de ordem reais do deslocamento – para construção do projeto migratório, por exemplo, isso é, a decisão de migrar e escolha do lugar de destino incentivadas por informações de quem já viveu tal experiência, passando pela articulação de sua instalação no país de destino (e a necessidade de trabalho, saúde, habitação, aprendizagem do idioma,

⁴⁶ Conforme explicado nos capítulos anteriores, tais atividades artísticas e culturais são: celebrações de datas, espetáculos musicais, de dança, feiras gastronômicas, encontros literários etc.

mobilidade etc.) – a questões de ordem subjetiva, como a construção de uma identidade diaspórica e o estabelecimento de vínculos sociais, seja na manutenção de relações com o país de origem, seja no compartilhamento de relações no país de acolhida.

Tal interação, em última instância, resume os modos de configuração das migrações hoje – transnacionais, e interculturais –, nos quais, o destino é a própria condição migratória em uma busca constante pela possibilidade de desenvolvimento pessoal. São as comunidades transnacionais diaspóricas e todos os fluxos de informações resultados da interatividade também proporcionadas pelas TICs que geram experiências e representações de copertencimento e integração social. “A midiatização afasta, esfria, e, ao mesmo tempo, a interconectividade proporciona sensações de proximidade e simultaneidade (CANCLINI, 2005, p.216)”.

5.2. TICs & sociedade: uma breve discussão teórica

Em um artigo que descreve resultados de uma pesquisa sobre imigração na região sul de Huasteca – área rural do México caracterizada pela imigração laboral de jovens e mulheres aos Estados Unidos como alternativa econômica vital para as famílias que ali habitam – Martínez (2012) relata que antes da disseminação da internet e de celulares na região, a comunicação entre os que ficaram e os que partiram era feita em cabines telefônicas públicas. “Nestas cabines era comum encontrar mães, esposas ou filhos à espera de alguma chamada [combinada previamente]. A comunicação era normalmente à tarde ou à noite, já que é nesta hora que os familiares que estão nos Estados Unidos têm a oportunidade de ligar” (MARTÍNEZ, 2012, p.411 – Tradução nossa).

De acordo com a autora, se antes as conversas entre os migrantes e seus familiares eram praticamente “públicas” – devido à disposição física das cabines e a quantidade de pessoas que estavam no local simultaneamente – com a internet ou celular se tornaram privadas no sentido de que cada família fica em sua casa, “em sua intimidade”, com seu computador ou aparelho telefônico (comprados com as remessas financeiras enviadas aos familiares pelos emigrantes), ainda que parte do conteúdo das conversas seja, ocasionalmente, explicitada em *blogs* ou redes sociais e abertas a todos os moradores da região.

É fato que vivemos em um tempo marcado pela globalização e aceleração das comunicações por meio das tecnologias da informação, ou seja, pelo uso de conhecimentos científicos e tecnológicos que trazem consequências profundas no dia a dia de qualquer

pessoa. Sob o guarda-chuva da sigla TICs (Tecnologias de Informação e Comunicação), está o conjunto convergente de tecnologias em microeletrônica, computação (*software* e *hardware*), telecomunicações/radiofusão, materiais ópticos e eletrônicos, além da engenharia genética e seu crescente conjunto de desenvolvimento e aplicações (CASTELLS, 1999, p.67). Ou ainda: ações coletivas complexas que “se cristalizam, sobretudo, em volta de objetos materiais, de programas de computador e de dispositivos de comunicação” (LEVY, 1999, p.28).

A discussão das consequências dos múltiplos usos das TICs pela sociedade não é de hoje. Há quem considere que o primeiro estudo sobre as possibilidades de interação entre mídia e sociedade tenha sido o escrito do poeta e dramaturgo alemão Bertold Brecht (1898-1956) sobre a radiofusão, já no fim dos anos 1920. Para o autor, o rádio deveria sair da esfera do fornecimento e organizar o ouvinte como fornecedor ao mobilizá-lo a exercerem seus direitos, ainda que em termos de informação, diante do Estado.

A tarefa do rádio não se esgota, contudo, na transmissão de relatos. O rádio deve organizar, além disso, a recepção dos relatos, quer dizer, deve transformar os relatos dos governantes em respostas a questões dos governados. É missão do rádio possibilitar esse intercâmbio (BRECHT, 2007, p.229).

Ainda na primeira metade do século XX, Innis (2011) já chamava a atenção para o fato de que as tecnologias de comunicação e de transporte formavam, na ocasião, a infraestrutura necessária para a emergência da sociedade de massas no Mundo Ocidental. Para o autor, a maneira como o tempo e/ou o espaço são enfatizados a partir desses dois fatores é um ponto crucial no desenvolvimento da civilização ou em seu eventual colapso.

O caráter do meio de comunicação tende a criar um viés na civilização, favorável a uma ênfase maior no conceito de tempo e no conceito de espaço e apenas em raros intervalos esse viés é contrabalanceado pela influência de outro meio, reestabelecendo o equilíbrio (INNIS, 2011, p.138).

Assim, Innis segue com seu argumento, afirmando que a interação de tais vieses de comunicação com a realidade social afeta fortemente a orientação e os valores da sociedade. Eles envolvem uma abrangente teoria da distribuição de riquezas que pressupõe a violência (no sentido de dominação) funcionando como pontos de análise de uma civilização.

Mas foi com McLuhan, nos anos 1960, que a ideia de como os meios de comunicação de massa afetam profundamente a vida física e mental do homem efetivamente se popularizou. Seus argumentos sobre “o meio é a mensagem”, “os meios como extensão do

homem” e “aldeia global” fizeram com que o autor passasse a ser conhecido um dos grandes pensadores do século XX e o profeta da globalização.

Considerando que, em termos da era eletrônica, foi criado um ambiente totalmente novo, o qual tem como conteúdo o velho ambiente mecanizado da era industrial (MCLUHAN, 2014, p.12) e que “qualquer invenção ou tecnologia é uma extensão ou amputação de nosso corpo” (MCLUHAN, 2014, p.21), as consequências sociais e pessoais de qualquer meio não ocorrem aos níveis das opiniões e dos conceitos, mas, manifestam-se nas relações entre os sentidos e nas estruturas da percepção, em um passo firme e sem qualquer resistência, exigindo novas relações e equilíbrios de toda ordem. Assim, a cultura eletrônica da aldeia global nos colocaria frente a frente com uma situação na qual sociedades inteiras se entrecomunicam por uma espécie de ‘gesticulação macroscópica’, que não é, em absoluto, linguagem no sentido corrente (MCLUHAN; FIORE, 1971, p.17).

Briggs e Burke (2004) sintetizaram e descreveram com riqueza de detalhes impressionante a relação entre o desenvolvimento das TICs e a sociedade. Partindo da revolução da prensa gráfica de Johann Gutenberg de Mainz, em 1450, na Europa, passando pelas invenções do vapor à eletricidade, da criação do telégrafo, telefone, rádio, cinema e televisão até os computadores, satélites cabos de fibra óptica e internet, sua obra fornece um amplo material para entendermos “o reino contemporâneo das tecnologias de comunicação de alta definição, de interação mutuamente convergente, nas quais as relações, sejam elas individuais ou sociais, locais ou globais, estão em fluxo contínuo” (BRIGGS; BURKE, 2004, p.24).

Ao discorrer sobre o que chamou de “sociedade pós-industrial” do século XXI, Bell (1973) argumentou que desde os tempos antigos, dois mil anos antes de Cristo, até o século XVIII, “não houve nenhuma alteração importante nos padrões de vida do homem médio que vivia nos centros civilizados da terra” (BELL, 1973, p.508). Mas, com a conjugação da eficiência técnica e da acumulação de capital, a humanidade descobriu a “mágica” dos “interesses combinados”, do desenvolvimento que produz desenvolvimento. Assim, a sociedade pós-industrial é uma sociedade de informação, graças à implantação e desenvolvimento das técnicas, da mesma maneira que a sociedade industrial era uma sociedade de produção de bens.

Castells (1999) chama de “sociedade da informação”, “sociedade informacional” ou “sociedade rede” uma nova estrutura social, manifestada sob várias formas conforme a diversidade de culturas e instituições em todo o planeta. “Essa nova estrutura social está associada ao surgimento de um novo modelo de desenvolvimento, o informacionalismo,

historicamente moldado pela reestruturação do modo capitalista de produção, no final do século XX” (CASTELLS, 1999, p.51).

Baseado na tecnologia de conhecimentos e informação, essa nova estrutura está intimamente ligada à cultura, caracterizando a noção de que estaríamos vivendo uma “revolução tecnológica”. Para o autor, tal revolução não é a centralidade de conhecimentos e informação, mas a aplicação desses conhecimentos e dessa informação para a geração de conhecimentos e de dispositivos de processamento/comunicação da informação, em um ciclo de realimentação cumulativo entre a inovação e seu uso.

(...) Consequentemente, a difusão da tecnologia amplifica seu poder de forma infinita, à medida que os usuários apropriam-se dela e a redefinem. As novas tecnologias de informação não são simplesmente ferramentas a serem aplicadas, mas processos a serem desenvolvidos. Usuários e criadores podem tornar-se a mesma coisa. (...) Pela primeira vez na história, a mente humana é uma força direta de produção, não apenas um elemento decisivo no sistema produtivo (CASTELLS, 1999, p.69).

Ainda de acordo com Castells, o surgimento da sociedade em rede não pode ser entendido sem a interação entre duas tendências relativamente autônomas: o desenvolvimento de novas tecnologias da informação e a tentativa da antiga sociedade de se reaparelhar com o uso do poder da tecnologia para servir a tecnologia do poder. “Sem necessidade de render-se ao relativismo histórico, pode-se dizer que a revolução da tecnologia da informação dependeu cultural, histórica e espacialmente de um conjunto de circunstâncias muito específicas cujas características determinaram sua futura evolução” (CASTELLS, 1999, p.98-99). É válido lembrar que a análise de rede é baseada no conceito de troca social, que há tempos vem sendo desenvolvido – em vez de examinar as estruturas sociais mais ou menos firmes, os analistas de rede concentram-se nas relações sociais.

Assim, o que caracteriza esse novo sistema de comunicação – baseado na integração em rede digitalizada de múltiplos modos de comunicação – é sua capacidade de inclusão e abrangência das diversas expressões culturais. É aí que reside o argumento de que estaríamos vivendo uma “cibercultura”, termo utilizado para expressar uma mutação na própria essência da cultura, na qual o ciberespaço é o novo meio de comunicação que surge da interconexão mundial dos computadores.

O termo [ciberespaço] especifica não apenas a infra-estrutura material da comunicação digital, mas também o universo oceânico de informações que ela abriga, assim como os seres humanos que navegam e alimentam esse universo. Quanto ao neologismo ‘cibercultura’, especifica aqui o conjunto de técnicas (materiais e intelectuais), de práticas, de atitudes, de modos de

pensamento e de valores que se desenvolvem juntamente com o crescimento do ciberespaço (LEVY, 1999, p.17).

A origem dos termos cibercultura ou ciberespaço está em cibernação, utilizado já nos anos 1960 para designar a combinação do computador e da máquina automática autorreguladora. De acordo com Bell (1973, p.511), “a cibernação tem como resultado um sistema de capacidade quase ilimitada de produção que exige um trabalho cada vez menor”. No entanto, o próprio autor reconhece que a cibernética provou que é mais um exemplo da tendência à dramatização excessiva de uma inovação momentânea, cujo valor é exacerbado desproporcionalmente à sua realidade.

Apesar dessa visão, para o “ciberfilósofo” Levy (1999) – que acredita ser impossível separar o humano de seu ambiente material – a distinção traçada entre cultura (dinâmica das representações), sociedade (as pessoas, seus laços, suas trocas, suas relações de força) e técnica (artefatos eficazes) só pode ser conceitual e não prática.

As verdadeiras relações, portanto, não são criadas entre ‘a’ tecnologia (que seria da ordem da causa) e ‘a’ cultura (que sofreria os efeitos), mas sim entre um grande número de atores humanos que inventam, produzem, utilizam e interpretam de diferente forma as técnicas (LEVY, 1999, p.23).

Guattari (1992) vai além e diz que as máquinas tecnológicas de informação e comunicação operam no núcleo da subjetividade humana e oferecem à pessoa possibilidades diversificadas de recompor uma corporeidade existencial, de sair de seus impasses repetitivos e, de alguma forma, de se “ressingularizar”.

As considerações dessas dimensões maquínicas de subjetivação nos leva a insistir, em nossa tentativa de redefinição, na heterogeneidade dos componentes que concorrem para a produção da subjetividade: 1. componentes semiológicos significantes que se manifestam através da família, da educação, do meio ambiente, da religião, da arte, do esporte; 2. elementos fabricados pela indústria dos mídia, do cinema etc. 3. dimensões semiológicas a-significantes colocando em jogo máquinas informacionais de signos, funcionando paralelamente ou independentemente (GUATTARI, 1992, p.14).

Os argumentos destacados aqui pertencem aos chamados “pós-modernos”⁴⁷, ou seja, a um grupo de pensadores que enxerga o ato de refletir intrinsecamente ligado à eficácia de um

⁴⁷ O conceito de pós-modernidade se popularizou a partir de Jean-François Lyotard em seu livro de 1986 (no Brasil), intitulado *O Pós-Moderno*. Refere-se a um deslocamento das tentativas de fundamentar a epistemologia e à crença no progresso planejado pela humanidade, ou seja, a condição da pós-modernidade seria caracterizada por uma “evaporação” do discurso dominante (que o autor classifica como “grandes narrativas”) por meio do qual os sujeitos são inseridos na história como seres tendo um passado definitivo e um futuro predizível.

mundo crescentemente regido pela fusão entre o “saber-saber” e o “saber-fazer” (D’AMARAL, 2010, p.02). A lista é grande e poderíamos ressaltar as visões de Lyon (1998), Weinberger (2007), Baudrillard (1991), Heidegger (2002), Nietzsche (1990), entre outros, para os quais, resumidamente, a cultura pós-moderna e as sociedades que nela se organizam são produtos da aceleração tecnológica e do status da eficácia.

Como todo conceito teórico, o de pós-modernidade, também gera discussões e há os que criticam seu uso indiscriminado, ambíguo e confuso no léxico da teoria crítica contemporânea (KELLNER, 2001, p.65). De maneira geral, esses estudiosos defendem que não se trata de uma nova era, mas de consequências da modernidade que impõe às relações e às instituições, uma lógica de operação própria que dá a base da contemporaneidade. É o caso dos autores: Giddens (1991) e sua “alta-modernidade” ou “modernidade radicalizada”; Bauman (2003) e seu conceito de “modernidade líquida”; Augé (1994) e sua “supermodernidade”; Virilio (1993) e sua crítica “ao regime de temporalidade trans-histórica nascido dos ecossistemas técnicos”; entre outros.

Nesta tese, preferimos nos deter a duas teorias, em especial, que buscam explicar a relação TICs & sociedade. São elas: **1)** a “cultura da mídia”, da qual nos fala Kellner (2001); e **2)** as alterações na natureza do intercâmbio simbólico, segundo a Teoria Social da Mídia, de Thompson (2014). Trata-se de uma proposta metodológica para esta etapa da pesquisa, uma vez que, entre nossos objetivos, estão verificar os sentidos de pertencimento, identificação e lealdade (*‘allegiance’*) dos indivíduos e grupos deslocados no atual quadro civilizacional e organizacional marcado pela globalização econômica e cultural, mobilidade humana e aceleração dos sistemas e TICs, além de analisar as estratégias discursivas (midiáticas e não midiáticas) empreendidas por esses grupos e indivíduos no afã de construir e expressar suas novas configurações identitárias.

Assim, a primeira consequência da globalização e aceleração das comunicações por parte das TICs que escolhemos analisar é que vivemos a “cultura da mídia”, proposta por Kellner (2001). De acordo com o autor, na mídia encontra-se hoje a forma dominante de cultura, forma que nos socializa e nos fornece material para construção de identidades, tanto em termos de reprodução quanto de mudança da sociedade. Baseada nas TICs, essa cultura submete os indivíduos a um fluxo sem precedentes de imagens e sons dentro de sua própria casa, e um novo mundo virtual de entretenimento, informação, política etc. e está reordenando percepções de espaço e tempo, anulando distinções entre realidade e imagem, enquanto produz novos modos de experiência e subjetividade.

Estamos de fato rodeados por novas tecnologias, novos modos de produção cultural e novas formas de vida social e política. Ademais, a cultura está desempenhando um papel cada vez mais importante em todos os setores da sociedade contemporânea, com múltiplas funções em campos que vão do econômico ao social (KELLNER, 2001, p.29).

A segunda consequência é que vivemos a era da globalização da comunicação, um fenômeno que alterou a natureza do intercâmbio simbólico. Ao elaborar sua Teoria Social da Mídia, Thompson (2014) chama a atenção para o fato de que tal era compreende, por um lado, as articulações entre os padrões estruturados da comunicação global e, por outro, as condições locais sob as quais os produtos da mídia são apropriados. Na opinião do autor, isso não eliminou o caráter localizado da apropriação, mas criou um novo tipo de “eixo simbólico” descrito como “o eixo da difusão globalizada e da apropriação localizada”.

À medida que a globalização da comunicação se torna mais extensa, a importância do eixo vai aumentando. Seu crescimento atesta o fato dual de que a circulação da informação e da comunicação se tornou cada vez mais global, enquanto, ao mesmo tempo, o processo de apropriação permanece intrinsecamente contextual e hermenêutico (THOMPSON, 2014, p.225).

Nesse sentido, Thompson (2014) argumenta que o desenvolvimento da mídia transformou a constituição espacial e temporal da vida social, criando novas formas de ação e interação não somente ligadas ao compartilhamento de um local comum. O resultado dessa transformação tem grande alcance e atinge aspectos desde os mais íntimos – relacionados à experiência pessoal e à autoformação do sujeito – até à mutável natureza do poder e da visibilidade no domínio público. Isso significa que, quando novos meios de comunicação são desenvolvidos eles modificam a maneira pela qual os indivíduos se relacionam uns com os outros e com eles próprios.

5.3. Os múltiplos usos das TICs por imigrantes: o caso da *webdiáspora*

No caso migratório, sabemos que, desde os mais antigos fluxos migratórios até os dias de hoje, entre tantas reviravoltas do mundo, verifica-se que as fontes de informação e tecnologias de comunicação – aliados ao desenvolvimento dos meios de transportes – desempenham papel significativo não só na decisão de migrar, mas também na escolha do país de destino, no planejamento da viagem, na chegada ao país de acolhida, enfim, em todo processo de deslocamento.

São as TICs que habilitam seus receptores a comparar suas situações de vida com outras realidades. Ou seja, os meios de informação e comunicação, dos quais o imigrante, historicamente sempre foi precursor e usuário adepto (simplesmente por pura necessidade), viabilizam o deslocamento, além de possibilitar o contato com as pessoas nos locais de destino, a manutenção de vínculos com o país de origem, permitindo a reconfiguração de relações e a aproximação de pessoas em situação de transitoriedade.

De acordo com Prinz (2011, p.30 – Tradução Nossa), o aumento de informação sobre a região para a qual se pretende migrar, reduz os custos do processo migratório e os riscos, como por exemplo: já migrar com um local para morar previamente definido; documentação necessária organizada, pesquisas prévias sobre custo da passagem, custo de vida no lugar escolhido etc. Assim, a escolha de uma determinada região de destino depende, principalmente, da disponibilidade de informações (mais ou menos objetivas) repassadas pelas redes sociais do sujeito e demais veículos de comunicação.

Os já citados pesquisadores do tema nos capítulos anteriores como Boris (2000), Freitas (2006), Gómez Lobo (2002), Pascal (2005), Saito (1980), Klein (2000), Germani (2010), Durand e Massey (2003), Villa e Riaño (2008), Christiny, Contrucci e Pizarro (2009), Lesser (2001), entre tantos outros, constantemente relatam em seus trabalhos casos de imigrantes das mais variadas nacionalidades e localizações na América Latina que, uma vez estabelecidos no país de destino, contatam sua rede social, formada por amigos e familiares que ficaram no país de origem, chamando-os para imigrarem também. Se, no início, esses contatos eram feitos via correspondência de papel e correio, posteriormente, por telefonemas periódicos e até fax, hoje se dão pela internet e seus aplicativos (*sites* em geral, *blogs*, Skype, Facebook, *e-mail*, *chats* etc.), especialmente pela facilidade do acesso e custo baixo.

O mesmo se refere a outros meios tecnológicos quando não há parentes ou conhecidos no local de destino desejado: imagens televisivas exibidas via cabo de e para qualquer lugar do mundo e notícias veiculadas pela imprensa *online* não deixam de ser fontes de informação por meio das quais o imigrante, entre outros fatores, baseia sua escolha de destino e prepara sua viagem.

Isso sem falar nos veículos impressos voltados para a comunidade de imigrantes – revistas, jornais, boletins, *newsletters* etc. – muito comuns publicados especialmente no início do século XX que, entre seu conteúdo, era comum prestação de serviços, no que diz respeito a trabalho, moradia, documentação etc. (ESCUADERO, 2007, 2014 e 2016).

A condição contínua de deslocamento – ainda que já tenha chegado à sociedade receptora – faz com que os imigrantes vivam oscilando com fluidez e mobilidade entre os espaços, em uma flexibilidade de pertencimentos e construção de identidades constantes, em

uma enorme diversidade de comportamento e representações. “As identidades dos sujeitos formam-se agora em processos interétnicos e internacionais, entre fluxos produzidos pela tecnologia (CANCLINI, 2005, p.201)”.

Na verdade, como bem lembra Vertovec (1999, p.08), práticas e significados derivados de pontos geográficos e históricos específicos de origem sempre existiram e foram transferidos e reordenados. A diferença, hoje, é que além de um alto grau de mobilidade humana, há as TICs (de baixo custo e fácil acesso): telecomunicações, cinema, vídeo, televisão por satélite e, principalmente, a internet têm contribuído para a criação de espaços interativos, transnacionais e interculturais.

Entre os usos dos meios de comunicação eletrônicos por parte dos imigrantes e que culmina no papel das TICs no mundo atual, acreditamos que a internet é protagonista. Muito mais que notícias divulgadas pelos tradicionais veículos de comunicação *online* sobre a situação e realidade dos processos migratórios no mundo inteiro, os próprios atores dessa situação de deslocamento têm notória visibilidade nas redes sociais virtuais, em *sites* de instituições e associações oficiais e “oficiosas” voltados para imigrantes, *blogs* pessoais ou coletivos, fóruns informativos e qualquer outro tipo de formato de página que a Web permite e disponibiliza, hoje, utilizando a comunicação *wireless*, 3G, 4G etc.

Em todos esses espaços, sistematizados e organizados (ou não), é possível encontrar farto material seja em que aspecto for (cultural, político, econômico, social etc.) – em diversos formatos, como foto, vídeo, texto, áudio etc. – sobre o “estrangeiro”, um sujeito definido e entendido em sua acepção espacial como a pessoa que está fora, ou seja, procedente de outro lugar, e que tem com destino sua própria condição migratória em uma busca constante pela possibilidade de desenvolvimento pessoal.

Nesse sentido, tanto o adjetivo como o substantivo ‘estrangeiro’ remetem à construção da ‘alteridade’. No mundo contemporâneo, o ‘outro’, o ‘estrangeiro’, evoca, antes de tudo, o que procede de outro país ou nação e, por conseguinte, uma pessoa a que se atribui uma trajetória social, modos de ser e fazer distintos dos nativos. (COGO; BADET, 2013, p.45).

O termo *webdiáspora* tem sido usado na área das Ciências Humanas e Sociais para identificar, inicialmente, a produção midiática da Web “de e para” imigrantes dispersos pelo mundo, ou seja, sujeitos marcados pelo deslocamento. O conceito não é novo e, historicamente, sua emergência ocorreu a partir da difusão e popularização da internet e o desenvolvimento dos múltiplos tipos de serviços *online*.

No fim dos anos 1990, um número de instituições uniram suas forças com as novas ‘e-’tecnologias (e-administração, e-democracia, e-educação, e-saúde, e-cultura, e-turismo etc.), o que deu origem à primeira presença na Web de associações formadas por populações de imigrantes. No começo, os websites eram produzidos por profissionais de TI, e vimos sua difusão na Web em todas as *comunidades diaspóricas*, em todos os níveis. Nos últimos dez anos, testemunhamos nessas comunidades, o uso tanto da Web 1.0 como da Web 2.0 (blogs), assim como a muito difundida apropriação de várias plataformas de redes sociais (Facebook, Twitter, LinkedIn etc.) (DIMINESCU, 2012, p.01).

Ainda segundo Diminescu, trata-se de uma coletividade de imigrante que se organiza e atua particularmente na Web, na qual suas práticas e interações têm sido “aprimoradas” pela mudança digital. “É um coletivo disperso, heterogêneo e sua existência está ligada à elaboração de uma direção comum, uma direção não definida por um ou por todos, mas que é constantemente renegociada através da evolução desse coletivo” (DIMINESCU, 2008, p.572). A autora completa que é um espaço instável, não pela característica veloz da internet, mas porque é redesenhado a cada recém-chegado – ela pode encolher ou aumentar não pela exclusão ou inclusão, mas pela relação entre seus membros.

De acordo com Scopsi (2009, p.86), em 1997, já era possível encontrar o termo em inglês “*digital diaspora*” em alguns trabalhos sobre o tema imigração – que, em geral, referiam-se a “imigrantes conectados” –, em uma simples pesquisa realizada pelo Google. Com o passar do tempo e disseminação e evolução das TICs, em especial da internet, outras terminologias foram surgindo para abordar o assunto dos imigrantes na Web. Entretanto, pondera a autora, a publicação de *sites* por membros de uma comunidade transnacional não pode ser vista como um critério único de classificação da “*web diasporique*” [como Scopsi chama, em francês], sob pena de ter que considerar qualquer *site* que envolva comunidades de imigrantes como tal. “Critérios de coesão e reivindicação identitária nos ajudam a sair desse ciclo vicioso” (SCOPSI, 2009, p.91).

Colocamos aqui como definição que a *web diasporique* são sites produzidos pelas comunidades transnacionais a partir de um dos lugares de dispersão, organizadas em torno de um ou mais elementos culturais compartilhados (língua, religião, etnia), destinados explicitamente a membros da comunidade espalhados pelo mundo pela migração e, eventualmente, a população que manteve-se na terra natal, contribuindo para a consciência de uma ligação identitária, sua afirmação pública e sua implementação por ações de reivindicação, representação e desenvolvimento econômico e cultural em benefício de seus membros (SCOPSI, 2009, p.92 – Tradução nossa; Grifo nosso).

Mattelart (2009, p.13) diz que os trabalhos sobre *webdiásporas* se colocaram de forma mais efetiva no mundo acadêmico de língua inglesa (anglófono), no fim dos anos 1980, como

um importante laboratório a partir do qual são identificadas transformações socioculturais nos processos migratórios produzidas pela lógica da globalização. Seguindo esse ponto de vista, as diásporas, por suas negociações culturais constantes são, em muitos aspectos, emblemáticas em um mundo onde as identidades culturais estão se reinventando a todo momento sob a força de fluxos transnacionais e interculturais.

Coincidindo com o aumento do poder da internet, no fim dos anos 1990, a questão da diáspora provocou o desenvolvimento de uma literatura cada vez mais importante dedicada às complexas relações que envolvem essas populações com as TICs. Ainda de acordo com Mattelart, a *webdiáspora* é um conceito aparentemente paradoxal. “A internet é um meio de comunicação transnacional por excelência. Porém, seu efeito precisa ser descrito como uma ferramenta para o imigrante estar conectado, ainda que com nostalgia, à realidade nacional da pátria atual e da que deixou” (MATTELART, 2009, p.26 – Tradução nossa).

Para Monnier, (2012), o conceito de “*web diasporique*” apresenta algumas dificuldades devido à própria concepção de diáspora, “fluida e controversa”. No entanto, de maneira geral, pode ser utilizado para definir grupos transnacionais organizados que compartilham elementos culturais contribuindo para o sentido de união de pessoas dispersas geográfica e fisicamente.

Le Bayou (2012) é outra autora que utiliza o termo “*Redes de conhecimento diaspóricas*” (“*Réseaux de connaissances diasporiques*” ou “*Diaspora knowledge networks*”) para nomear a experiência da diáspora na internet e verificar três pontos principais: **1)** as interações entre os imigrantes; **2)** o tipo de relação existente no interior do grupo; e **3)** os conhecimentos produzidos por este conjunto.

Já Nedelcu (2012) utiliza o termo *e-diáspora* para mostrar como o processo migratório conhecido como “fuga de cérebros” se mobiliza no virtual e no transnacional com consequências reais e práticas no local (o país de origem).

Na verdade, podemos relacionar o conceito de *webdiáspora* a práticas midiáticas envolvendo imigrantes na Web, de forma combinada ou não, que têm como objetivo, em geral, expressar posicionamentos com base em situações transnacionais e interculturais originadas pelo deslocamento. São produtos comunicacionais de e para que surgem a partir de processos migratórios complexos como um recurso para interação e compartilhamento social, nos quais o *vai e vem* dos fluxos de informação acaba resultando em efeitos mais amplos, como, por exemplo, a construção de uma identidade diaspórica, a manutenção de vínculos sociais (reais ou imaginários), a participação da negociação de direitos cidadãos, entre outros. Admite-se como sinônimos (os mais conhecidos): *e-diáspora*, *webdiaspórica*, *diáspora*

digital, diáspora virtual, apesar de Diminescu – reconhecida autoridade no tema⁴⁸ – indicar que o termo *e-diáspora* é o mais apropriado:

(...) nós preferimos o termo *e-diáspora* a ‘diáspora digital’ para não correremos o risco de transformar e incrementar a fonte de confusão dada no frequente uso das noções de ‘nativo digital’ e ‘imigrante digital’ no sentido ‘geracional’ (que distingue aqueles que nasceram durante ou depois da era digital) (DIMINESCU, 2012, p.2 – Tradução nossa).

5.4. A *webdiáspora* artística e cultural de imigrantes latino-americanos

5.4.1. Investimentos práticos na construção da *webdiáspora*

Há uma série de exemplos de espaços virtuais de e para imigrantes de origem latino-americana que vivem em Chicago e em São Paulo, ainda que tenhamos como recorte as organizações migratórias latinas focadas em manifestações artísticas e culturais. No caso dos grupos de imigrantes que serviram de objeto de estudo para este trabalho, todos eles estão na internet, com *sites*, páginas no Facebook, Twitter, Meetup e Instagram (essas são as plataformas mais usadas). Nem todos esses espaços podem ser classificados como *webdiáspora*, conforme visto anteriormente. No entanto, percebe-se, no conjunto dessas páginas virtuais, níveis de coesão e forte reivindicação identitária.

Sobre o principal uso desses espaços virtuais, o mais frequente é a divulgação dos eventos culturais e artísticos para promover a organização e informar os membros e/ou público em geral sobre o que está acontecendo dentro do grupo. Esse tipo de divulgação ocorre, principalmente, em dois momentos: 1) anterior ao evento – com o anúncio da festividade e informações como hora, local etc., ou seja, uma espécie de agenda, com serviço; 2) posterior ao evento – um tipo de cobertura ou relato, indicando como foi, quem participou, imagens, vídeos etc.

Nas entrevistas, os membros dessas organizações⁴⁹ falaram a respeito do uso das TICs:

⁴⁸ Há cerca de 20 anos, Diminescu vem estudando a Web dos imigrantes. Em seu *e-Diaspora Atlas*, que pode ser acessado no endereço: <http://www.e-diaspora.fr>, a autora mapeia, arquiva, exhibe e analisa, por meio de *softwares* próprios desenvolvidos por sua equipe, cerca de oito mil páginas de imigrantes (interconectadas ou não), reunindo cerca de 80 pesquisadores ao redor do mundo.

⁴⁹ Os nomes dos entrevistados nesta tese são fictícios. Todas as entrevistas com mexicanos em Chicago e latinos em São Paulo foram realizadas em espanhol, porém, aqui, traduzidas para o português.

Mário (brasileiro em Chicago): *Hoje é só pela internet. Mas, antigamente, eu tinha uma lista de endereços e mandava uns flyers pelo correio, eu colocava no correio... Eu tinha aqui em Chicago uma lista com, sei lá, quase dois mil nomes, e colava dois mil selos nos envelopes e mandava para o endereço da pessoa. Era o que a gente tinha na época. Hoje, tem essa facilidade de divulgar pelo Facebook, Twitter... Mas naquela época era feito assim e muito de boca a boca também.*

Cecília (brasileira em Chicago): *Eu sou a pessoa que atualiza nossa página no Facebook e também há outra menina no grupo, que me ajuda. Hoje mesmo, eu fiz um post sobre a nossa apresentação de sábado. Na verdade, eu coloco conteúdo cada vez que temos um evento de fato. Assim, antes do evento, nós escrevemos para chamar as pessoas e, depois do evento, colocamos fotos, um breve comentário, algum agradecimento...*

Teresa (brasileira em Chicago): *As pessoas tomam conhecimento sobre nós pela internet. Elas entram no nosso grupo [Yahoo Groups], enviam perguntas, elas querem participar... Todos os nossos eventos são combinados através da internet, também no nosso grupo ou por e-mail entre os membros, e nós usamos mensagens por telefone também. No dia do evento está tudo pronto, tudo organizado online.*

Joana (brasileira em Chicago): *Temos um site e um Facebook também. Em nosso Facebook, nossos membros compartilham conteúdo, as pessoas falam, todos colocam fotos, enviam comentários e as pessoas tomam conhecimento sobre nós.*

Oswaldo (mexicano em Chicago): *Sim, nós temos site, Facebook, Twitter e todas essas coisas. Bem, hoje em dia, ter presença na internet é tão importante quanto no passado não muito distante foi ter um telefone em casa. É uma forma de entrada e saída de informação. O Facebook não existia quando começamos o grupo. E por algum tempo nós resistimos em fazer um, pensávamos que era um trabalho a mais. Mas é inegável o potencial das redes sociais, principalmente no que diz respeito à comunicação com nossa audiência. Então fizemos e estamos aí.*

Pablo (mexicano em Chicago): *Bem, eu me recordo de ter mandado muitas cartas e convites pelo correio [risos], colocávamos os selos... Tínhamos uma lista que imprimíamos as etiquetas e colávamos nos envelopes. Mandávamos as informações assim. Depois, começamos a fazer uma lista de e-mails e mandávamos mensagens a todo mundo que a gente conhecia. Também fizemos muitos pôsteres, na gráfica, e pregávamos em postes de luz, lugares próximos aos shows, mercados mexicanos e lugares assim. Nosso site, acho que fizemos em 2001 ou 2002, agora não me lembro ao certo. E hoje toda nossa comunicação é pela internet.*

Alice (peruana em São Paulo): *Nós temos uma página na internet que é muito importante para nós. É por meio dela que nos comunicamos com todos, que as pessoas tomam conhecimento sobre o nosso trabalho e por isso mantemos ela sempre atualizada. Quanto aos membros, a gente tem um e-mail personalizado (...). Depois do nome de cada um tem um ponto e o nome do grupo. Isso ajuda na identificação. E nos falamos muito por meio deste e-mail e do WhatsApp também. Temos um grupo que não para nunca. São muitas mensagens todos os dias.*

Vitor (boliviano em São Paulo): *Nossa comunicação se resume a uma página do Facebook. Lá temos tudo e é por ela que apresentamos nosso*

trabalho a quem não conhece. É muito fácil. O pessoal do grupo e eu colocamos coisas lá. Antes era mais difícil, posso dizer que nem tínhamos um veículo de comunicação. Agora não. Temos nossa página e isso é legal, ajuda bastante. Ela é dinâmica, tem sempre uma foto nova, um anúncio.

Se, por um lado, os trechos acima mostram cuidado, preocupação e compromisso dos integrantes do grupo para manter as pessoas informadas sobre o que está acontecendo – indicando, à primeira vista, uma espécie de profissionalismo com *webdiáspora* –, por outro lado, o conteúdo geralmente revela o contrário. Apesar de a maioria dos entrevistados ser profissionais e reconhecidos em suas atividades – dentro e fora do grupo migratório ao qual pertence – por sua manifestação artística e cultural, o mesmo profissionalismo não acontece com o material publicado na internet.

Vídeos e fotografias caseiros, textos simples e, muitas vezes, escritos em linguagem informal ou até com erros de gramática, ortografia, concordância etc., além de ser comum haver *layouts* pouco elaborados ou confusos. Há exceções (no caso das organizações mais estruturadas, como veremos a seguir), mas, a maioria delas tenta reproduzir nos seus espaços virtuais o que veem na grande mídia, mas não com os mesmos recursos. O resultado é, especialmente no caso dos *sites*, páginas amadoras, dificuldades para mantê-las atualizadas, e uma preferência a modelos e plataformas mais simples, como o Facebook.

Na verdade, a escolha do Facebook, conforme revelado nas entrevistas, dá-se não só devido ao argumento de que atinge maior número de pessoas, mas por ser “mais fácil” de manusear. Esse é o gancho para outra questão: o da habilidade dos imigrantes no manuseio do computador e das TICs, evocado anteriormente quando citamos o usual pioneirismo das pessoas em situação de deslocamento neste processo. Em geral, são os integrantes mais jovens ou um parente ou amigo que administram esses espaços, em um trabalho voluntário.

Bruno (brasileiro em Chicago): *Eu sou a pessoa que atualiza nosso site e nosso Facebook, mas não é uma presença tão intensa ou uma atualização com tanta frequência. Há pessoas que são profissionais nisso, eles fazem atualização diária, mexe daqui e dali... Nós temos as informações básicas e algumas atualizações, dependendo do nosso calendário, dos eventos que estamos fazendo. Então, eu coloco dias e horários, alguma novidade, novas imagens, mas não é uma coisa diária, profissional, entende?*

Elsa (brasileira em Chicago): *Eu tenho uma página no Facebook que uso para promover minhas aulas, meus shows... Na verdade, eu tenho três páginas no Facebook. Eu sou louca, né? [Risos]. Eu não tenho tempo para atualizar todas elas porque, às vezes, eu me esqueço de abrir Facebook, eu sei, eu preciso abri-lo, mas eu sempre tenho tanta coisa para fazer, trabalho, almoço, limpar a casa [risos]. Mas tenho a intenção de criar uma home page profissional... Mas essas coisas de computador me dá um pouco de medo, às vezes não consigo lidar com isso. E então, eu peço para o meu*

marido me ajudar, mas ele diz: ‘o problema é seu, encontra uma maneira de resolver’ [risos]. Então, eu uso o Facebook, é mais fácil para mim.

Vera (brasileira em Chicago): *Eu sou a secretária de nosso grupo, então eu recebo e-mails, respondo etc. Nosso site raramente muda, e quando quero adicionar ou alterar alguma coisa, falamos com o cara que fez, e ele muda. Mas no Facebook, todo mundo participa, posta vídeos, tem notícias também... Por isso, é mais fácil.*

Cecília (brasileira em Chicago): *Como eu disse, há uma menina no grupo que é muito boa com essa parte tecnológica. Porque, na verdade, o Facebook é muito difícil para mim [risos]. Eu resisti até dezembro do ano passado para criar uma página, mas um amigo me disse: ‘você deve, pelo menos, ter uma página no Facebook para promover o grupo. Você não pode viver sem!’ [Risos]. Em seguida, um amigo me ensinou algumas coisas e eu aprendi. Mas eu não tenho nenhuma habilidade... Eu melhorei, mas não é algo que eu faço facilmente, sabe?*

Fernando (mexicano em Chicago): *Eu não entendo nada dessas coisas de internet... Sou um artista [risos]. Minha esposa vê isso para mim. E eu sempre tenho tanto trabalho para fazer, que também não tenho tempo de cuidar de tudo. Então ela me ajuda muito nisso e ela entende melhor também. Sabe mexer bem nessas coisas de Facebook e... Como chama aquele outro? Twitter, eu acho... Essas coisas que você sabe.*

Firmiano (mexicano em Chicago): *Eu não tenho familiaridade com essas coisas de computador, internet... Eu até escrevo no computador, no Word, sei dar uma busca no Google. Mas algo mais complexo eu deixo para um assistente, que é trabalha aqui comigo. Ele é mais jovem, entende tudo de vídeo games, computador, celular.*

Olívia (mexicana em Chicago): *Nós temos mais de 250 voluntários trabalhando conosco. Alguns deles são fotógrafos, outros são estudantes de Comunicação Social... Às vezes, eles produzem o material e colocam na nossa página do Facebook. É um jeito de eles treinarem e colocarem em prática o que aprendem, por exemplo.*

Bernardo (boliviano em São Paulo): *A minha mãe que é a líder do grupo, mas ela não gosta de mexer no computador. Sei lá, parece que tem medo [risos]. Então, sou eu que atualizo a página do grupo, coloco tudo, foto, informações... E para ela está bem assim.*

Lorena (chilena em São Paulo): *Eu vou te falar a verdade. Eu não sei nem ligar o computador [risos]. Então, dependo de membros dos grupos que são mais novos para mexer com essas coisas. Mas eles me mostram como fica, eu vejo na tela. Eles me falam quando a gente sai em algum jornal, em algum lugar da internet. É muito bonito a gente se vê no computador, no celular.*

Talvez por causa desses espaços virtuais constituídos de forma amadora ou o fato de que qualquer um pode postar no Facebook ou ter um Twitter, e eles serem usados como uma rede de relacionamento pessoal também, os imigrantes entrevistados não consideram a mídia social uma espécie de “veículo de comunicação de verdade” e destacam a função da imprensa

imigrante, local, de bairro e comunitária no processo de divulgação de seus eventos. Os trechos abaixo revelam que esse tipo de mídia sempre é vista como mais profissional em comparação à mídia social.

Amanda (brasileira em Chicago): *Nós temos um menino que escreve releases e envia as informações e algum material para os jornais impressos, as revistas ou os grandes veículos da internet. Então, o Chicago Reader, City News e outros jornais têm escrito sobre nós. Há a mídia brasileira na internet também, como Brazilophiles... Então, tentamos trabalhar com a mídia real, os verdadeiros meios de comunicação, mas é mais difícil.*

Carolina (brasileira em Chicago): *A questão é que a mídia de verdade não nos dá espaço. Os grandes jornais querem grandes coisas. TVs também. Temos uma divulgação que é feita através da mídia social e há um jornal brasileiro na internet... Este veículo, geralmente, dá muita visibilidade para nós. Há também um programa no rádio sobre música brasileira que é feito por um americano, mas é sobre a música brasileira, e ele sempre nos ajuda com os nossos eventos. Alguns jornais comunitários menores também fazem alguma publicidade. Uma vez, um deles tinha uma entrevista com um dos cineastas da nossa mostra de filme e outro fez uma entrevista comigo.*

Cecília (brasileira em Chicago): *Sim, temos uma página no Facebook e queremos fazer um pequeno site o mais rápido possível, porque acho que vai ajudar muito. Por exemplo, no sábado, vamos fazer essa festa, mas essa mesma festa poderia ter sido parte do Festival World Music [um grande evento cultural de Chicago realizado no verão], mas não foi, porque perdemos o prazo. Então, eles disseram, inscreva seu grupo no próximo ano. E eles disseram que nós temos mais chance de sermos aceitos, se tivermos vídeos, nossa própria apresentação, um pequeno site com um conteúdo diferente do Facebook, mais profissional. Então, vamos tentar fazer. Vamos ver.*

Oscar (chileno em São Paulo): *Se o evento é muito grande, a gente sai até na TV. Esta feira mesmo [21ª Festa do Imigrante, realizada pelo Museu da Imigração de São Paulo] saiu na Globo, na Bandeirantes, nos jornais... Mas as coisas do dia a dia não saem, não adianta. Então, nós temos que nos contentar com a internet, que é menor, mas pelo menos é alguma coisa.*

Marta (boliviana em São Paulo): *É curioso porque todos os dias você vê notícias de imigrantes, de refugiados na TV, no rádio, nos jornais... Mas só fala coisa ruim, já reparou? E um evento que celebra a cultura dos povos, nossa sentimento de ser latino, de ser boliviano não aparece na mídia de verdade. É uma pena.*

No caso das associações mexicanas em Chicago mais estruturadas, às vezes, até há um investimento financeiro na mídia local e mídia étnica. “Quando nós temos algum recurso financeiro, sim, fazemos anúncio nos jornais hispânicos daqui, na rádio... Porque assim podemos atingir mais pessoas. Mas quando não temos, usamos apenas o Facebook, mesmo”, disse Carmem, (imigrante mexicana em Chicago). Outras vezes, há uma parceria entre a mídia hispânica local e a organização, conforme o trecho:

Olívia (mexicana em Chicago): *Como nosso evento cultural é muito tradicional e importante para toda a comunidade hispana de Chicago, nós conseguimos divulgação por meio de parcerias com jornais hispanos e rádios. Eles divulgam nosso evento e a gente divulga o nome deles no evento, como patrocinadores ou apoiadores, colocamos pôsteres, essas coisas.*

Outra situação se mostrou bem curiosa. Às vezes, o entrevistado reconhece a importância do uso da internet, mas não dimensiona a capacidade de audiência ou a possibilidade de contato. Segue um exemplo:

Pergunta: *Por que seu grupo mantém uma página no Facebook?*

Verônica (mexicana em Chicago): *Porque é um jeito de manter a comunidade informada do que estamos fazendo, do que está acontecendo... Faz uns cinco ou seis anos, que nós temos aqui no nosso centro, aulas de informática, então, tem um grupo grande que sabe como usar o Facebook e eles curtem nossa página. Também tem colaborado o fato de todo mundo ter celular com internet, então isso ajuda o pessoal a aprender a manusear as ferramentas. E nas aulas de informática, eles aprendem a falar em um chat, a comentar algo no Facebook. Eu não abro mão desse trabalho com as redes sociais porque é muito importante.*

(...)

[No fim da entrevista, Verônica quis saber como eu fiquei sabendo da existência da organização e respondemos que foi por meio do Facebook. Sua reação foi:]

Verônica: *Meu Deus! É inacreditável! Você nos viu no Facebook! Oh! Como?*

Outro ponto é que a maioria das organizações reconhece que seus espaços virtuais são ferramentas importantes de comunicação, mas as dificuldades financeiras enfrentadas pelos grupos impedem um investimento maior. No caso das organizações de imigrantes mexicanos em Chicago, que se mostraram grupos mais estruturados, geralmente a relação com a internet se dá de forma bem mais profissional. É o caso de um famoso grupo de música popular e folclórico do México – vencedor de diversos prêmios Grammy e Grammy Latino; o grupo paga todos os meses, desde 2014, uma publicitária para fazer a atualização de seu *site*, Facebook e Twitter. Além disso, essa profissional controla o acesso, trabalhando constantemente para aumentá-lo. Mas esse procedimento, reforçamos, é uma exceção. No caso das organizações brasileiras e das latinas em São Paulo a realidade é outra.

Pablo (mexicano em Chicago): *Nós temos uma publicitária que pagamos todos os meses para manter uma atividade constante nas nossas redes sociais. Então ela é uma ponte, ela se intera do que está acontecendo, eu passo informações dos novos concertos que fazemos, das novidades, e ela mantém tudo atualizado. Temos cerca de seis mil seguidores no Facebook e*

antes de ela entrar tínhamos pouco menos de cinco mil. Então, em um ano, aproximadamente que ela trabalha, ganhamos mil pessoas com o trabalho dela. É muito!

(...)

E ela controla toda essa parte da nossa comunicação. Ela começa as mensagens e nós do grupo ajudamos a responder, se há perguntas, depende do que chega... Se temos atividades independentes, por exemplo, alguém do grupo que toca sozinho ou que toca com outro grupo, também fazemos essa divulgação de cada um. Ela também escreve, a partir das informações que passamos a ela, boletins, newsletters duas vezes ao mês.

Outro grupo musical de brasileiros em Chicago aqui estudado tem um *site*, que contém uma ferramenta pela qual o visitante pode comprar CDs, camisetas ou bilhetes para os seus shows (utilizando o sistema Pay Pal). Mas o líder do grupo admite que não é um profissional sobre internet. “Eu sou a pessoa que cuida do nosso *site*, Facebook e todas essas coisas. Não estudei sobre isso, mas eu dou um *copy and paste* em todos os lugares e está tudo bem [risos]”, disse Mário.

Além disso, no caso das organizações que trabalhamos nesta pesquisa, ainda que elas tenham boa estrutura (sede própria ou alugada, funcionários etc.), as informações constantes em suas páginas virtuais, em geral, são colocadas somente pelo administrador da página (na maioria das vezes, um membro) ou por um amigo ou voluntário. Em mídias sociais, como Facebook, o administrador geralmente acompanha, informalmente, as repercussões do conteúdo, por exemplo, se o público “curte”, comenta ou manda algum material.

Há casos ainda em que os participantes do evento enviam alguns materiais (imagens, vídeos etc.), mas não é muito comum. Sobre esse ponto, o da recepção do conteúdo, não há uma preocupação sistematizada com a mensuração da audiência, em verificar quantas pessoas visitaram a página, quantas clicaram em uma determinada notícia, o perfil demográfico dos visitantes do *site*, o uso de *softwares* especializados etc. E isso também não costuma ser uma preocupação. “Às vezes, depois que colocamos notícias falando sobre como o evento foi, em geral, há uma reação do grupo, dos amigos, das pessoas que nos conhecem. Eles enviam imagens, nos dão os parabéns. É muito legal. Mas é só isso”, disse Cecília.

É também comum que o membro responsável pela página anuncie e divulgue o evento do grupo em seu perfil pessoal, no caso do Facebook ou Twitter, uma vez que amigos e contatos são semelhantes em ambas as páginas ou vão além em suas páginas particulares. Outro aspecto é a presença de um membro em vários grupos.

Bruno (brasileiro em Chicago): *Às vezes, eu não tenho tempo, então eu coloco as informações apenas no meu Facebook, porque dá para atingir mais pessoas do que o Facebook do grupo. Porque eu tenho outros amigos e não apenas amigos da capoeira.*

Tânia (brasileiro em Chicago): *Quando temos um evento, eu coloco informações no meu Facebook também, para fazer uma publicidade [risos], porque assim, mais pessoas podem ver ou compartilhar e a informação se espalha.*

Orlando (brasileiro em Chicago): *Toda semana, coloco a agenda dos nossos shows. Eu faço toda essa divulgação. Então, eu coloco essa informação sobre nossas apresentações e eventos em todas as páginas e dou link de uma para outra. Isso me dá muito trabalho! Mas é uma forma de divulgação. Quando tenho mais tempo, eu também atualizo o site das duas bandas, mas isso me dá muito trabalho e eu não tenho muito tempo. Então, às vezes eu prefiro apenas atualizar meu Facebook, que é mais rápido, e os sites eu tento atualizar quando é possível. E no Facebook é melhor porque as pessoas gostam, replicam e a informação vai.*

Glória (paraguaia em São Paulo): *Quando temos um evento, a gente coloca no Facebook do grupo e todos os membros, que também têm seus perfis, compartilham, curtem... Assim, aparece nas páginas deles também e a propaganda é maior.*

Sandra (peruana em São Paulo): *Eu coloco muita coisa no meu Facebook, muita foto. Assim divulgo mais porque eu tenho muitos amigos no Facebook e ele já fica ligado no meu celular. Se é o Facebook do grupo eu tenho que sair do meu, fazer o login no grupo, às vezes eu confundo a senha... Então, vai pelo meu mesmo.*

Outra situação é quando o lugar onde os imigrantes se apresentam (restaurantes, teatros, escolas, parques etc.) faz a divulgação do artista envolvido. É o caso de Elsa, uma cantora brasileira e professora de samba. “A escola onde eu dou aulas de samba tem um *site* e publica calendários, dia, hora, o que fazemos etc. Além disso, os músicos que tocam comigo também têm os seus *sites*, Facebook... Então, eles também divulgam. Às vezes, eu nem preciso sequer colocar as informações, porque todo mundo já colocou”.

É interessante ver que todos os grupos reconhecem a internet para a divulgação de informações atuais, mas ignoram, completamente, a sua capacidade de armazenamento, o fato de ser uma base de dados, um arquivo com a história da organização, ou seja, a possibilidade do uso da mídia como uma fonte histórica. No Facebook, por exemplo, não há, geralmente, um histórico da organização visível, com um perfil formal dos membros, suas origens, memórias etc.; em *sites* até encontramos esse tipo de informação, mas com um aspecto institucional de divulgação, não de registro. As pessoas entrevistadas sequer mencionaram o recurso de armazenamento internet.

Uma exceção foi o caso de um entrevistado, membro de uma organização de cultura mexicana em Chicago, que mencionou o uso da internet como um banco de dados que contém a história do grupo, a exemplo da revista impressa que é mantida pela entidade. Segue o trecho:

Eduardo (mexicano em Chicago): *Nós temos uma revista e também um site na internet. Nós, minha família e amigos, estamos muito comprometidos em seguir registrando nossa história nesses veículos. Porque nossos ancestrais não tinham essas ferramentas, mesmo assim, dois mil anos atrás, eles pintavam paredes das cavernas e então podemos conhecer suas histórias, seus hábitos, costumes, quem eram. (...) Na revista, nós publicamos informações preciosas sobre nós, sobre tudo o que fazemos. (...) E nossos parceiros e amigos nos enviam muito material, muita notícia daqui e do México. O que não cabe na revista, vai para a internet, que é infinita. E é assim que formamos um banco de dados.*

Levando em consideração os estudos da área da Comunicação Social e indo além do conceito de *webdiáspora*, podemos considerar esses espaços virtuais uma mistura de mídia comunitária com mídia institucional a partir dos relatos escutados. Com baixo custo financeiro e fácil manuseio (falaremos sobre isso mais adiante), eles são, na maioria das vezes, o único recurso que a organização dispõe para ter voz, fazer-se presente, transmitir suas informações e seus conhecimentos sobre os aspectos da cultura brasileira, interagir com a sociedade local e ser (re)conhecido por ela. Por outro lado, podem ser vistos também como um produto comunicacional de ordem prática, com o objetivo principal de divulgar a organização para o público interno (outros imigrantes latinos) e externo (população de Chicago e São Paulo, em geral), uma vez que, conforme já visto, muitas são iniciativas comerciais, cujos membros se apropriam de aspectos da cultura brasileira, exercendo uma profissão em torno deles, para sobreviver e ganhar dinheiro.

Isso indica que, muito mais que predestinados a produzir novas formas de sociabilidade, como citado na introdução deste capítulo, os imigrantes criam também novas formas de comunicação. Fazendo uso das identidades diaspóricas, eles (re)elaboram formatos que desenham e concretizam as relações transnacionais e interculturais, confirmando um empreendedorismo envolvendo esse tipo de população⁵⁰. Em outras palavras: tais ações costumam resultar em novas formas de participação cidadã que transformam profundamente a vida dos imigrantes, familiares e as pessoas que estão a sua volta, no território de acolhida ou recepção. Envolve esferas sociais tradicionais, mas inova na instituição de espaços entre fronteiras, físicas e subjetivas, estatais ou culturais (BRINKERHOOF, 2009).

Outro aspecto que se mostrou relevante quanto ao uso das TICs por grupos de imigrantes e que apareceu nas entrevistas é o fato de elas servirem como fonte de informação

⁵⁰ No caso dos imigrantes entrevistados para este trabalho, verificou-se que, ao construir todo um plano de deslocamento (como ir, para onde ir, onde ficar, o que deixar para trás, o que levar etc.), o sujeito adquire conhecimentos e, de certa maneira, se abre para o novo, para o desconhecido. Nesse processo, por mais doloroso e traumático que seja, mostra sinais, ainda que em diferentes níveis, de que não é uma pessoa acomodada, alienada e que está fadada a uma condição eterna.

para saber o que está acontecendo em seu país de origem, especialmente sobre a manifestação cultural envolvida e obter contatos, além de favorecer e facilitar arranjos profissionais e/ou pessoais. Quando perguntamos: Como você se mantém informado e atualizado sobre o que está acontecendo à sua manifestação cultural no Brasil? As respostas mais comuns, paralelas a viagens periódicas para a terra natal, foram:

Orlando (brasileiro em Chicago): *Internet, Skype com amigos que estão no Brasil. Eu também leio jornais na internet, ouço rádios brasileiras na Web. É isso.*

Elsa (brasileiro em Chicago): *Jornal e internet, que nos leva para todos os lugares.*

Diego (brasileiro em Chicago): *Tenho uma página no site palcomp3.com onde eu tenho minhas músicas lá. E também estou em contato com tudo o que acontece, todas as notícias, leio tudo o tempo todo. E também há o Youtube...*

Facundo (argentino em São Paulo): *Acesso todos os dias os jornais do meu país. Preciso saber o que está acontecendo lá porque de certa maneira, lá também é minha vida, minha realidade.*

Luciano (paraguaio em São Paulo): *Sempre que posso eu navego na internet, buscando informações sobre nossa dança, o que os grupos do Paraguai estão fazendo, o que eles estão apresentando. Mando e-mail, explico quem somos, eles respondem. E assim trocamos informações que são importantes para nos manter atualizado, fiéis às nossas raízes.*

Oswaldo (mexicano em Chicago): *Na internet, tem muita informação sobre festivais, nós ficamos sabendo sobre os artistas mexicanos, o que eles estão apresentando lá, como estão fazendo. Compramos CDs, DVDs e trazemos esses registros para cá... Então, nós estamos em contato com esse pessoal sempre graças à internet.*

Vicente (mexicano em Chicago): *Nós pesquisamos na internet. Eu leio jornais do México diariamente, eu vejo o que está acontecendo. Eu falo com amigos pelo Skype, trocamos e-mails. Falo com os artistas que quero trazer para cá, que quero conhecer melhor a obra. Eu estou conectado o tempo todo, não tem como ser diferente.*

O mesmo acontece entre a organização e seus membros ou pessoas que apresentam algum interesse em manter contato. Neste caso, a *webdiáspora* atua como uma “ponte” para colocar as pessoas juntas, em uma velocidade impressionante, em um primeiro momento virtualmente, e, posteriormente, presencialmente, em ambientes físicos e reais. Além disso, ela auxilia na busca por oportunidades de apresentação, parcerias e estruturar uma rede profissional dentro da perspectiva transnacional e intercultural.

Assim, ressaltamos que as TICs se configuram neste momento como uma ferramenta fundamental, sem a qual a interação social transnacional, arriscamos dizer, não seria possível

na velocidade e intensidade em que pode ocorrer hoje. No entanto, apesar de toda eficiência, elas não se mostram suficientes para uma interação social efetiva, que requer o presencial, seja no país de origem (se não com viagens periódicas concretizadas, com o desejo de retorno), seja no país de acolhida, com a participação *in loco* dos shows, apresentações artísticas e culturais, festividades e celebrações realizadas e todo sistema de ressignificação e ressimbolização já estudados. Neste sentido, é ilustrativo o trecho da entrevista abaixo:

Firmiano (mexicano em Chicago): *Nós celebramos aqui Las posadas. É um evento que começa no dia 16 de dezembro e vai até o dia do nascimento de Jesus, no dia 25 de dezembro. (...) E, nós mostramos durante esses nove dias, todo o percurso que os pais de Jesus fizeram, todo o caminho na Terra Santa, como eles sofreram como imigrantes em uma outra terra, da qual não faziam parte, sem ter sequer uma hospedaria para ficar... E essa é nossa história também, porque nós não somos parte dessa terra, não somos americanos, somos imigrantes. Às vezes, não temos nem onde ficar também. E esta celebração [de Las posadas] é feita por uma igreja perto daqui, mas nós somos parte dela porque participamos fortemente. A cada ano, eu acredito que conseguimos juntar de 300 a 350 pessoas por noite. Então a comunidade se conhece nesses nove dias, todos conversam, as crianças participam, seus pais também. E isso é parte da nossa cultura, porque Las posadas é um hábito muito comum no nosso país. E esse evento cria um sentimento de comunidade entre nós. Se você vai na primeira noite, você não conhece ninguém, certo? Mas surge a possibilidade de conversar um pouco com alguém que está sentado ao seu lado, na mesma situação que você, cumprimentar, cantar uma canção juntos, ouvir histórias... Então, se você volta no outro dia, e senta no mesmo lugar, você já conhece as pessoas a sua volta. E no final dos nove dias, você conhece fica conhecendo a todos. Isso é um ganho, te dá a oportunidade de ganhar a confiança dos outros, de participar e interagir com pessoas que precisam de coisas tanto quanto você. Essa é a maneira que construímos nossa comunidade aqui em Chicago. (...) Mas nós não colocamos isso no nosso site, não anunciamos que 'dia 16 de dezembro vai começar Las posadas' porque este não é o jeito de criarmos uma comunidade. Nós não precisamos desse tipo de publicidade porque pessoas que não têm comprometimento poderiam vir. E não é isso que queremos. Nós precisamos de pessoas novas, mas pessoas que se identifiquem com a celebração, que participam dela, que se sintam parte dela. Então, o site da igreja pode até publicar, mas nós não. Mas outros eventos nós divulgamos, sim, com certeza.*

A própria experiência de contato com esses imigrantes para esse estudo confirma esse aspecto. Conforme descrito no capítulo 3, o primeiro passo foi acessar os espaços virtuais de cada grupo e entrar em contato com todos os entrevistados por *e-mail*, página de Facebook ou *softwares* e aplicativos de mensagens. Depois de uma intensa troca de mensagens escritas, e o estabelecimento de uma relação de confiança, pudemos passar para outros tipos de comunicação, o que resultou em uma segunda etapa, marcada por conversas telefônicas. A terceira e última fase foi combinar encontros pessoais com os membros dessas organizações e

fazer as entrevistas, bem como participar, presencialmente, das atividades promovidas. É assim que as redes sociais do imigrante são formadas, ampliadas e consolidadas.

As narrativas abaixo, de dois dos entrevistados, são ilustrativas neste sentido:

Diego (brasileiro em Chicago): *Em 2012 ou 2013, não me lembro muito bem, ocorreu um festival brasileiro em Chicago e eu ia tocar samba com os meus amigos. Ok. Mas, eu tive a ideia de tocar Legião Urbana também. Então, eu postei no nosso Facebook: 'quem gostaria de tocar Legião comigo?' E algumas pessoas responderam, nós marcamos um ensaio e nos apresentamos no Festival. Foi maravilhoso! E até agora estamos em contato, somos amigos.*

Tânia (brasileira em Chicago): *Eu sou a única pessoa que administra a página [Meetup]. Este processo envolve a criação de eventos, escolher o lugar e esperar que as pessoas apareçam. Às vezes, todos que confirmam na página que vão, de fato, vão; mas às vezes quem confirma não vai, então aparecem apenas duas ou três pessoas, mas tudo bem. Outras vezes, ninguém confirma, mas todo mundo vai. E tudo bem também.*

Fernanda (argentina em São Paulo): *Um dia, precisávamos fazer duas apresentações, no mesmo dia, em lugares diferentes. Eu contatei alguns amigos e ninguém tinha disponibilidade de ir, era fim de ano, aquela confusão. Então eu coloquei um anúncio no nosso Facebook perguntando quem poderia ir. Choveram respostas. Combinamos com um, que depois ficou nosso amigo, e agora ele é um membro do grupo.*

Luciano (paraguaio em São Paulo): *Muitas pessoas nos conhecem primeiro pela internet. E aí vão no show, vêm falar com a gente e passa a ser nosso conhecido, vai sempre nas apresentações, nos apoia. Isso é bom.*

Há uma preocupação ainda em divulgar um conteúdo positivo, ou seja, priorizar o lado bom das celebrações das origens, do “estar-junto”, da mobilização e participação em torno de uma manifestação cultural que remete ao país de origem etc. Não é comum a publicação de conteúdo que reflete as dificuldades que os imigrantes enfrentam para sobreviver em um território estrangeiro.

Uma exceção foi registrada durante o período da pesquisa, com um *site* de um clube cultural de imigrantes mexicanos em Chicago, originários do Estado de Guerrero. O dia 26 de dezembro de 2015 marcou um ano do caso dos 43 estudantes que desapareceram quando viajavam de ônibus pela cidade de Iguala (vizinha a Ayotzinapa), onde estudavam em uma escola rural. Suspeita-se de que foram mortos, mas até a data, o desaparecimento não havia sido solucionado. Assim, em uma homenagem aos estudantes e suas famílias, o *site* da instituição exibia em sua página principal, fotos dos meninos com os dizeres: “Somos guerrerenses. Somos una familia. Somos solidários”. Na sede do clube, também foi montado um altar em homenagem aos meninos.



Homenagem aos 43 garotos desaparecidos do Estado de Guerrero feita por organização de imigrantes mexicanos de Chicago / Crédito da foto: Camila Escudero

Tirando esse caso específico, no geral, são publicadas fotos, por exemplo, que mostram festas, celebrações, imigrantes juntos, felizes e sorridentes, muita comida, cores, música alegre etc. – apesar de, durante as entrevistas, todos eles terem relatado experiências negativas e difíceis relacionadas ao processo migratório. O motivo, acreditamos, é que, como o espaço serve como ferramenta de comunicação com públicos externos, de forma institucional (como vimos anteriormente) os problemas internos não aparecem ao público. Os trechos abaixo ilustram essa questão:

Roberta (mexicana em Chicago): *“Nós colocamos no Facebook apenas mensagens positivas. Nós até podemos estar envolvidos com questões de política migratória, mas quando falamos da nossa arte, não queremos negativismos na nossa página”.*

Marta (boliviana em São Paulo): *Uma vez, eu coloquei no Facebook uma foto minha com um vestido boliviano lindo, todo colorido, longo, rodado. E na foto eu estava muito contente, dançando. Todos os meus parentes na Bolívia marcaram a foto, curtiram, comentaram e disseram o quanto era importante eles verem que eu não tinha perdido minha cultura. Eles não precisam saber das dificuldades que passo aqui. Saber que eu não perdi minhas raízes, que ainda sou uma deles, está acima de tudo.*

5.4.2. A construção empírica da *webdiáspora* a partir do seu conteúdo

Ao acessar os espaços virtuais dessas organizações artísticas e culturais envolvendo imigrantes latinos nos países de acolhida, independentemente da plataforma utilizada, podemos ter uma ideia das características do grupo, por exemplo: estrutura, tipo de atividade promovida, intensidade e periodicidade de ações, envolvimento com a cultura do país de origem, popularidade, conexões com as outras organizações locais etc.

Para expressar tudo isso e manter a página atualizada, as organizações se utilizam de imagens, textos, vídeos e outros recursos da internet. Além disso, todos eles são marcados pelos símbolos identitários que discutimos no capítulo anterior: principalmente a bandeira nacional e suas cores e fotos com imagens de pontos turísticos que remetem a seus países de origem (Cristo Redentor, Floresta Amazônica, ruínas de *Machu Picchu*, as linhas de *Nazcas*, a pirâmide *Chichén Itza*, o calendário *Azteca* etc.).

Quanto ao idioma utilizado nesses espaços, predomina o português (no caso dos brasileiros em Chicago) e o espanhol (no caso dos mexicanos em Chicago), com poucas mensagens em inglês em ambos os casos. Com relação aos latinos em São Paulo, o idioma predominante é o espanhol, com poucas intervenções em português. No geral, essas intervenções no idioma do país de acolhida se dão em comunicações com o público local, como veremos adiante.

Outro aspecto é que, em alguns desses espaços virtuais, podemos notar a inserção da comunidade imigrante brasileira e mexicana em Chicago, bem como da latina em São Paulo, e o interculturalismo envolvido. Conforme listamos no capítulo anterior, todos os processos de trocas culturais simbólicas, ressignificações e ressimbolizações, de certa maneira, estão expressos nas páginas virtuais desses grupos por meio do conteúdo, seja principal ou secundário. Fotos de apresentações em locais públicos das cidades (*Millennium Park* e *Navy Pier* em Chicago; Praça da Sé, Parque do Ibirapuera e Vão do MASP, em São Paulo), dos produtos produzidos (comidas, artesanatos etc.), das vestimentas utilizadas etc. fazem parte da lógica informativa desses espaços. Textos que citam outros universos além do da cultura envolvida – outros países outros hábitos, outros costumes – também mostram a mobilidade transnacional e intercultural do imigrante e sua vivência com outras realidades em um processo constante de construção de identidades.

Apenas para citar dois exemplos. Um grupo de músicos brasileiros de Chicago fez uma turnê pela China durante o período da pesquisa. Fotos e textos sobre todos os shows que realizaram por lá foram postadas na página do Facebook do grupo, bem como todo o itinerário, percepções dos membros sobre as diferenças de hábitos e costumes, recepção do

público local em relação à cultura brasileira etc., gerando comentários e interações. Outro exemplo foi a realização de exposições itinerantes de artistas peruano e equatoriano realizadas em um espaço de arte mexicana de Chicago. Na página virtual da organização, era possível acompanhar, em texto, vídeo e/ou foto, principalmente, notícias sobre as mostras, conhecer quem eram os autores, o tipo de arte desenvolvida e a relação com a arte dos países de origem, a importância da integração latino-americana etc.

Verificamos que, no caso estudado, a organização da *webdiáspora* ocorre a partir da produção artística do grupo, porém, com duas direções principais e simultâneas: a primeira, o estabelecimento de vínculos tanto com o país de acolhida como com o de origem; a segunda, a mobilização social e a participação.

Ao divulgar a atividade e cultura envolvida, estabelecer contatos, parcerias, buscar informações, o imigrante constrói esferas virtuais de convivência que tornam possível a preservação do lugar de origem como lugar-referência mediante a intensificação da relação com as comunidades de origem e de destino, a partir de uma manifestação artística e cultural.

Em muitos casos, é a internet que permite estabelecer contatos com pessoas ao redor do mundo, sejam familiares e amigos que ficaram no país de origem, sejam amigos e contatos profissionais estabelecidos no país de acolhida ou migrados em outros lugares. Esses contatos representam uma possibilidade de continuar o movimento, a atividade artística e cultural proposta e isso é altamente valorado por aqueles que, tendo dado o passo mais difícil no percurso migratório – a saída do lugar de origem em si mesma –, pensam o deslocamento como uma forma de estar no mundo.

Um exemplo clássico percebido nas páginas analisadas é a postagem, por exemplo, de fotos ou vídeos que mostram uma apresentação de dança ou de música, muito comum nas atividades presenciadas. Quando há comentários, curtidas etc., os mesmos são feitos tanto por pessoas estabelecidas no local de origem, quanto no de destino. Em ambos os casos, não necessariamente tratam-se de pessoas conhecidas pelo grupo ou exclusivamente pessoas ligadas à manifestação artística em questão, mas usuários, localizados em algum ponto do globo que, de alguma maneira chegaram àquele conteúdo, e identificaram-se a ponto de “curtir” ou comentar, revelando uma “comunicação virtual constante”.

Ainda que levemos em consideração estudos que revelem que a internet serve basicamente para reforçar relações previamente estabelecidas (BAILÉN, 2012)⁵¹ ou de que são exageradas as crenças de que viveríamos o momento em que não se prescinde do território

⁵¹ Um estudo de Bailén (2012) revelou que os jovens relacionam na internet basicamente com gente que já conhecem e, na maioria das ocasiões, tratam-se de pessoas com as quais mantêm contatos presenciais frequentes. “(...) se verifica que os contatos estabelecidos nas redes sociais virtuais por adolescentes correspondem majoritariamente com companheiros de classe ou amigas na mesma cidade” (BAILÉN, 2012, p.304-305).

para a construção do pertencimento (ZANFORLIN, 2012)⁵², há espaços para abertura e a velha máxima de que o âmbito virtual não se desenvolve à margem do espaço físico nem se superpõe ao mesmo – são paralelos.

Ambos sofrem consequências do barateamento e da popularização das tecnologias de comunicação e do nível de acesso dos imigrantes a esse material. Ao mesmo tempo, a sofisticação dos aparatos tecnológicos amplia o campo de ação do sujeito deslocado, aumentando sua acessibilidade, facilitando seu manuseio e sua universalização. Notamos que praticamente todos os grupos dispõem de um impressionante arsenal de meios de comunicação – tanto local como transnacional, ainda que seu uso seja de forma amadora, conforme já comentado.

Além disso, é preciso considerar que as TICs não são a única forma de comunicação desses grupos. Nos casos estudados, elas podem até ser prioridades, mas outras formas coexistem e, em alguns casos, mostram-se até mais eficazes, como nos mostram as fotos abaixo.



Placa colocada por uma organização mexicana indicando a venda de Enchiladas, em uma barraca montada na calçada – Chicago / Crédito da foto: Camila Escudero

⁵² Ao estudar o “Corredor da Central”, espaço físico localizado no Centro do Rio de Janeiro utilizado como ponto de encontro de interação entre imigrantes africanos, a autora propõe não decretar o fim do espaço como lugar de encontro e sociabilidade, mas perceber que o espaço territorial passa a ser vivenciado num contexto em que as trocas comunicacionais já fazem parte ou complementam a vivência espacial. Nas palavras da autora (2012, p.437): “Quer dizer, não é obliterar a força que a conversa, o encontro, a personalidade adquirem no momento de criação, manutenção e reforço de laços sociais e interpessoais, mas entender que esses laços passam a ser alinhavados também num meio mais fluido e intermitente das comunicações eletrônicas”.



Jornal mural de organização de imigrante mexicano anunciando as festividades próximas - Chicago / Crédito da foto: Camila Escudero

Ressaltamos ainda que a manutenção desses laços transnacionais por meio das TICs, no entanto, também não se opõe à integração socioeconômica dos migrantes nos países onde se estabelecem, como critica Mattelart (2009)⁵³, enfatizando que alguns estudos tendem a romantizar a relação *TICs e imigrantes*. Pelo contrário, ela contribui a encorajá-la, permitindo aos migrantes, de um lado, investirem mais ganhos no seu novo contexto de vida e, por outro lado, redefinirem seu horizonte identitário sem terem que cortar os laços com o meio de origem.

A segunda característica a se destacar é a questão da mobilização social e participação proporcionadas pela *webdiáspora* – temas pautados, entre outros aspectos, na construção, luta e visibilidade públicas de processos migratórios. Em diferentes níveis,

⁵³ De acordo com MATTELART (2009), é como se o ciberespaço permitisse magicamente escapar das restrições econômicas que a *web diasporique* implica. Se a internet oferece a muitos grupos diaspóricos uma plataforma a partir da qual seus membros se esforçam para ser ouvidos e terem voz no país de acolhida, assim como atenção nos países de origem, essa atitude não é menos estruturada pela lógica socio-econômica necessária para integrar de forma mais firme as análises (MATTELART, 2009, p.50 – Tradução nossa; Grifo nosso).

percebemos que é a partir da inclusão artística e cultural que se garante a inclusão econômica, sociopolítica e global das migrações transnacionais, atingindo a chamada cidadania comunicativa.

Cogo (2012, p.49) relaciona o termo cidadania comunicativa a possibilidades de democratização do acesso e participação da sociedade na propriedade, gestão, produção e distribuição dos recursos comunicacionais. “Entendemos os meios de comunicação como espaços estratégicos para a expressão, mobilização, transformação sociocultural e política e para a produção de igualdade em que a comunicação midiática não se restringe a conteúdos e efeitos, mas a processos que possibilitam usos dos recursos midiáticos por parte de diferentes setores sociais, como é o caso das migrações”.

No caso deste estudo, identificamos que tal experiência de cidadania comunicativa na Web dos migrantes se dá, principalmente, pela (re)afirmação e articulação identitárias da diáspora latino-americana e suas repercussões nos processos de cidadania intercultural dos migrantes.

É nesse contexto que podemos inserir também o conceito de net-ativismo. Apesar de não ser exclusivo para o universo de imigrantes – volta-se para todos os grupos sociais, em geral – engloba movimentos de ação direta, com práticas sociais e comunicativas de ordem colaborativa, explicitando uma rede de relações e conflitos sociais explicitados em um universo de trocas e interações simbólicas. Ele amplia e diversifica o termo ativismo ao considerar os movimentos resultados de uma interação fecunda entre sujeitos, grupos e entidades com as redes informativas e as diversas interfaces utilizadas (DI FELICE; MUÑOZ, 1998).

Ainda que as páginas analisadas priorizem um conteúdo positivo na visão de seus produtores, como vimos anteriormente, de certa maneira constituem um campo discursivo alternativo e contra-hegemônico de construção midiática das migrações transnacionais. Não vemos diariamente, por exemplo, na “mídia de verdade”, como alguns imigrantes se referiram à mídia tradicional durante as entrevistas, notícias sobre uma apresentação artística e cultural proporcionada por algum grupo de imigrantes. Pelo contrário, uma análise empírica mais primária não deixa dúvida quanto à presença expressiva de conteúdo que tendem a criminalizar a crescente presença migratória na contemporaneidade e a própria condição de clandestinidade dos migrantes.

Basicamente, utilizando celulares e internet, os grupos conseguem se organizar de tal maneira a ponto de garantir uma intensa e constante agenda de apresentações e celebrações no país de acolhida, conquistando espaços e amplificando vozes. Os imigrantes são os protagonistas do conteúdo, são as fontes de informação, e ainda são também os próprios

produtores. É um material feito sob medida, uma comunicação que compensa o tratamento oferecido pelas mídias generalistas.

Nesse sentido, a *webdiáspora* aqui estudada emerge como ferramenta comunicacional que assume e protagoniza demandas que, por um lado, rompem a cena comunicacional, por meio do uso de novas tecnologias de informação e comunicação, mas, ao mesmo tempo, constrói formas de identificação, participação e, sobretudo, de visibilidade da legitimidade pública do grupo.

Além dessas duas características principais constituintes e organizadores da *webdiáspora* – vínculos e mobilização – faz-se necessário destacar outras que, de certa maneira, relacionam-se entre si.

Algumas das práticas midiáticas parecem alcançar, inclusive, um caráter participativo que não se limita à intervenção nos conteúdos, mas inclui a capacitação dos migrantes para os usos de mídias e desenvolvimento pessoal. Como vimos, foram constantes, nas entrevistas, relatos de imigrantes que precisam lidar com as novas tecnologias e capacitam-se para isso, seja pedindo ajuda de um amigo ou parente, ou até de forma autodidática.

Outro ponto é que, apesar de, no caso estudado, priorizar-se o uso do idioma de origem, há casos em que ocorrem certas situações de bilinguismo ou de uso de mais de duas línguas para se comunicar, o que retrata uma duplicidade nos pertencimentos sociais e uma preocupação em atingir cada vez mais pessoas. Em uma das páginas analisadas, por exemplo, havia a explicação em inglês de como seria realizado um almoço brasileiro na sede do grupo, aberto a quem quisesse participar.

Brazilian culture is a product of many international influences, especially African and Portuguese, which are evident in its cuisine. This becomes apparent in the tantalizing preparation of poultry, seafood, vegetarian, pork and beef dishes. Traditionally, Brazilian food uses many spices, but the dishes are not naturally hot. Each dish can be made mild or spicy, and hot sauces or dressings are always served on the side. These delectable gourmet dishes are always prepared from the freshest ingredients and presented in the most elegant manner. Brazilian culture is rich with history and tradition, exemplified by a plethora of well-known music, and a distinctive and festive attire. We want not only to whet your palate, but also to stimulate your visual and auditory senses, making our event a truly Brazilian experience!

Texto publicado no site de uma associação de imigrantes brasileiros em Chicago anunciando almoço coletivo / Fonte: Reprodução⁵⁴

⁵⁴ Tradução: A cultura brasileira é produto de muitas influências internacionais, especialmente africanas e portuguesas, o que fica evidente em sua cozinha. Isso se torna aparente na preparação de tentadores pratos com aves, frutos do mar, vegetais, porco e carne de boi. Tradicionalmente, a comida brasileira usa muita pimenta,

Acreditamos que as diferentes línguas encontradas nessas práticas geram espaços de interlocução variados, construindo cada uma delas narrativas identitárias diferentes, porém não excludentes. Elas são responsáveis por revelar o caráter construído, dinâmico e fluido das identidades, particularmente no caso dos processos migratórios.

Há ainda outra questão: a visibilidade e a invisibilidade. Em alguns casos, um grupo invisível se torna visível através das TIC: é projetado no espaço público, construído como organização ou comunidade migratória e passa a ser designado como tal na produção coletiva de uma identidade. Foi o que percebemos, por exemplo, no caso dos imigrantes argentinos em São Paulo. Com raras exceções, como restaurantes típicos ou mostras de filmes, a presença da cultura argentina passa despercebida na cidade. Pouco expressivo numericamente e muito disperso, os artistas entrevistados, por meio de suas atividades, trabalham por um reconhecimento e uma união visível na e pela internet, o que torna o espaço virtual uma espécie de “vitrine” da cultura envolvida. As TICs não geram novas identidades, mas negociam representações por meio de estratégias culturais que visam o reconhecimento e sua redescoberta, muitas vezes até negligenciando a diferença e propondo a ideia de uma comunidade.

É importante ressaltar que, pelo próprio caráter aberto da internet, a *webdiáspora* não segue um modelo único e/ou rígido. Pelo contrário. Talvez sua maior característica esteja no que podemos chamar do que Gómez-Escalonilla (2012, p.119) classifica de “diversidade virtual”. Ou como menciona Bálsamo e Etcheverry (2012, p.81): “são espaços criados pela diáspora onde ela também determina as regras”. De fato: nossa pesquisa empírica revelou iniciativas de grupos de imigrantes organizados por associações, igrejas e/ou religião, grupos familiares ou informais, indivíduos imigrantes e até empresas de caráter privado. Todo o conteúdo e estratégias comunicativas são altamente diversificados e de acordo com a realidade e possibilidades de cada grupo, revelando os efeitos práticos das imbricações entre transnacionalismo, interculturalismo, construções e reconfigurações identitárias e múltiplos usos das TICs.

mas os pratos não são naturalmente picantes. Cada prato pode ser leve ou apimentado e molhos apimentados e preparos são servidos à parte. Estes deliciosos pratos gourmet são sempre preparados com ingredientes frescos e apresentados da mais elegante maneira. A cultura brasileira é rica em história e tradição, exemplificada pela plethora de sua conhecida música e distintivas e festivas vestimentas. Nós não queremos apenas aguçar seu paladar, mas também estimular seus sentidos visuais e auditivos, fazendo do nosso evento uma verdadeira experiência brasileira!

5.5. Síntese do capítulo

Se em 1922, Park – professor de sociologia da Universidade de Chicago, contratado pelo governo dos Estados Unidos para estudar sobre a assimilação de imigrantes no país e a mídia étnica local – disse:

Através de imprensa imigrante, os habitantes do grande mundo lá fora podem ter uma visão particular sobre o pequeno mundo do imigrante. Ler alguns desses jornais estrangeiros é como olhar pelo buraco da fechadura em uma sala iluminada (PARK, 1922, p.113 – Tradução nossa).

O mesmo podemos dizer, quase cem anos depois, agora, com a *webdiáspora*. Por meio do conteúdo das páginas analisadas, é possível estimar o grau em que os imigrantes plantaram suas raízes nos territórios de acolhida e estabeleceram-se na forma, nas condições e em propostas concretas da vida local. Especificamente com grupos culturais, é possível ver traduzido virtualmente e amplamente difundidas tradições, cultura, costumes e valores – ainda que a partir de um espaço social (BOURDIEU, 1983, 1986b, 1989) ou nostálgico (SAYAD, 1998; 2010).

Sabemos que a rotina diária de imigrantes está longe do que Canclini (2005, p.205) chama de “oásis de não-pertencimento”. A todo momento, a própria condição de sujeito deslocado e sua busca por novas formas de pertencimento são colocadas em xeque por questões de ordem muito mais prática, por exemplo, leis migratórias restritivas, preconceito, xenofobia, discriminação entre tantas outras ações coercitivas de direitos humanos. Mas, no momento em que o imigrante investe em seus aspectos culturais, eles encontraram maneiras criativas para enfrentar as dificuldades e tudo parece estar bem – afinal, eles estão falando sobre o que melhor sabem, sobre si mesmos, sua terra natal. Neste sentido, diásporas organizadas usam as TICs para facilitar essas agendas.

Vimos, conforme as entrevistas, que a internet pode atender às necessidades práticas da vida cotidiana das organizações culturais migratórias: divulgar os eventos, promover a organização e informar os membros e/ou público em geral sobre o que está acontecendo no grupo, para ter voz, para aparecer, para transmitir suas informações e seus conhecimentos sobre os aspectos culturais do país de origem e para serem conhecidos localmente.

Simultaneamente, a análise de conteúdo nos mostrou que a *webdiáspora* dá a oportunidade para que os imigrantes, quando organizados em grupo, continuem negociando suas identidades diaspóricas, em uma perspectiva intercultural, através de histórias, de promoção de consensos sobre entendimentos compartilhados, de fazer sentido, em um espaço

transnacional. É muito difícil mensurar a verdadeira extensão do impacto das TICs na vida do imigrante, especialmente no seu aspecto subjetivo. Mas é possível dizer que elas fornecem suporte para a construção de identidades diaspóricas, permitindo aos sujeitos incorporarem novas ideias, valores e experiências em seu quadro de identidade referencial.

Nesse contexto, reforçamos o argumento de que as TICs não apenas representam uma ferramenta instrumental de veiculação, transmissão e/ou representação, mas conotações de vinculação social, interação simbólica e produção subjetiva (APPADURAI, 1996; MARTÍN-BARBERO, 1991). E, se há uma conclusão a ser tirada desse debate é que a mudança social é multilinear, e não unilinear. Há sempre mais de um caminho que podemos seguir e, aqui, ressaltamos dois, em especial.

O primeiro é que após a criação da indústria tipográfica e o surgimento de vários tipos de mídia eletrônica, o conjunto de interação da vida social mudou. É claro, a interação face a face – a única que se conhecia nos primórdios dos tempos e que até então permitia o compartilhamento de informações, realidades, conhecimento etc. – não desapareceu, ou seja, ela ainda é um componente fundamental da vida cotidiana. No entanto, foi complementada por outras formas de interação que assumiram um papel cada vez maior no processo de autoformação das pessoas e no compartilhamento do comum.

Neste contexto, vale o velho ensinamento do pré-socrático, considerado pai da dialética, Heráclito (535 a.C – 475 a.C) antes de toda essa “confusão” de TICs aparecer: “o divergente com o convergente entre si concordam” ou ainda “a oposição produz a concórdia e da discórdia surge a mais bela harmonia”. Isso significa que é necessário evitar a lógica de substituição: ou existe uma coisa ou outra; ou para que uma nova coisa surja, é preciso que outra desapareça. Para haver unidade é preciso haver multiplicidade e vice-versa.

Um segundo ponto a ser ressaltado é que, por mais forte que seja o conflito ou a afinidade entre TICs e sociedade hoje, não é possível afirmar que novas formas e processos sociais aparecem em consequência de transformação tecnológica. Acreditamos que a tecnologia não determina a sociedade. Nem a sociedade pode escrever o curso da transformação tecnológica, uma vez que muitos fatores intervêm no processo de descoberta científica, inovação tecnológica e aplicações sociais, de forma que o resultado final depende de um complexo cenário interativo e contextual. Além disso, novas formas e processos sociais nem sempre surgem, necessariamente, dentro de um sistema antigo e/ou já existente.

Admitimos que hábitos fortemente arraigados podem mudar ou mesmo surgirem novos a partir de uma sinalização tecnológica, mas sua atuação acaba aí, em uma “indicação”. Como diz Guattari (1992, p.15), as transformações tecnológicas parecem nos obrigar a

considerar simultaneamente uma tendência à “homogeneização universalizante e reducionista da subjetividade”. Porém, é o contrário:

Indivíduo – grupo – máquina – trocas múltiplas oferecem à pessoa possibilidades diversificadas de recompor uma corporeidade existencial, de sair de seus impasses repetitivos e, de alguma forma, de se re-singularizar (GUATTARI, 1992, p.17).

Assim, o foco da interação e comunicação proporcionada pela *webdiáspora* vai muito além da objetividade da transmissão de uma realidade, aqui, favorecida pelo desenvolvimento e acesso às TICs. Mas, como propõe Sodré (2006), envolve o entendimento da comunica o no seu sentido mais amplo de intera o, de comunhão. A partir dessa ideia, procuramos valorizar o sujeito imigrante que   cercado por culturas e identidades e que tem um passado e um presente que vai até além da própria compreensão dele mesmo.

De acordo com Sodré (2006, p.18), nada nos assegura que a comunica o disponha de uma razão técnico-social capaz de apontar para uma “maior verdade” ou uma finalidade cultural qualquer de seus cont dos. São muitas as estratégias discursivas que estão em jogo no campo comunicativo, entre elas, a que o autor chama de “estratégias sensíveis”. Trata-se de “jogos de vincula o dos atos discursivos às rela o de localiza o e afeta o dos sujeitos no interior da linguagem” (SODRÉ, 2006, p.10).

E esse argumento de Sodré d  o sentido de alteridade que estudamos ao longo desta tese, uma vez que “quando se age afetivamente, em comunhão, sem medida racional, mas com abertura criativa para o Outro, a estratégia   o modo de decisão de uma singularidade (...) “muito antes de se inscrever em uma teoria (est tica, psicologia etc.), a dimensão do sensível implica uma estratégia de aproxima o das diferenças” (SODRÉ, 2006, p.10)

Por fim, ressaltamos que o diferencial hoje   a acelera o distributiva dos processos e não a presença maciça da técnica nos processos. Os modos de vida produzidos nos últimos tempos nos desvencilharam dos tipos tradicionais de ordem social, de uma maneira sem precedentes. E, se até poucas décadas, a mobilidade espacial e temporal era uma constante única e uma situa o de causa, hoje, precisamos levar em considera o uma inversão fundamental: tempo e o espaço são organizados a partir de uma lógica múltipla e uma situa o de efeitos, na qual estão vinculados presença *versus* ausência, pertencimento *versus* aliena o, tradi o *versus* inova o, visibilidade *versus* invisibilidade, racionalidade *versus* sensibilidade, global *versus* local, indivíduos *versus* grupos etc.

Ainda no que diz respeito   comunica o, o próprio Levy (1999, p.11) reconhece que estamos vivendo a abertura de um novo espaço comunicacional, e cabe apenas a nós explorar

as potencialidades mais positivas desse espaço nos planos econômico, político, cultural e humano. Isso significa que formas novas e tradicionais de representação da realidade interagem e flexibilizam-se, expandindo a dimensão tecnocultural, na qual se constituem e movimentam-se novos sujeitos e novas relações sociais. E ainda: que não é possível estudar o desenvolvimento dos meios de comunicação independentemente de outros processos históricos e sociais mais amplos.

É fato que presenciamos um momento emocionante em que as novas tecnologias estão inseridas nas novas possibilidades de comunicação e expressão cultural e maneiras variadas de viver a vida diária. Nossa era reconfigura irreversivelmente os campos da Comunicação e da Cultura. Porém, não podemos esquecer que esta é uma realidade para os privilegiados.

De acordo com a Organização das Nações Unidas (ONU), em seu Relatório do Milênio⁵⁵, mais de 2,800 bilhões pessoas (quase a metade da população mundial), vivem com menos do equivalente a dois dólares por dia ou mais de 1,299 bilhão de pessoas, ou seja, cerca de 20% da população mundial, vivem com menos do equivalente a um dólar por dia. Ou ainda: quase um bilhão de pessoas são analfabetas; mais de um bilhão de pessoas não têm acesso a água potável; cerca de 840 milhões de pessoas passam fome ou enfrentam um problema de insegurança alimentar; cerca de um terço das crianças com menos de cinco anos sofrem de subnutrição.

Miséria e excluídos sempre existiram. No entanto, não podemos permitir que surjam novas dependências ou exclusões provocadas pelo consumo de informações ou de serviços de comunicação – já basta como causa da desigualdade outras questões do mundo de ordem comercial ou de dominação. Apenas dessa forma seremos capazes de desenvolver estas novas tecnologias dentro de uma perspectiva humanista e a *webdiáspora*, como vimos, é o exemplo mais bem acabado dessa ideia.

Verificamos, em um primeiro momento, que performances artísticas de imigrantes constituem não só ações estético-culturais, mas também novas práticas políticas. No contexto de suas traduções midiáticas, elas podem apontar para posicionamentos, contextos e práticas sociocomunicacionais mais amplos na perspectiva da cidadania comunicativa dos imigrantes. Por meio do conteúdo principal, secundário, elementos identitários, aspectos transnacionais e interculturais das páginas analisadas, ressaltamos a (re)afirmação e articulação identitárias dos grupos e suas repercussões nos processos de trocas e interações subjetivas e sociais, bem como processos de resignificação e ressimbolização cultural, além da constituição de um campo discursivo alternativo e contra-hegemônico.

⁵⁵ Disponível em: http://www.un.org/en/events/pastevents/we_the_peoples.shtml. Acesso em: 03 jan. 2015.

Destacamos ainda a ampliação e capacidade comunicativa das práticas culturais traduzidas midiaticamente, ampliando a visibilidade e importância das redes migratórias no contexto urbano atual. Se não fosse a popularização e acesso às câmeras digitais, plataformas digitais como YouTube, *blogs* e *sites* “caseiros”, entre outros artefatos, esse conteúdo ficaria restrito aos membros da comunidade, bem como a seu território físico, não disponível a qualquer pessoa, de diversas partes do mundo.

Finalmente, quando os imigrantes constroem essas organizações e usam espaços transnacionais (reais ou virtuais, sociais e nostálgicos) para ajudar a organizarem-se transnacionalmente, eles estão contribuindo para um interculturalismo, que, na prática, assegura a continuidade de identidades étnicas, culturais, sociais e nacionais, com o acesso fluido de e para multirrepertórios divulgados pelos meios de comunicação de massa. “Isso implica socializar em aprender as diferenças entre o discurso e a prática dos direitos humanos” (CANCLINI, 2005, p.237).

Em um momento em que o deslocamento humano segue como uma constante histórica do mundo real e o desenvolvimento dos meios de comunicação oferece possibilidades de conexão nunca antes imaginadas, as TICs nos propõem um outro mundo: o virtual. E, concordamos com Diminescu (2008), quando a autora fala que esse outro mundo coloca os estudos migratórios em uma “nova era”: a do “imigrante conectado”.

O fato é que as TICs, em especial a Web, propicia, no século XXI, uma nova definição para o termo imigrante: o “imigrante conectado” – que atua como um vetor que garante e lidera a continuidade dos imigrantes que vivem e se relacionam tanto nos seus ambientes de origem, nos de destino, como nas relações entre esses dois espaços. Ontem o lema era: imigrante e o corte com suas raízes; hoje poderia ser: a circulação e o estar em contato. Essa evolução parece marcar uma nova era da história das migrações: a era do imigrante conectado (DIMINESCU, 2008, p.568 – Tradução nossa).

E, se o imigrante conectado representa uma nova perspectiva nos estudos migratórios, nos estudos discursivos não é diferente. Contextos sociais específicos voltados para imigrantes marcados por expressividades, dramaticidades, festividades, celebrações, rituais artísticos e culturais tanto em seu acontecimento espacial e presencial como em sua tradução midiática eletrônica (a partir da *webdiáspora*, por exemplo) têm como critério maior não a usabilidade em si, mas o fato de servirem como produtor de vínculos cognitivos ao produzir uma dinâmica pela qual os imigrantes compartilham uma realidade.

Síntese final: algumas reflexões e um ensaio

Um grupo se reúne. Talvez pelo simples prazer de estar junto. Talvez para promover um debate, uma conversa, um protesto, ou apreciar alguma performance. Mas, ele acaba por se constituir em algo acima dele próprio. Cidadania (ELMER; BAHAR, 2015, p.1 – Tradução nossa).

Chegamos à última parte desta tese. No lugar de uma conclusão clássica, que faça uma retrospectiva panorâmica do estudo realizado – como, acreditamos, já ter feito nas sínteses provisórias que “fecham” cada capítulo – arriscamos a produção de um texto de caráter ensaístico. Assim, renunciamos logo de início à tentativa de chegar a um fim último, uma verdade suprema. O primeiro aprendizado da nossa experiência empírica nesta pesquisa foi que: o destino do imigrante é sua própria condição migratória. A transitoriedade dessa condição, em instâncias espaço-temporais físicas e subjetivas, reais ou virtuais é a sua essência e, portanto, não pode ter um ponto final. Assim também é o estudo dessa temática.

Logo, não serão encontrados neste texto os elementos formais de uma produção textual científica: objetivos gerais e específicos, justificativas, resenhas teóricas, explicações metodológicas que definem os critérios de coleta e análise de dados empíricos etc. Nossa proposta é colocar perguntas que nos orientem para reflexões mais profundas. Contraditório para uma tese de doutorado? Se há um segundo ensinamento adquirido a partir do contato com nosso objeto de estudo é que o conflito é a base para que se estabeleça qualquer relação de troca e interação simbólicas, incluindo o avanço do conhecimento.

Os deslocamentos humanos sempre se mostraram estratégicos para a compreensão das realidades e das transformações sociais. Ao colocá-los na condição de um objeto científico, o primeiro passo é delimitá-lo, entre suas múltiplas possibilidades de uma totalidade que precisa apresentar-se de forma cognoscível. Tarefa difícil diante das riquezas dos processos migratórios. O segundo passo é escolher, entre tantos recursos ontológicos e epistemológicos disponíveis nas chamadas Ciências Humanas e Sociais, ferramentas teórico-metodológicas que possam dar conta da condição dialética *pensamento e objeto* – o empírico é um momento dado, mas que se modifica logo após a primeira apreensão do objeto por parte do pesquisador e suas referências.

Diante dessas duas angústias, aventuramos-nos a um mergulho no mundo das manifestações migratórias. Que são de diversas ordens, política, religiosa, laboral etc. Porém, escolhemos as culturais que, imaginamos, estarem à margem de tantas agruras e injustiças envolvendo os processos migratórios que, invariavelmente, acompanhamos diariamente, por

exemplo, por meio dos noticiários internacionais. Crise dos refugiados, leis migratórias restritivas, preconceito, xenofobia e discriminação, entre tantas outras ações coercitivas de direitos humanos, além, de rupturas de ordem afetiva. Absoluto engano. Mas voltaremos a esse assunto mais para frente.

Foram, então, praticamente, quatro anos acompanhando festas, eventos gastronômicos e literários, concertos de música, apresentações de dança folclórica, celebrações de datas comemorativas e inúmeras atividades artísticas e culturais. Entrevistamos os produtores, observamos a performance, o comportamento do público etc. Tudo criado, organizado, produzido e apresentado coletivamente a partir de referências, identidades e lembranças da terra de origem – e tudo que isso implica: hábitos, costumes, tradições etc. – que o sujeito imigrante carrega consigo desde o momento em que a possibilidade do deslocamento foi concretizada.

Aparentemente, tratam-se de atividades corriqueiras: celebrar as origens, retomar as raízes, fortalecer laços de amizade e união dos envolvidos... Tudo com muitas cores, sabores e alegria. Qual estrato social organizado não promove esse tipo de atividade? Desde os tempos mais remotos, os camponeses já realizavam cerimônias para comemorar os resultados das colheitas; os índios desenvolviam danças próprias para agradecer à chuva, à terra e a outros elementos da natureza; as festas de aniversário, batizados, casamentos são práticas sociais localizadas nos quatro cantos do mundo e parecem, desde sempre, existirem ainda que com infinitas variações.

A própria definição de ritual – que não chegamos a aprofundar nos capítulos, mas que vale menção – vai de encontro com atividades desse tipo: um sistema cultural de comunicação simbólica, ou ainda expressão e síntese do *ethos* cultural de um povo (TURNER, 1974; SCHECHNER, 2004. VILHENA, 2005). A diferença, no caso migratório, é a localização desses eventos, não na terra de origem, mas, na de acolhida e, simultaneamente, carregado de uma lealdade e afetividade a raízes e tradições que, no mínimo, impressiona.

No caso específico dos imigrantes, o que se percebeu, logo de início, seja em Chicago (Estados Unidos) ou em São Paulo (Brasil), foi um calendário intenso de atividades múltiplas, bem como a realização dessas ações em todos os tipos de grupos e organizações migratórias, ainda que o foco não seja as práticas culturais, especificamente. Esclarecendo: uma celebração em homenagem à Virgem de Guadalupe, por exemplo, *a priori* uma manifestação religiosa, pode ocorrer em uma igreja ou na sede de uma associação mexicana que luta pelos direitos cívicos e políticos dos seus imigrantes; do mesmo modo, uma feira artesanal de produtos bolivianos pode ocorrer em uma praça pública, mas, também, na sede de um sindicato trabalhista que tem como objetivo maior defender os interesses dos trabalhadores de

determinado setor. Uma comida típica brasileira pode ser apresentada e degustada em uma feira de negócios internacionais ou em um clube recreativo privado.

Só por essas breves características do objeto expostas até aqui, já é perceptível o cenário complexo, confuso, difícil de ser ordenado, classificado, nomeado e com uma carga semântica que traz em seu núcleo incertezas e desordem. Isso nos impôs duas soluções: **1)** exercer um pensamento capaz de lidar com a realidade desses imigrantes, de com ela dialogar e negociar, evidenciando níveis e heterogeneidades envolvidas; e **2)** recusar a ideia simplista de causa e consequência redutoras, unidimensionais e ofuscantes de uma simplificação que se considera reflexo do que há de real na realidade analisada.

Parece-nos que um bom ponto de partida nessa empreitada seria colocar as questões que ocuparam o centro de todo o trabalho: Quais as intencionalidades do sujeito imigrante ao investir nesses tipos de manifestações artísticas, folclóricas e culturais e quais os espaços que elas podem ocupar? Como as identidades culturais, étnicas, sociais e nacionais podem ser elaboradas e materializadas em discursos entendidos como práticas sociais? E, ainda, como se dá tudo isso em um contexto de globalização, marcado pela aceleração dos fluxos de mobilidade humana e Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs)?

Insistindo no caráter plural das identidades, verificamos que elas são frutos de um modelo de organização social do planeta imposto por relações de poder ancoradas em processos históricos. Elas são incorporadas, transformadas e recriadas, a todo momento, no interior de um sistema de representações a partir da relação do sujeito com o ambiente em que vive (e tudo que isso implica). Assim, identidades nacionais, étnicas, sociais e culturais costumam aflorar em processos de deslocamento, ou seja, na mudança de um ambiente, até então um ponto de referência.

Nos diversos casos que acompanhamos durante a pesquisa, vimos – tantos nas *narrativas transdiaspóricas*, como nas performances artísticas ou na *webdiáspora* – a posição defensiva dessas identidades assumida pelo imigrante, ainda que em diferentes níveis e ainda que se tenha alcançado etapas avançadas de seus respectivos processos migratórios – alguns já viveram mais tempo no país de acolhida que no de origem.

A defesa dessas identidades não é ingênua, apesar de que, em alguns casos, mostra-se inconsciente, pelo menos, cientificamente falando: o imigrante não defende suas identidades por si só. Ele as defende para alcançar algo, um propósito, objetivo ou subjetivo. Essa posição o leva a articular suas ações práticas do cotidiano no espaço privado e familiar, ou de caráter público e coletivo, não necessariamente nessa ordem linear.

Tais ações, em um primeiro momento, remetem ao reforço de hábitos, costumes e tradições relacionadas ao país de origem: preparar um *ceviche*, uma feijoada ou *enchiladas*;

escutar e dançar samba, mariachi ou polka; falar espanhol, guarani ou português, ou seja, ao que consideramos práticas artísticas, culturais e folclóricas, quando formalizadas em grupo de alguma maneira. Em um segundo momento, ganha outras proporções. Continuam a ser dimensionadas a partir da defesa das identidades, mas, podem se expandir de acordo com interesses próprios e condições encontradas no território de acolhida.

Não é coincidência que tais práticas são muito mais visíveis e proliferam-se em grandes centros urbanos, como visto em Chicago e São Paulo. Elas vão de encontro ao contexto de recepção e o que as metrópoles oferecem em termos de infra-estrutura (acesso aos meios de transporte, comunicação, saúde, educação, trabalho etc.) e de vontade política dos governos locais em reconhecer e apoiar novas estruturas da sociedade civil.

A sociabilidade que as cidades contemporâneas induzem parecem levar os imigrantes a participarem de forma intermitente de grupos a afirmação de uma origem étnico-nacional não tem sentido nem eficácia como condenação geral do exógeno. Mas deve ser concebida como a capacidade de interagir com as múltiplas ofertas simbólicas internacionais a partir de posições próprias.

Também não é por acaso que as manifestações festivas, artísticas e culturais permeiem todo tipo de atividade do imigrante no território de acolhida. Ainda que o objetivo prático da defesa das identidades seja lutar por direitos políticos (possibilidade de voto, por exemplo) ou laborais (melhores condições de trabalho), sentimentos de reconhecimento e pertencimento têm nas práticas artísticas, folclóricas e culturais sua melhor forma de materialização e externalidades. Não só porque possibilita o uso de elementos identitários – os mesmos podem ser usados em uma manifestação política, ou em um comício de greve – mas, porque mexe com os sentimentos afetivos mais profundos do imigrante, provocando-lhes sensações a partir de uma experiência estética e nostálgica, como diria Kant (2005), fundamentada na intuição ou no sentimento dos objetos que nos satisfazem.

Uma condição essencial para que elas ocorram, nos diferentes níveis em que descrevemos ao longo desta tese, é a ação coletiva. Tais atividades só aparecem e ganham visibilidade na sociedade de acolhida quando organizadas em grupos, associações, clubes, comunidades, ainda que a partir de uma iniciativa individual. Formais ou informais, profissionais ou amadoras, comerciais ou sem fins lucrativos, antigas ou recentes, o fato é que esses coletivos são fundamentais na construção de laços entre os imigrantes que partilham de uma origem comum no território de acolhida. Eles se mostram relevantes ainda para a construção de pontes com o país de origem e, em alguns casos, pontes com imigrantes de uma mesma origem, porém, estabelecidos em outros territórios.

Como nos revelou a perspectiva transnacional, tratam-se de sujeitos ativos e conectados no país de origem ou de destino, que trabalham e expõem suas identidades contrastivas nos mais variados formatos de práticas culturais que, em última instância, é a expressão máxima da resistência e do comunitarismo envolvido, no melhor estilo do ditado “*A união faz a força*”. Arriscamos a dizer que, no caso migratório, não existe comunidade sem festas e celebrações das origens, assim como não existe festas e celebrações das origens sem a comunidade.

Nessas práticas, os sujeitos imigrantes se apegam à sua coletividade e criam espaços sociais étnico-nacional-culturais como uma forma de resistência ao convívio excessivamente individualista encontrado na sociedade de acolhimento. Eles escolhem, adaptam o que vai ser mostrado dentro das suas possibilidades, mas também, de acordo com o que os receptores locais podem escutar, ver e compreender. Podemos dizer que neles há uma pretensão hegemônica em torno de uma cultura linear e acumulativa que se desmorona se o passado não puder ser armazenado, preservado. “Precisamos de um passado visível, um *continuum* visível, um mito visível da origem, que nos tranquilize sobre os nossos fins” (BAUDRILLARD, 1991, p.18).

E isso vai além de celebrações, encontros festivos, performances ou mesmo uma forma de trabalho e subsistência. Envolvem ações políticas, econômicas, sociais ancoradas em múltiplas identidades migratórias responsáveis por construir redes sociais e impulsionar a crença em uma melhor qualidade de vida em mais de um espaço geográfico, combinando o local, o urbano, o nacional e o transnacional.

Isso explica a dificuldade de classificar, determinar e sistematizar se tal manifestação é de ordem religiosa, política, econômica ou cultural, como mencionamos acima. Tais ações nos fornecem evidências empíricas de que as relações sociais contemporâneas, no caso migratório, tornaram-se pluridimensional, multiescalar e fluida. Suas formas são resultantes de interações espaço-sociais que têm mais a ver com a qualidade do capital social cultivado do que com a sua densidade.

Talvez resida aí a explicação para o fato de que as manifestações culturais, folclóricas e festivas, apesar de trazerem inovações na forma de criação e apresentação do conteúdo – conforme mostrado pela perspectiva intercultural –, insistem em perpetuar práticas estereotipadas, repetitivas e poucos originais que remetem sempre ao senso comum sobre a imagem do país de origem. Por mais que, nos discursos, apareça a preocupação em utilizar determinada performance, evento ou festa para revelar um outro aspecto do país de origem envolvido no país de acolhida, para um receptor externo que, em tese, não tem familiaridade com o assunto, ainda é muito forte a presença de clichês nesses ambientes.

É uma questão complicada e que não cabe a generalização. De fato, alguns grupos mexicanos conseguem ir muito além de tocar o mariachi *Son de La Negra* ao lado de mulheres dançando com vestidos coloridos e rodados; outros, brasileiros, encontram nichos que não precisam passar pela capoeira (como uma manifestação exótica) ou pelo Carnaval, mostrando mulheres de biquínis ornamentados com plumas e paetês rebolando ao som de algum samba-enredo; há ainda tipos de artesanato feitos por grupos bolivianos que em nada lembram a pobreza econômica do camponês do país; foi-nos apresentada também uma rica, diversificada e sofisticada culinária peruana que não se utiliza sequer das “dezenas” de espécies de *ají*, batata, milho e outros ingredientes que costumam remeter à imagem do país.

Muito menos deve-se ignorar uma visão de conjunto. Não são poucos os grupos que costumam utilizar tais clichês como estratégia para um fim maior. Por exemplo, chamar a atenção local para um problema político ou econômico vivenciado pelo grupo, ou aproveitar-se de práticas artísticas, folclóricas e culturais amplamente difundidas para apresentar e contextualizar outras: uma tradição indígena pouco conhecida, obras literárias que não têm repercussão internacional, pintores e escultores que estão trilhando novos caminhos nas artes a partir de referências ancestrais, entre outros.

Devemos ter em mente que, como um discurso, tais performances revelam constante alternância de foco da particularidade e estão orientadas para uma grande diversidade de fins. O importante é que, ao recorrerem a tais experiências, os sujeitos imigrantes se tornam mais conscientes da prática em que estão envolvidos como produtores e consumidores daquelas sensações: das forças sociais e interesses que as moldam, das relações de poder e ideologias que as investem, seus efeitos sobre as identidades sociais, culturais, étnicas e nacionais, bem como nas interações simbólicas e seu papel nos processo de mudança cultural e social.

É assim que a existência de um quadro espacial para a enunciação das subjetividade criadas e a preservação da identidade do grupo envolvido passam a ter um sentido prático. Foi assim também que os conceitos de “espaço social” e “espaço nostálgico”, de Bourdieu (1983, 1986b, 1989) e Sayad (1998, 2010), respectivamente, ganharam vida nesta pesquisa.

É inegável que as múltiplas formas de concepção de espaço dependem não só do quadro político cultural geral e do momento histórico de sua elaboração, mas também de uma percepção sensorial. No caso desta pesquisa, trabalhamos, a todo momento, com um conceito de espaço construído a partir de interações simbólicas e discursos marcados por nostalgia intrínseca à própria característica temporal fundadora desse espaço. Ele é responsável por delimitar o local social que os imigrantes ocupam no país de acolhida e ampará-los afetivamente, afinal, a nostalgia, em última instância, é a negação de um presente doloroso.

No atual quadro civilizacional e organizacional do planeta, marcado pela globalização econômica e cultural na qual se destacam a aceleração dos meios de transportes e Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs), tal quadro espacial pode surgir a partir do compartilhamento de um espaço físico comum (geralmente localizado no mesmo bairro, uma igreja, a sede de uma associação comunitária, uma escola etc.) ou de um espaço virtual (a *webdiáspora*, por exemplo).

Ambos, sem dúvidas, são responsáveis por propiciar o exercício da socialidade (MAFFESOLI, 2006) e a criação e manutenção de uma rede social que envolve, simultaneamente, sujeitos localizados fisicamente no país de origem, de destino ou em outros, que garante aos grupos de imigrantes toda sua dinâmica no que diz respeito a sua capacidade de autorrepresentação, reconhecimento e produção das atividades organizadas a partir da ideia de identidades em comum.

Dentro desses espaços, os grupos de imigrantes têm autonomia para impor suas práticas da maneira que julgam convenientes e estabelecem hierarquias e papéis de acordo com o funcionamento e características da atividade ordinária. Com toda certeza, trata-se do elemento fundador do “estar-junto”, tão valorizado nas manifestações estudadas, que no contexto transnacional parece ser regido por instâncias desprovidas da dimensão material e inscritas na temporalidade de uma difusão instantânea. O ponto-chave para seu desenvolvimento – que acaba por refletir no (re)conhecimento da produção artística e cultural do grupo envolvido – não costuma ser a chegada ou saída de membros, mas a relação entre eles.

Por meio desses espaços, os grupos de imigrantes são capazes de exercerem múltiplas formas de vozes, lealdades e discursos que geralmente são expandidos para além das fronteiras físicas espaciais. Ou seja, tanto da sede da organização, da cidade, do Estado ou do país, como do ambiente virtual para o real. Isso explica o fato, por exemplo, de muitas vezes novos membros surgirem a partir de um contato virtual. Ou ainda: conhecer e trazer novas perspectivas que têm sido desenvolvidas à manifestação artística e cultural em questão no país de origem e aplicá-las no país de destino. Do mesmo modo, em uma apresentação em um parque ou praça, chamar a atenção das pessoas que por ali passam que, independentemente do estabelecimento de uma relação mais próxima futuramente, expõe, transmite e torna público facetas, até então desconhecidas, de uma realidade social.

Não se trata de negar as diferenças entre o espaço real e virtual. Mas precisamos colocar a questão: a *webdiáspora* constitui uma forma diferenciada de suporte às interações e trocas simbólicas ou estabelece algum tipo de sociabilidade que, na verdade, reforça o presencial no seu sentido tradicional?

As pesquisas sobre novas tecnologias de comunicação têm um capítulo central nos estudos de seus efeitos sobre as culturas. Como nos lembra Martín-Barbero (1991), as tecnologias não são meras ferramentas transparentes e não se deixam usar de qualquer modo – são a materialização da racionalidade de uma cultura e de um modelo global de organização de poder. No caso migratório, a chave para a compreensão da realidade de determinado grupo a partir das TICs pode estar em se verificar de que maneira tal organização se apropria dos recursos tecnológicos como potencial para se desenvolver a partir dos requerimentos de suas próprias práticas culturais.

Este trabalho nos mostrou que as TICs, principalmente a internet, está internalizada e incorporada no cotidiano do imigrante e seus grupos. Assim, não se trata de separar as atividades e desenvolvimento das TICs de um lado e passividade do sujeito e grupos de outro. Mas de enxergar singularidades nesse processo, conforme descrevemos no capítulo 5.

É fato que o que chamamos de *webdiáspora* é fundamental para reforçar e negociar a identidade dos grupos migratórios, fornecendo recursos de organização para considerar, desenvolver e mobilizar suas agendas. Por outro lado, a materialidade da comunicação é de ordem simbólica. Assim, ela é um elemento inestimável para o bem-estar do grupo. Possui um potencial significativo para aliviar o que Brinkerhoof (2009) chama de “estresse da identidade” e constituir-se como um espaço social necessário para a saúde psicológica das diásporas.

Há uma integração saudável entre os espaços virtual e físico, condizente e em sintonia com o mundo em movimento no qual se inscreve a ação e marca existencial dos grupos imigrantes. Elementos fluídos e dinâmicos que nos enfatizam a maleabilidade do espaço e seu valor subjetivo ao ser vivido, desejado, imaginado e investido de subjetividade, como tão bem já descreveram Lefebvre (1974) e Milton Santos (1986).

Esses espaços são responsáveis por proporcionar a experimentação e a integração de artefatos relacionados a práticas culturais dos países de origem, de destino e outros. De certa maneira, remetem também a um sentido de segurança que podem contribuir para evitar a marginalização e promover a compreensão das estruturas e grupos sociais da sociedade adotada, questionando valores maiores como cidadania, liberdade, direitos humanos, enfim, colocando muitas vezes em cheque toda a problemática das minorias ancoradas num sistema capitalista global que precisa estabelecer condições de ilegalidade e marginalidade para manter uma força de trabalho vulnerável e garantir sua lógica de funcionamento.

Mas então, haveria diferença do espaço real para o virtual? Sim, se levarmos em conta a ausência do contato físico no primeiro. Não, se considerarmos as dimensões subjetiva, simbólica, imaginária e afetiva dos processos migratórios. “Uns viajam para alcançar as

imagens que vêm de longe; outros se deixam levar longe pelas imagens que vêm até elas” (ELHAJJI, 2011 [s.p.]).

Não poderíamos terminar este ensaio sem contextualizar a América Latina diante destas três questões que colocamos. Galeano (2005) nos conta que, quando os espanhóis irromperam na América, o império teocrático dos incas estava em seu apogeu, estendendo seu poder sobre o que chamamos hoje de Peru, Bolívia e Equador, abarcando parte da Colômbia e do Chile e chegando até o norte argentino e à selva brasileira; a confederação dos astecas tinha conquistado um alto nível de eficácia no vale do México; em Yucatán e na América Central a esplêndida civilização dos maias persistia em todos os povos herdeiros, organizados para o trabalho e a guerra.

Só por esse breve trecho, é possível termos ideia da fragmentação identitária que assola o continente imposta por violentas e desumanas relações de poder desde o início do cruel processo de colonização. Não foi nosso objetivo neste estudo descrever sobre a trágica história latino-americana. Mas é preciso reconhecê-la como fonte de contradições e discrepâncias internas que expressam a heterogeneidade sociocultural, a dificuldade de realizar-se em meio aos conflitos entre diferentes temporalidades históricas que convivem em um mesmo presente.

Acompanhando as práticas culturais desses povos neste trabalho, vimos que é no lugar de sedimentação e cruzamento de correntes culturais diversas e fusões não resolvidas entre países de origem e destino que os imigrantes, ainda que em um mesmo continente, testemunham as contradições da história social. Suas manifestações festivas não deixam de ser projetos democráticos compartilhados por todos sem que igualem todos, em que a desagregação é elevada à diversidade, e as desigualdades entre etnias e grupos são reduzidas a diferenças.

Esse conjunto de bens e práticas tradicionais que nos identificam como nação ou como povo é apreciado como um dom, algo que recebemos do passado com tal prestígio simbólico que não cabe discuti-lo. As únicas operações possíveis – preservá-lo, restaurá-lo, difundi-lo – são a base mais secreta da simulação social que nos mantém junto. Tais atividades existem como forma política na medida em que são materializadas e expostas nas festividades, nos encontros culturais, nas celebrações.

Diante da possibilidade de uma minoria trabalhar com repertórios exclusivos e renovar suas tradições, o imigrante descobre que não há dogma, não há fundamento absoluto e Estado-nação que proscrisse a dúvida e a inovação.

Concordamos com Canclini (1998, p.362) no momento que o autor diz que: quando se trata de entender os entrecruzamentos nas fronteiras entre países, nas redes fluidas que

intercomunicam os povos e etnias, o nacional e o estrangeiro aparecem não como entidades, mas como cenários, um lugar onde um relato é levado à cena. Foram nesses cenários em que as *narrativas transmigratórias* se materializaram, sejam por meio do discurso, da representação, ou da mediação tecnológica. E se a realidade sobre os processos migratórios costuma ser construída a partir das ordens econômica e política, da ideia de que o estrangeiro (ou o estranho) sempre traz uma desordem ao local, as evidências empíricas nos mostraram que o debate sobre imigração é muito mais da ordem emocional, visceral, e que essa desordem pode ser o diferente, a criatividade, a riqueza e a renovação.

Por fim, mas não menos importante, mencionamos a Comunicação Social como campo de estudos para os processos migratórios. Sabe-se que, na sociedade midiaticizada contemporânea, são múltiplos os mecanismos e possibilidades de interação comunicacional. No caso dos eventos festivos das comunidades de imigrantes acompanhados durante todo o trabalho, propomos uma análise ancorada na proposta de compreensão da comunicação como interação e compartilhamento que, em última instância, remete a processos de produção e interpretação de sentidos vivenciados pelos interlocutores.

Assim, reconhecemos que a produção e interpretação de sentidos se dão, portanto, em um ambiente plural e colaborativo do cotidiano. Elas envolvem operações lógicas e míticas, que trazem à tona dimensões culturais de outros estratos espaciais e temporais. Trata-se de uma atividade sensível, realizada por sujeitos ativos e criativos, conscientes e críticos. É uma experiência que envolve o sujeito e suas comunidades de apropriação em um processo participativo, no qual a comunicação acontece.

Especificamente em casos que incluem manifestações artística, culturais e festivas, como as propostas nesta tese, foi possível identificarmos, por exemplo, a organização social, o próprio processo migratório, a intersubjetividade, a performance e a estética envolvidos. Ou seja, outras perspectivas dos fenômenos comunicacionais que reforçam a dimensão dialógica da área dentro de sua intrínseca interdisciplinaridade. Perspectivas, essas, concretizadas em dinâmicas de interlocução entre pares, balizada por um conjunto complexo de mediações culturais. São nessas interações que o sujeito imigrante se reflete e se revela, desdobrando-se não só em uma compreensão de si mesmo e suas identidades, mas, também, do outro com o qual convive.

Referências

ABÉLÈS, MARC. Avant-propos. In: APPADURAI, Arjun. **Après le colonialisme: Les conséquences culturelles de la globalisation.** Tradução de Marcos Mesquita Damasceno. Paris: Payot, 2005.

ALONSO, Andoni; OIARZABAL, Pedro J. (Eds). **Diasporas in the New Media Age – Identity, Politics and Community.** Nevada: University of Nevada Press, 2010.

ALSINA, Miquel Rodrigo. Reflexiones sobre la comunicación intercultural. *Sphera Publica, Revista de Ciencias Sociales y Comunicación*, N.04, p.53-68, 2004.

AMELINA, Anna; NERGIZ, D. D.; FAIST, Thomas; SCHILLER, Nina Glick. **Beyond Methodological Nationalism – Research Methodologies for Cross-Border Studies.** New York, London: Routledge, 2012.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas – Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo.** Ciudad del Mexico: Cultura Libre, 1993.

APPADURAI, Arjun. **Modernity at Large – Cultural Dimensions of Globalization.** Minneapolis: University Minnesota Press, 1996.

_____. **O medo ao pequeno número – Ensaio sobre a geografia da raiva.** São Paulo: Iluminuras, 2009.

ARAUJO, Sandra Gil. Abdelmalek Sayad. Una sociología (de las migraciones) para la resistencia. *Empiria – Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, N.19, p.235-249, enero-junio, 2010. Disponível em: http://www.academia.edu/14884286/Abdelmalek_Sayad._Una_sociolog%C3%ADa_de_las_migraciones_para_la_resistencia. Acesso em: 19 dez. 2016.

ARENSBERG, Conrad M.; KIMBALL, Sólón T. O método do estudo de comunidade. *Comunidade e sociedade*, 1973, Ano 5, n.4, p.168-200.

ASSIS, Gláucia; SASAKI, Elisa Massae. Novos Migrantes do e para o Brasil: um balanço da produção bibliográfica. In: CASTRO, Mary Garcia (Org.). **Migrações Internacionais: contribuições para políticas.** Brasília: CNPD, 2001. p.615-669.

AUGÉ, Marc. **Não-lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade.** Campinas: Papirus, 1994.

BADA, Xóchitl. **Mexican Hometown Associations in Chicagoacán – From Local to Transnational Civic Engagement.** New Brunswick, New Jersey, and London: Rutgers University Press, 2014.

BAENINGER, Rosana. O Brasil na rota das migrações latino-americanas. In: _____ (Org.). **Imigração boliviana no Brasil.** Campinas: NEPO/Unicamp, Fapesp, CNPQ, Unfpa, 2012.

BAILÉN, Amparo Huertas. Procesos de sociabilidad e identidades en Internet: una aproximación a partir del estudio de contextos sociales multiculturales juveniles en España. In: COGO, Denise; ELHAJJI, Mohammed; HUERTAS, Amparo (Eds.). **Diásporas, migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais**. Belaterra: Instut de la Comunicació de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2012. p.301-318.

BALLE, Francis. **Comunicación y Sociedad: Evolución y análisis comparativo de los medios**. Santa Fé de Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1994.

BÁLSAMO, Pilar Uriarte; ETCHEVERRY, Daniel. Tecnologias da comunicação e reconfiguração de identidades em processos migratórios entre África Ocidental, Europa e Cone sul. In: COGO, Denise; ELHAJJI, Mohammed; HUERTAS, Amparo (Eds.). **Diásporas, migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais**. Belaterra: Instut de la Comunicació de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2012. p.67-84.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.

BAREL, Yves. Le social et ses territoires. In: AURIAC, Franck; BRUNET, Roger (Orgs.). **Espaces, Jeux et Enjeux**. Paris: Fayard e Fondation Diderot, 1986.

BARREIROS, Pedro Miguel C. M. **Associativismo e práticas culturais como veículo de integração dos imigrantes**. Dissertação (Mestrado em Serviço Social). Porto: Universidade Fernando Pessoa, 2010.

BARTH, FREDRIK. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998.

BASCH, Linda; BLANC-SZANTON, Cristina; SCHILLER, Nina Glick. Transnationalism – A new analytic framework for understanding migration. **Annals New York Academy of Science**, Vol.645, p.1-24, 1992. Disponível em: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1749-6632.1992.tb33484.x/abstract>. Acesso em: 23 mar. 2015.

_____. From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration. *Anthropological Quarterly*, Vol.68, N.01, p.48-63, 1995.

BAUDRILLARD, Jean. **Simulacros e simulações**. Lisboa: Relógio D'Água, 1991.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: A busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

BECK, Ulrich; GRANDE, Edgar. Varieties of second modernity: the cosmopolitan turn in social and political theory and research. *The British Journal of Sociology*, Vol.61, Issue 3, p.409-443, 2010.

BELL, Colin; HOWARD, N. **Community studies: an introduction to the sociology of the local community**. London: George Allen, 1971.

BELL, Daniel. **O advento da sociedade pós-industrial**. São Paulo: Cultrix, 1973.

- BERND, Zilé. O elogio da criouldade: o conceito de hibridação a partir dos autores francófonos do Caribe. In: ABDALA JR., Benjamin (Org.). **Margens da Cultura: Mestiçagem, hibridismo e outras misturas**. São Paulo: Boitempo, 2004. p.99-111.
- BERTI, Orlando Maurício de Carvalho; SILVA, Ilka Sharllen Lima Barros. O atual perfil da pós-graduação 'strictu sensu' em Comunicação no Brasil. *Razon y Palabra*, N.74, p.1-14, 2010.
- BEUICK, Marshall. The Declining Immigrant Press.** *Social Forces*, Vol.6, N.2, p.257-263, 1927.
- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- BOAVENTURA DOS SANTOS. Globalizations. *Theory, Culture & Society*. N.23, p.393-399, 2006.
- BORKET, Maren et all. Introduction: Understanding Migration Research (Across National and Academic Boundaries) in Europe. *Forum: Qualitative Social Research*, Vol.7, N.3, maio 2006. Disponível em: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/132/281>. Acesso em: 8 jan. 2016.
- BOURDIEU, Pierre. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.
- _____. The Forms of Capital. In: RICHARDSON, J.G. (Ed.). **Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education**. New York: Greenwordpress, 1986a. p.241-259.
- _____. Espaço Social e Poder Simbólico. Tradução (texto em francês) da conferência pronunciada na Universidade de San Diego, em março de 1986b. Disponível em: <https://bibliotecadafilo.files.wordpress.com/2013/10/23-bourdieu-espaco-social-e-poder-simbolico.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2016.
- _____. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel, 1989.
- _____. Um analista do inconsciente. In: SAYAD, Abdelmalek. **A imigração**. São Paulo: Edusp, 1998. p.9-12.
- BRECHT, Bertold. O rádio como aparato de comunicação – Discurso sobre a função do rádio. *Estudos Avançados*, Vol.21, N.60, p-227-232, 2007.
- BRETTEL, Caroline B.; HOLLIFIELD, James F. (Eds.). **Migration Theory – Talking Across Disciplines**. New York, London: Routledge, 2015.
- BRIGGS, Asa; BURKE, Peter. **Uma história social da mídia: de Gutenberg à Internet**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.
- BRIGNOL, Liliane Dutra. **Migrações transnacionais e usos sociais da Internet: identidade e cidadania na diáspora latino-americana**. Tese (Doutorado em Comunicação Social) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). São Leopoldo, 2010.
- BRINKERHOOF, Jennifer M. **Digital diasporas – Identity and transnational Engagement**. New York: Cambridge University Press, 2009.

BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006.

_____. **História e teoria social**. São Paulo: Unesp, 2012.

CABRAL, Oswaldo R. **Assuntos Insulanos** – Contribuição ao estudo do povoamento de Santa Catarina pelos casais açorianos e madeirenses. Florianópolis: Prefeitura Municipal, 1948.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Edusp, 1998.

_____. **Diferentes, Desiguais e Desconectados**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

_____. Cultura sem fronteira. *Caderno de Leitura*, N.2. Entrevista concedida a Reynaldo Damazio. São Paulo: Edusp, 2007a.

_____. **A globalização imaginada**. São Paulo: Iluminuras, 2007b.

CAPARELLI, Sérgio. Identificação social e controle ideológico na imprensa dos imigrantes alemães. *Comunicação & Sociedade*. São Bernardo do Campo: Cortez & Moraes / Metodista, Ano I, N.1, p.89-108, 1979.

CASTLES, Sthephen; HAAS, Hein de; MILLER, Mark J. **The age of migration: International Population Movements in the Modern World**. New York, London: The Guilford Press, 2014.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. A era da informação: economia, sociedade e cultura, Vol.1. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CHAKRABARTY, D. **Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference**. Princeton: Princeton University Press, 2000.

CHRISTINY, María Verónica Cano; CONTRUCCI, Magdalena Soffia; PIZARRO, Jorge Martínez. Conocer para legislar y hacer política: los desafíos de Chile ante un nuevo escenario migratorio. **CEPAL – Serie Población y Desarrollo**. Santiago de Chile: CELADE / Nações Unidas, N.88, 2009. p.7-84.

CISNEROS, Josue David. **The border crossed us** – Rhetorics of Borders, Citizenchip and Latina /o Identity. Tuscaloosa: The University of Alabama Press, 2013.

CLIFFORD, James. Diasporas. *Cultural Antropology*. Further Inflections: Towards Ethnographic of the future, Vol.9, N.03, p.302-338, 1994.

COGO, Denise. Cidadania comunicativa das migrações transnacionais: usos de mídias e mobilização social de latino-americanos. In: COGO, Denise; ELHAJJI, Mohammed; HUERTAS, Amparo. (Eds.). **Diásporas, migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais**. Belaterra: Instut de la Comunicació de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2012. p.43-66.

_____. Haitianos no Brasil: comunicação e interação em redes migratórias transnacionais. *Chasqui*, N.125, Março de 2014, p.23-22, 2014.

COGO, Denise; BADET, Maria. **Guia das Migrações Transnacionais e Diversidade Cultural para Comunicadores**. Bellaterra: Instituto Humaitas Unisinos / Instituto de la Comunicación de la UAB, 2013.

COHEN, Anthony. P. **The symbolic construction of community**. London: Routledge, 2007.

COHEN, Robin. **Global diasporas – An introduction**. London and New York: Routledge and Taylor & Francis Group, 2008.

CÔRTEZ, Geraldo de Menezes. **Migração e Colonização no Brasil**. Coleção Documentos Brasileiros n.95. Rio de Janeiro: Livraria J. Olympio Editora, 1958.

CRUZ PAIVA, Odair da. Historiografia da imigração para o Brasil – 1940/1050. XX Encontro Regional de História: História e Liberdade. **Anais...** Franca: ANPUH – UNESP, 2010. Disponível em: <http://www.anpuhsp.org.br/sp/downloads/CD%20XX%20Encontro/PDF/Autores%20e%20Artigos/Odair%20da%20Cruz%20Paiva.pdf>. Acesso em: 20 out.2015.

CUNHA, Maria Amália de Almeida. O conceito “capital cultural” em Pierre Bourdieu e a herança etnográfica. *Revista Perspectiva*, Florianópolis, Vol.25, N.2, p.503-524, 2007.

D'AMARAL, Marcio Tavares. Sobre tempos e história: o paradoxo pós-moderno. In: SANTORO, Fernando; FOGEL, Gilvan; AMARAL, Gisele; SCHUBACK, Márcia C. (Orgs.). **Pensamento no Brasil – Emmanuel Carneiro Leão**. Rio de Janeiro: Hexis / Fundação Biblioteca Nacional, Vol.1, 2010. p.351-369.

DANIEL, Camila. **P’ a crescer em la vida – A experiência migratória de jovens peruanos no Rio de Janeiro**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ). Rio de Janeiro, 2013.

DARWIN, Charles. Hybridism. In: DARWIN, Charles. **On the origin of the species**. Cambridge and London: Harvard University Press, 2001.

DI FELICE, Massimo; MUÑOZ, Cristobal (Orgs.). **A revolução invencível**. Subcomandante Marcos e o EZLN. São Paulo: Boitempo, 1998.

DIMINESCU, Dana. The concept. Programme TIC Migrations, Fondation de la Maison des Sciences de l’Homme, 2012. Disponível em: <http://www.e-diasporas.fr>. Acesso em: 23 mar. 2015.

_____. The connected migrant: an epistemological manifesto. *Social Science Information*, Vol.47, N.04, p.565-579, Dec, 2008.

DOMENECH, Eduardo. **Migración y política: el Estado interrogado**. Procesos actuales en Argentina y Sudamérica. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2009.

DUARTE, Jorge. Entrevista em profundidade. In: DUARTE, Jorge; BARROS, Antonio (Orgs.). **Métodos e Técnicas de Pesquisa em Comunicação**. São Paulo: Atlas, 2011. p.62-83.

DURAND, Jorge; MASSEY Douglas S. **Clandestinos**. Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI. México: Miguel Ángel Porrúa Librero Editor y Universidad Autónoma de Zacatecas, 2003.

DURKHEIM, Émile. **Sociologia e filosofia** – Representações individuais e representações coletivas. São Paulo: Cone Editora, 2007.

ECO, Umberto. **Apocalípticos e Integrados**. Espanha: Editorial Lumen, 1984.

ELHAJJI, Mohammed. Comunicação Intercultural: Prática social, significado político e abordagem científica. *Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação (E-COMPÓS)*, Brasília, vol.6, 2006. Disponível em: <http://www.compos.org.br/seer/index.php/e-compos/article/viewFile/86/86>. Acesso em: 10 jun 2015.

_____. Mapas subjetivos de um mundo em movimento: Migrações, mídia étnica e identidade transnacionais. *Revista de Economia Política de las Tecnologías de La Información y de La Comunicación – ULEPICC*, Vol.XIII, N.2, 2011.

_____. La diaspora maghrébine à Montréal face aux aléas de l'interculturel: le rôle des médias locaux, transnationaux et communautaires. *Revista Româna de Comunicare si Relatii Publice*, Vol.14, p.85-100, 2012.

ELMER, Jonathan; BAHAR, Philip. **Citizens** – Chicago Humanities Festival. Chicago: 2015.

EREL, Umut. Migrating Cultural Capital: Bourdieu in Migration Studies. *Sociology*, Vol.4, N.4, p.642-660, 2010.

ESCUADERO, Camila. **Imprensa de comunidades imigrantes de São Paulo e identidade: estudo dos jornais ibéricos Mundo Lusíada e Alborada**. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2007.

_____. Os jornais de imigrantes guardados na Biblioteca Nacional. In: XXXVII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Intercom. **Anais...** Foz do Iguaçu: Centro Universitário UDC, 2014.

_____. **O Rio de Janeiro dos imigrantes: Páginas de uma cidade de muitos povos**. Rio de Janeiro: E-Paper, 2016.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: UnB, 2001.

FAIST, Thomas. **The Volume and Dynamics of International Migration and Transnational Social Spaces**. Oxford: Clarendon Press, 2000.

_____. Transnationalization and Development. Toward an Alternative Agenda. In: SCHILLER, Nina Glick; FAIST, Thomas Faist (Eds.). **Migration, Development and Transnationalization**. A Critical Stance. Nova York: Berhahn Books, Vol.12, 2010. p.63-99.

FAUSTO, Boris (Org.). **Fazer a América: A imigração em massa para a América Latina**. São Paulo: Edusp, 2000.

FELDMAN-BIANCO, Bela. Deslocamentos, Desigualdades e Violência do Estado. *Ciência e Cultura*, São Paulo, Vol.67, N.2, p.20-24, abr./jun., 2015a. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=0009-672520150002&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 13 abr. 2015.

_____. Desarrollos de la perspectiva transnacional: migración, ciudad y economía política. *Alteridades (El Parque)*, Vol.50, p.13-26, 2015b.

FENTON, Steve. **Etnicidade**. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

FREITAS, Sônia Maria. **Falam os Imigrantes...** Memória e Diversidade Cultural em São Paulo. São Paulo: [s.n.], 1999.

_____. **Presença Portuguesa em São Paulo**. São Paulo: Imprensa Oficial / Memorial do Imigrante, 2006.

FURLANETTO, Patrícia Gomes. O associativismo como estratégia de inserção social: As práticas sócio-culturais do mutualismo imigrante em Ribeirão Preto (1895-1920). Tese (Doutorado em História Social). São Paulo: Universidade de São Paulo (USP), 2007.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

GATTAZ, André. **Braços da resistência**: história oral da imigração espanhola. São Paulo: Xamã, 1996.

GERMANI, Gino. **La sociedad en cuestión: antología comentada**. Buenos Aires: CLACSO, 2010.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991.

GIL, Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 2008.

GILROY, Paul. **Entre campos** – Nações, culturas e o fascínio da raça. São Paulo: Anablume, 2007.

GOFFMAN, Ervin. **A representação do Eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 2002.

GOMEZ-ESCALONILLA, Gloria. La voz de la comunidad latina española en Internet. In: COGO, Denise; ELHAJJI, Mohammed; HUERTAS, Amparo (Eds.). **Diásporas, migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais**. Belaterra: Institut de la Comunicació de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2012. p.105-122.

GÓMEZ LOBO, José Ramón Aparicio. La inmigración como constante conformadora de nuestras sociedades. In: PONGA, Jose Luis Alonso; RICE, Mitchell F (Orgs.). **Mas allá de nuestras fronteras**: Cultura, inmigración y marginalidad en la era de la globalización. Valladolid: [s.n.], 2002. p.57-79.

GONZÁLES GIL, Adriana (Ed.). **Lugares, procesos y migrantes** – Aspectos de la migración colombiana. Series Regional Integration and Social Cohesion, Vol.2. Bruxelles, Bern, Berlin, Frankfurt, New York, Oxford, Wien: P.I.E. Peter Lang, 2009.

GREENWOOD, Michael J.; HUNT, Gary L. The Early History of Migration Research Revisited. In: VARGAS-SILVA, Carlos (Ed.). **Handbook of Research Methods in Migration**. Cheltenham, U.K.: Edward Elgar Publishing Limited, 2011.

GRESCHKE, Heike Mónica Greschke. **Is there a home in Cyberspace?** The internet in migrants' everyday life and the emergence of global communities. New York: Routledge, 2012.

GROSGOUEL, Ramón. Descolonizar as esquerdas ocidentalizadas: para além das esquerdas eurocêntricas rumo a uma esquerda transmoderna descolonial. *Revista Contemporânea*, Vol.2, N.2, p.337-362, 2012.

GUATTARI, F. **Caosmose: um novo paradigma estético**. São Paulo: Ed. 34, 1992.

HAESBAERT, Rogério. Território e multiterritorialidade: um debate. *Revista GEOgraphia*, Niterói, Ano IX, N.17, p.19-46, 2007. Disponível em: <http://www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/viewArticle/213>. Acesso em: 10 jul. 2015.

HALBWACHS, M. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. The centrality of culture: notes on the cultural revolutions of our time. In: THOMPSON, Kenneth (Ed.). **Media and cultural regulation**. London, Thousand Oaks, New Delhi: The Open University; SAGE Publications, 1997.

_____. The work of representation. In: HALL, Stuart (Org.). **Representation. Cultural representation and cultural signifying practices**. London, Thousand Oaks, New Delhi: The Open University; SAGE Publications, 1997b.

_____. **A questão multicultural**. In: SOVIK, Liv (Org.). **Da diáspora: identidades e medições culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2005.

HANDLINS, Oscar. **The Uprooted**. The Epic Story of the Great Migrations That Made the American People. Pensilvania: University of Pensilvania Press, 1990.

HANNERZ, Ulf. **Cultural complexity: studies in the social organization of meaning**. New York: Columbia University Press, 1992.

HEIDEGGER, M. A questão da técnica. In: **Ensaio e conferências**. Petrópolis: Vozes, 2002.

HERRERA, Gioconda. Género y migración internacional en la experiencia latinoamericana. De la visibilización del campo a una presencia selectiva. *Revista Política y Sociedad*. Madrid: Universidad Complutense, Vol.49, N.1, 2012, p.35-46.

_____. Gender and International Migration: Contributions and Cross fertilizations. *Annual Review of Sociology*, Vol.39, p.471-489, 2013.

- HOBBSAWM, Eric. Introdução: A invenção das tradições. In: HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (Orgs.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p.9-24.
- HUNTINGTON, Samuel P. **El choque de civilizaciones y la reconfiguración de la orden mundial**. Buenos Aires: Paidó, 2001.
- IANNI, Octávio. **A Sociedade Global**. São Paulo: Civilização Brasileira, 1992.
- _____. **Globalização e Regionalização da Comunicação**. São Paulo: Editora Educ, 1999.
- INNIS, Harold A. **O viés da Comunicação**. Petrópolis: Vozes, 2011.
- ISRAEL, E. Comunicación intercultural i construcció periodística de la deferència. *Anàlisi*, N.18, p.59-85, 1995.
- KANT, Immanuel. **Crítica da Faculdade do Juízo**. São Paulo: Forense Universitari, 2005.
- KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia**. São Paulo: EDUSC, 2001.
- KERN, Daniela. O conceito de hibridismo ontem e hoje: ruptura e contato. *Métis: História & Cultura*, Vol.3, N.6, p.53-10, 2004.
- KING, Russell. **Theories and typologies of migration: an overview and a primer**. Sweden: Service Point Holmbergs, 2012.
- KLEIN, Herbert S. **A imigração espanhola no Brasil**. São Paulo: Sumaré, 1994.
- _____. Migração Internacional na História das Américas. In: FAUSTO, Boris (Org.). **Fazer a América: A imigração em massa para a América Latina**. São Paulo: Edusp, 2000.
- KRIPPENDORFF, Klaus. **Metodologia de Analisis de Contenido**. Barcelona: Ediciones Paidós, 1990.
- KRISTEVA, Julia. **Estrangeiros para nós mesmos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- KUHN, Thomas S. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- LAHMEYER LOBO, Maria Eulália. **Imigração Portuguesa no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 2001.
- LEFEVBRE, H. **La Production de l'Espace**. Paris: Anthropos, 1974.
- LESSER, Jeffrey. **A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil**. São Paulo: UNESP, 2001.
- LÉVINAS, Emmanuel. **O humanismo do outro homem**. Petrópolis: Vozes, 2009.
- LEVY, Pierre. **Cibercultura**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1999.
- LIMA, Herrera Fernando F.; PRIES, Ludger. Trabajo, migraciones y producción sociológica reciente en América Latina. Un panorama no exhaustivo. In: GARZA, Toledo de la (Coord.).

Tratado Latinoamericano de Sociología del trabajo. Madrid: Antropos y Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2006. p.523-558.

LIPPI OLIVEIRA, Lúcia. **O Brasil dos imigrantes.** Rio de Janeiro, Zahar, 2002.

LUTZ, Raphaël. La théorie du champ social et le fait migratoire. In: ASSOCIATION des amis d'Abdelmalek Sayad (Org.). Actualité de la pensée d'Abdelmalek Sayad. Maroc: Le Fennec, 2010.

LYON, David. **Pós-modernidade.** São Paulo: Paulus, 1998.

LYOTARD, Jean-François. **O Pós-Moderno.** Rio de Janeiro: José Olympio, 1986.

MACIVER, R. **Community: a sociological study.** London: Macmillan, 1917.

MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos.** Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 2006.

MARQUES DE MELO, José. Paradigmas da escola latino-americana de Comunicação. *Revista Latina de Comunicação Social*, N.19, Espanha, 1999.

_____. **Jornalismo Brasileiro.** Rio Grande do Sul: Sulina, 2003.

MARTÍN-BARBERO, Jesus. **De los medios a las mediaciones** – Comunicación, cultura e hegemonía. México: Editorial Gustavo Gilli, 1991.

MARTINEZ, Libertad Mora. Migración Transnacional, TICs y nuevos procesos identitarios en el sur de la Huasteca, Mexico. In: COGO, Denise; ELHAJJI, Mohammed; HUERTAS, Amparo (Eds.). **Diásporas, migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais.** Balaterra: Instut de la Comunicació Universitat Autònoma de Barcelona, 2012. p.399-432.

MARTINO, Luís Mauro Sá. A dissolução dos Estudos Culturais: consenso genealógico e indefinição epistemológica. XIX Encontro da Compós. **Anais...** Rio de Janeiro: PUC-RJ, 2009. Disponível em: http://compos.com.puc-rio.br/media/gt7_luis_mauro_sa_martino.pdf. Acesso em: 7 jan.2016.

MASSEY, Douglas S., ALARCON, Rafael, DURAND, Jorge, and GONZALEZ, Humberto. The Social Organization of Migration. In: _____. Return to Aztlan: The Social Process of International Migration from Western Mexico. Berkeley: University of California Press, 1987. p.139-171.

MATTELART, Tristan. Les diásporas à l'heure des technologies de l'information et de la communication: petit état des savoirs. In: MATTELART, Tristan (Org.). TIC & DIASPORAS. *Revista Tic & Société*, Vol. 3, N.1-2, 2009. Disponível em: <http://ticetsociete.revues.org/587>. Acesso em: 04 abr. 2015.

MCLUHAN, Marshall. **Os meios como extensões do homem.** São Paulo: Cultrix, 2014.

MCLUHAN, Marshall; FIORE, Quentin. AGEL, Jerome (Coord.). **Guerra e paz na aldeia global.** Rio de Janeiro: Record, 1971.

MESSER, M; SCHROEDER, R; WODAK, R. (Eds.). **Migrations: Interdisciplinary Perspectives**. Berlin: Springer, 2012.

MIÈGE, Bernard. **O pensamento comunicacional**. Petrópolis: Vozes, 2000.

MONGIA, Radhika. Interrogating Critiques of Methodological Nationalism: Propositions for New Methodologies. In: AMELINA, Anna; NERGIZ, D. D.; FAIST, Thomas; SCHILLER, Nina Glick. **Beyond Methodological Nationalism – Research Methodologies for Cross-Border Studies**. New York, London: Routledge, 2012. p.198-218.

MONNIER, Angeliki Koukoutsaki. Universalismes virtuels de la diaspora grecque. In: COGO, Denise; ELHAJJI, Mohammed; HUERTAS, Amparo (Eds.). **Diásporas, migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais**. Belaterra: Instut de la Comunicació de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2012. p.269-282.

MOREIRA, Sonia Virgínia. Análise documental como método e técnica. In: DUARTE, Jorge; BARROS, Antonio (Orgs.). **Métodos e Técnicas de Pesquisa em Comunicação**. São Paulo: Atlas, 2011. p.269-279.

MORIN, Edgard. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Salina, 2001.

MOSCOVICI, Serge. **A representação social da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. **Representações Sociais: Investigações em Psicologia Social**. Petrópolis: Vozes, 2009.

NASCIMENTO, Tiago Carlos de Lima; OJIMA, Ricardo. Reflexões teóricas sobre as abordagens dos estudos migratórios no período recente: Uma análise das relações de produção à totalidade. XXIX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. **Anais...** 2013. Disponível em: <http://actacientifica.servicioit.cl/>. Acesso em: 5 jan.2016.

NEDELUCU, Mihaela. Du brain drain à l'e-diaspora: verus une nouvelle culture du lien à l'ère du numérique. In: MATTELART, Tristan (Org.). **TIC & DIASPORAS. Revista Tic & Société**, Vol.3, N.1-2, p.2009. Disponível em: <http://ticetsociete.revues.org/587>. Acesso em: 04 abr. 2015.

NICOLESCU, Basarab. **O manifesto da transdisciplinaridade**. São Paulo: Trion, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich. De l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie. In: **Considérations inactuelles**. Paris: Galimard Folio, 1990.

OLIVEIRA, Carla Mary S. **Saudades d'além mar: um estudo sobre a imigração portuguesa no Rio de Janeiro através da revista Lusitânia (1929-1934)**. Tese (Doutorado em Sociologia). João Pessoa: Universidade Federal da Paraíba, 2003.

O'REILLY, Karen. **International Migration and Social Theory**. Hampshire, New York: Palgrave Macmillan, 2012.

ORTIZ, Renato. **Um Outro Território**. São Paulo: Editora Olho D'Água, 1996.

PACÍFICO, Andrea M. K. Pacheco. **O capital social dos refugiados: bagagem cultural versus políticas públicas**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). São Paulo, 2008.

PAIVA, Raquel. **O espírito comum** – Comunidade, mídia e globalismo. Petrópolis: Vozes, 1998.

PARK, Robert. **The immigrant press and its control**. New York: Harper & Brothers, 1922.

PASCAL, Maria Aparecida Macedo. **Portugueses em São Paulo: a face feminina da imigração**. São Paulo: Expressão & Arte Editora, 2005.

PATARRA, Neide Lopes. Migrações internacionais de e para o Brasil contemporâneo: volumes, fluxos, significados e políticas. *São Paulo em perspectiva*. São Paulo, Vol.19, N.3, p.23-33, 2005. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-88392005000300002&script=sci_arttext. Acesso em: 23 fev. 2015.

PEIXOTO, João. **As Teorias Explicativas das Migrações: Teorias Micro e Macro-Sociológicas**. Lisboa: SOCIUS, 2004.

PERUZZO, Cicilia M. K. Mídia Local e Suas Interfaces com a Mídia Comunitária. *Anuário UNESCO/UMESP de Comunicação Regional*. São Bernardo do Campo: Cátedra Unesco/UMESP, 2003.

PINE, B. Joseph; GUILMORE, James H. **O espetáculo dos negócios**. São Paulo: Campus, 1998.

PINTO, Milton. **Comunicação e discurso**. São Paulo: Hacker, 1999.

POTER, S. R. Brazilians. **ENCYCLOPEDIA of Chicago**. 2005. Disponível em: <http://www.encyclopedia.chicagohistory.org/pages/1542.html>. Acesso em: 12 jan. 2016.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998.

PRIES, Ludger. *Transnational Societal Spaces – Which units of analysis, reference and measurement?* In: PRIES, Ludger (Ed.). **Rethinking Transnationalism – The Meso-Link of Organization**. London: Routledge, 2008.

PRIES, Ludger; SEELIGER, Martin. Transnational Social Spaces – Between Methodological Nationalism and Cosmo-Globalization. In: AMELINA, Anna; NERGIZ, D. D.; FAIST, Thomas; SCHILLER, Nina Glick. **Beyond Methodological Nationalism – Research Methodologies for Cross-Border Studies**. New York, London: Routledge, 2012. p.219-238.

PRINZ, Vanessa. **Imagine Migration: The Migration Process and its Destination Europe in the Eyes of Tanzanian Students**. ÖFSE, 2011. Disponível em: <http://www.oefse.at/Downloads/publikationen/foren/Forum28.pdf>. Acesso em: 12 Abr. 2015.

PUERTO, Kátia Lurbe i. Sobre la reapropiación de la “metáfora étnica” para alterar las minorías transnacionales. In: SANTAMARÍA, Enrique (Ed.). **Retos epistemológicos de las migraciones transnacionales**. Barcelona: Anthropos Editorial, 2008. p.79-108.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-System Research*, Vol.XI, N.2, p.342-386, 2000.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Tomo I. Campinas: Papirus, 1994.

RIAÑO, Pilar; VILLA, Marta Inés. Las fronteras del no reconocimiento: Los colombianos en situación de refugio en Ecuador. In: VILLA, Marta Inés; RIAÑO, Pilar (Eds.). **Poniendo tierra de por medio**. Migración forzada de colombianos en Colombia, Ecuador y Canadá. Medellín: Corporación Región – The University of British Columbia, 2008. p.222-274.

ROCHA-TRINDADE, Maria Beatriz. Associativismo em contexto migratório. *Revista Migrações*, N.6, p.39-58, Lisboa, 2010. Disponível em: <http://docplayer.com.br/4913547-Revista-migracoes-numero-tematico-associativismo-imigrante.html>. Acesso em: 26 jan. 2016.

SAITO, Hiroshi (Org.). **A presença japonesa no Brasil**. São Paulo: Edusp, 1980.

SALIM, Celso Amorim. Migração: o fato e a controvérsia teórica. VIII Encontro Nacional de Estudos Populacionais. **Anais...** Vol.3, p.119-144. São Paulo: ABEP/Unicamp, 1992. Disponível em: <http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/pdf/1992/T92V03A07.pdf>. Acesso em: 7 jan.2016.

SALGADO, Erasmo. Reflexión del migrante. *Revista Comemorativa del Clube Unidos Guerrerenses Del Medio Oeste*. Chicago, p.6, setembro, 2013.

SALZMAN, Philip Carl. **Understanding cultura** – An introduction to Anthropological theory. Long Grove: Waveland Press, 2001.

SÁNCHEZ, Liliana Rivera. **Vínculos y prácticas de interconexión en un circuito migratorio entre México y Nueva York**. Buenos Aires: Clacso, 2012.

SANTOS, Milton. **Técnica, Espaço e Tempo**. Editora Ática: São Paulo, 1986.

SAYAD, Abdelmalek. **A imigração**. São Paulo: Edusp, 1998.

_____. El retorno, elemento constitutivo de la condición del inmigrante. *Revista Empiria*, Madrid, 2010. Tradução para o espanhol: Evelyne Tocut.

SCHECHNER, Richard. **The Future of Ritual: Writings on Culture and Performance**. Routledge: New Fatter Lane, 2004.

SCHILLER, Nina Glick. A global perspective on transnational migration: Theorising migration without methodological nationalism. In: BAUBÖK, Rainer; FAIST, Thomas (Eds.). **Diaspora and Transnationalism** – Concepts, Theories and Methods. Amsterdam: IMISCOE – Amsterdam University Press, 2010. p.109-130.

_____. Transnationality, Migrants and Cities: A Comparative Approach. In: AMELINA, Anna; NERGIZ, D. D.; FAIST, Thomas; SCHILLER, Nina Glick. **Beyond Methodological Nationalism** – Research Methodologies for Cross-Border Studies. New York, London: Routledge, 2012. p.23-40.

SCHÜTZ, Alfred. O Estrangeiro – Um ensaio em Psicologia Social. *Revista Espaço Acadêmico*, Ano X, N.113, p.117-129, 2010. Disponível em:

<http://eduem.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/viewFile/11345/6153>. Acesso em: 11 ago. 2016.

SCOPISSI, Claire. Les sites web diasporiques : un nouveau genre médiatique? In: MATTELART, Tristan (Org.). TIC & DIASPORAS. *Revista Tic & Societé*, Vol.3, N.1-2, 2009. Disponível em: <http://ticetsociete.revues.org/587>. Acesso em: 04 abr. 2015.

SEYFERTH, Giralda. A imigração no Brasil: comentários sobre a contribuição das Ciências Sociais. *BIB – Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*. São Paulo, Vol.57, p.7-47, 2004.

SILVA, Sidney Antonio da. Bolivianos em São Paulo: Entre o sonho e a realidade. *Estudos Avançados*, Vol.20, N.57, São Paulo, p.157-170, 2006. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142006000200012> . Acesso em: 25 Jan. 2016.

_____. *Bolivianos em São Paulo: Dinâmica cultural e processos identitários*. In: BAENINGER, Rosana (Org.). **Imigração boliviana no Brasil**. Campinas: NEPO/Unicamp; Fapesp; CNPQ, Unfpa, Vol.1, 2012. p.01-316.

SIMMEL, Georg. O Estrangeiro. *RBSE*, Vol.4, N.12, dezembro 2005.

SMITH, A. D. **The Ethnic Revival in the Modern World**. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

SMITH, Keri, E. I. Hybrid Identities: Theoretical examinations. In: SMITH, Keri, E. I.; LEAVY, Patricia (Eds.). **Hybrid Identities: Theoretical and empiric examinations**. Leiden, Boston: Brill, 2008. p.03-12.

SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. **As estratégias sensíveis**. Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. **Antropológica do Espelho – Uma Teoria da Comunicação Linear em Rede**. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. **A Ciência do Comum – Notas para o método comunicacional**. Petrópolis, RJ, Vozes: 2014.

SOUZA, Vítor de. O conceito de diáspora em tempo de globalização – A relação entre império, lusofonia e ‘portugalidade’: um contrasenso?. In: LEDO, Margarida; LÓPEZ, Xosé; SALGUEIRO, María (Eds.). **Anuário Internacional de Comunicação Lusófona 2013 – Comunicación na Diáspora e Diásporas na Comunicación**. Santiago de Compostela: LUSOCOM / AGACOM, 2013. p.17-29.

STEFONI, Carolina. **Inmigración peruana en Chile – Una oportunidad a la integración**. Santiago de Chile: Flacso – Editorial Universitaria, 2003.

STUMPF, Ida Regina C. Pesquisa bibliográfica. In: DUARTE, Jorge; BARROS, Antonio (Orgs.). **Métodos e Técnicas de Pesquisa em Comunicação**. São Paulo: Atlas, 2011. p.51-61.

TARIZZO, Davide. Filósofos em comunidade. Nancy, Esposito, Agamben. In: PAIVA, Raquel (Org.). **O retorno da comunidade**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

THOMPSON, John B. **A mídia e a modernidade** – Uma teoria social da mídia. Petropolis: Vozes, 2014.

TÖNNIES, F. **Comunidad y asociación**. Barcelona: Península, 1979.

TORRES, Sonia. Dois Guillemos, Várias Fronteiras: Performances de Identidade Transnacional em Guillermo Verdecchia e Guillermo Gómez-Pefia. *Gragoata*, Niterói, N.17, p.87-99, 2004.

TRIVIÑOS, Augusto N. S. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. São Paulo: Atlas, 1990.

TURNER, Victor. O Processo Ritual Estrutura e Anti Estrutura. São Paulo: Vozes, 1974.

VELASCO, Laura (Coord.). **Migración, fronteras e identidades étnicas transnacionales**. Ciudad Del México: Colegio de la Frontera Norte / Miguel Ángel Porrúa, 2008.

VERTOVEC, Steven. Conceiving and Researching Transnationalism. *Ethnic and Racial Studies*, University of Oxford, Vol.22, N.2, p.1-14, 1999.

_____. **Transnationalism**. New York, London: Routledge, 2009.

VICENTE, Maximiliano Martin. **História da Comunicação Social: Um campo em construção**. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

VILHENA, Maria Ângela. **Ritos expressões e propriedades**. São Paulo: Paulinas, 2005.

VILLA, Marta Inés; RIAÑO, Pilar (Eds.). **Poniedo tierra de por medio**. Migración forzada de colombianos en Colombia, Ecuador y Canadá. Medellín: Corporación Región – The University of British Columbia, 2008.

VILLAR, Diego. Uma abordagem crítica do conceito de ‘etnicidade’ na obra de Fredrik Barth. *Mana*. Vol.10, N.1, p.165-192, 2004. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132004000100006. Acesso em: 18 set. 2016.

VIRILIO, Paul. **O Espaço crítico e as perspectivas do tempo real**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.

WEBER, M. Comunidade e sociedade como estruturas de socialização. In: FERNANDES, Florestan (Org.). **Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação**. São Paulo: Editora Nacional e Editora da USP, 1973. p.140-143.

_____. **Economy and Society**. Berkeley: University of California Press, 1978.

WEINBERGER, David. **A nova desordem digital: os novos princípios que estão reinventando os negócios, a educação, a política, a ciência e a cultura**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2007.

WILLEMS, Emílio. **A aculturação dos alemães no Brasil**. [s.l.]: Companhia Editora Nacional, 1946.

WIMMER, A.; SCHILLER, Nina Glick. Methodological nationalism, the social sciences, and the study of migration: An essay in historical epistemology. *International Migration Review*, Vol.37, p.576-610, 2003.

ZANFORLIN, Sofia Cavalcanti. Etnopaisagens, Migração Contemporânea e as Tecnologias da Comunicação: o Corredor da Central e a nova migração africana para o Rio de Janeiro. In: COGO, Denise; ELHAJJI, Mohammed; HUERTAS, Amparo (Eds.). **Diásporas, migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais**. Belaterra: Instut de la Comunicació de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2012. p.433-448.

ZECKER, Robert, M. **Race and America's Immigrant Press: How the Slovacks Were Taught to Think Like White People**. New York: Continuum, 2011.

ZUMTHOR, Paul. **Performance, recepção e leitura**. São Paulo, EDUC, 1990.

Anexos

Relação de associações, grupos, entidades cívicas e organizações envolvendo imigrantes latinos participantes desta pesquisa

Brasileiros em Chicago
Brazilian Portuguese Conversation in Chicago Brazilian Mothers of Illinois Músicos Brasileiros em Chicago Quilombo Cultural Center Bossa Três – Grupo de música brasileira Organização Mostra de Cinema Brasileiro Evanston Escola de Samba Chicago Samba Casa de Cultura Brasileira Associação Luso Brasileira da University of Illinois at Urbana Champaign
Mexicanos em Chicago
Casa Michoacán / FEDECMI Telpochcalli Community Education Project (TCEP) Casa México-USA CALMEC – Calpulli Ocelotl-Cihuaotl Clube Unidos Guerrerense del Medio Oeste Mexican Dance Ensemble Ballet Folklórico of Northwestern Sones de México Ensemble Casa Juan Diego Pilsen Neighbors Community Council National Museum of Mexican Art
Latino-americanos em São Paulo
Expresión Inka Grupo de Danças Acuarela Paraguaya Ballet Folclórico Boliviano Cia Tango & Paixão Associação Cultural Folclórica Bolívia Brasil Comitê Senhoras Peruanas São Paulo Une-Chile – Associação Nacional de Imigrantes Chilenos

Relação de eventos, celebrações e festividades visitadas e observadas durante a pesquisa

Chicago (EUA)
Carnaval Brasileiro em Chicago Festa Junina brasileira Feijoada brasileira VI Mostra de Cinema Brasileiro Roda de capoeira do Quilombo Cultural Center Festa de Sete de Setembro Sarau literário e cultural de Língua Portuguesa Exposición de artesanías – Calpulli Ocelotl-Cihuaotl Dia de los Muertos Pilsen Open Studios XII Encuentro Cultural Guerrerense Children’s art workshop – Book reading and making “alebrijes” 10 th Annual Folk Art Festival Celebracion de Nosa Señora de Guadalupe Downtown Sound – Millennium Park Mexican Fiesta – Mexican Dance Ensemble Las Posadas Encuentro gastronómico TCEP
São Paulo (Brasil)
21ª Festa do Imigrante Feira da Kantuta – Cultura Boliviana Feira da Kantutita Fiestas Patrias Peruanas Festa Fé & Cultura Encontro Cultural de Imigrantes Cáritas São Paulo

Roteiro de perguntas semi-estruturadas aplicado durante as entrevistas com imigrantes

Membro da organização / Artista	Responsável pela comunidade (diretor, funcionário etc.)
<p>Nome e há quanto tempo vive em Chicago/São Paulo?</p> <p>Quando e como você começou a praticar esta expressão artística cultural?</p> <p>Por que você sente a necessidade de participar da organização (comunidade)? Isso começou através de sua forma de arte?</p> <p>Que ferramentas tecnológicas relacionadas com a comunicação que você tem conhecimento e prática?</p> <p>Você coloca e mantém o seu trabalho na Internet? Se sim, como e por quê? / Se não, por quê?</p> <p>Se sim, você poderia contar um determinado evento que ocorreu por causa da Internet (um contato, um convite, um trabalho, um comentário etc.).</p> <p>Como você se mantém informado sobre as novidades da sua expressão artística cultural?</p> <p>Você tem família e amigos em sua terra natal? Se sim, como eles vêem sua expressão artística cultural? Tem contato?</p> <p>Como você definiria o seu relacionamento com os outros imigrantes brasileiros (mexicano, peruano, chileno etc.) em Chicago/São Paulo (dentro e fora organização imigrante)?</p> <p>Você se considera brasileiro ou americano? Pensa em voltar a viver no seu país algum dia?</p>	<p>Nome e há quanto tempo vive em Chicago/São Paulo?</p> <p>Para você, o seu trabalho nesta comunidade é um “trabalho comum” ou há algo especial porque você é um imigrante brasileiro (mexicano, peruano, chileno etc.)?</p> <p>Que tipo de expressões artísticas culturais que a sua organização promove, abriga e/ou apoia? Você acha que estas manifestações são importantes? Sim / Não? Para quem? Por quê?</p> <p>Que ferramentas tecnológicas relacionadas com a comunicação que você tem conhecimento e prática?</p> <p>Quando você coloca um novo conteúdo no site da organização que é o seu objetivo principal?</p> <p>Quantas vezes você atualizar a página web da comunidade?</p> <p>Você tem algum espaço pessoal virtual próprio (blog, Facebook etc.)? É ligado à página da comunidade? Sim / Não? Por quê?</p> <p>Como é a interação entre a organização e os membros no espaço virtual? Eles enviam comentários, fotos, vídeos, sugestões etc.?</p> <p>Você observa um feedback diferente de membros quando coloca na página da organização na Internet algum conteúdo sobre expressões artísticas culturais em relação a outros assuntos?</p> <p>Você utiliza algum software para mensurar a audiência do seu site?</p> <p>Você acredita que de alguma forma a sua organização ajuda os brasileiros (mexicano, peruano, chileno etc.) que estão na terra natal? Sim / Não? Por quê?</p> <p>Como você definiria o seu relacionamento com os outros imigrantes brasileiros (mexicano, peruano, chileno etc.) em Chicago/São Paulo (dentro e fora organização imigrante)?</p> <p>Você se considera brasileiro ou americano? Pensa em voltar a viver no seu país algum dia?</p>