




INTERCULTURAL MIGRANTE

TEORIAS & ANÁLISES



MOHAMMED ELHAJJI





O professor, feito brasileiro à custa de muito amor à vida em comum, é um perfeito exemplo de seu próprio objeto de estudo: a transumância. Certo, a palavra existe sem frequência em português, mas ele próprio a empregou várias vezes em artigos, com o pensamento ancorado na terminologia francesa corrente. Transumância é simplesmente o mesmo que migração, apenas com uma conotação mais existencial do que se registra burocraticamente nos processos de deslocamento populacionais. No texto que se segue, ElHajji ratifica a sua proposição teórica básica, isto é, a percepção do fato migratório não como algo anormal, mas como fator estrutural na formação do gênero humano. A migração seria a diáspora semeadora de novas possibilidades de vida na realidade nacional e transnacional. A perspectiva metodológica é, assim, a da interculturalidade, em outros termos, o despertar teórico da sensibilidade ao diálogo das civilizações. Um diálogo certamente sem palavras, mas efetivo em ação, quando se examinam de perto as transformações sutis na composição demográfica das nações, trazidas pelo fluxo migratório. Daí falar ElHajji em “formação” do gênero humano, mas que também se poderia designar como reformatação humana.



RAQUEL PAIVA



editora *fi*.org



O INTERCULTURAL MIGRANTE

Direção Editorial

Lucas Fontella Margoni

Comitê Científico

Bertrand Cabedoche

(Université Grenoble Alpes – França)

Denise Cogo

(Escola Superior de Propaganda e Marketing – Brasil)

Érica Sarmiento

(Universidade do Estado do Rio de Janeiro – Brasil)

Marcelina Zuber

(Uniwersytet Wrocławski – Polónia)

Muniz Sodré

(Universidade Federal do Rio de Janeiro – Brasil)

Papa Sakho

(Université Cheikh-Anta-Diop – Senegal)

Sergiu Miscoiu

(Universitatea Babeş-Bolyai din Cluj-Napoca – Romênia)

O INTERCULTURAL MIGRANTE

TEORIAS & ANÁLISES

Mohammed ElHajji



Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Daniela Nigri

Fotografia da Capa: Daniela Nigri

Revisão: Fernanda Paraguassu



A Editora Fi segue orientação da política de distribuição e compartilhamento da Creative Commons Atribuição-Compartilhável 4.0 Internacional https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

E41i

ElHajji, Mohammed

O intercultural migrante: teorias & análises [recurso eletrônico] /
Mohammed ElHajji. – Porto Alegre : Fi, 2023.
352p.

ISBN 978-65-5917-683-0

DOI 10.22350/9786559176830

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Migração – Intercultural – Teoria – Análise. I. Título.

CDU 304/308

SUMÁRIO

PREFÁCIO	11
<i>Raquel Paiva</i>	
INTRODUÇÃO	14
I. BASES TEÓRICAS	
1	27
PERCURSOS MIGRATÓRIOS	
ONTEM E SEMPRE	30
HOJE E EM TODO LUGAR	36
AQUI E AGORA	45
2	58
TEORIAS E MÉTODOS	
CUSTOS E BENEFÍCIOS	61
PROJETOS E VÍNCULOS	69
A POTÊNCIA DO INTERCULTURAL	81
3	96
O SINGULAR COLETIVO	
MÁSCARAS E PERSONAGENS	99
SUBJETIVIDADES E IDENTIFICAÇÕES	108
O MARCADOR ÉTNICO	122
4	137
UM CULTO CHAMADO CULTURA	
GENEALOGIAS E MUTAÇÕES	140
ARTIFÍCIOS DO MULTICULTURAL	154
PARADOXO SUBSTANTIVOS	160

5

170

O COMUM E O DISPERSO

O ESPÍRITO COMUNITÁRIO.....	173
A FORMA DIASPÓRICA	183
CONEXÕES TRANSNACIONAIS	194

BIBLIOGRAFIA

209

II. PROJEÇÕES ANALÍTICAS

6

229

MIGRANTES, UMA MINORIA TRANSNACIONAL EM BUSCA DE CIDADANIA UNIVERSAL

ESTRANGEIROS E MINORITÁRIOS	229
NEM CIDADÃOS, NEM IGUAIS	234
MARGINAIS E SUBVERSIVOS	238
COSMOPOLITAS E VISITANTES	241
COMUNITÁRIOS E COMUNICATIVOS	246
REFERÊNCIAS.....	250

7

252

MIGRAÇÕES INTERNACIONAIS, FUGA DAS MENTES E CORRIDA DOS CÉREBROS: CUSTOS MATERIAIS, BENEFÍCIOS SIMBÓLICOS E DÚVIDAS EXISTENCIAIS

A CONSTANTE MIGRATÓRIA	254
ENTRE DESEJO E NECESSIDADE	258
FUGA DAS MENTES.....	262
DAS (EX) COLÔNIAS À METRÓPOLE	265
CUSTOS, BENEFÍCIOS E DÚVIDAS	270
REFERÊNCIAS.....	275

8

277

CIDADE, MIGRAÇÕES E TICS: FLUXOS E RASTROS DA CONTEMPORANEIDADE

DA CIDADE.....	278
1. A COSMÓPOLIS	279
2. A TECNÓPOLIS.....	281
DAS MIGRAÇÕES.....	283
1. O DESTINO.....	284
2. A CONEXÃO	286
DAS TICS.....	288
1. O CIBERESPAÇO	290
2. A WEB DIASPÓRICA.....	291
REFERÊNCIAS.....	294

RIO DE JANEIRO – MONTREAL: CONEXÕES TRANSNACIONAIS / RUÍDOS INTERCULTURAIS

ANTES DE EMBARCAR	296
PLANO DE VOO	300
IMPRESSÕES DE VIAGEM	306
REFERÊNCIAS	314

ORGANIZAÇÃO ESPACIAL E RESISTÊNCIA CULTURAL: “SAARA”, UM ACAMPAMENTO ÉTNICO NO CORAÇÃO DO RIO DE JANEIRO

DA DIMENSÃO ESPACIO-SUBJETIVA	318
DO ACRÔNIMO À FANTASIA POPULAR	322
UMA CONVERGÊNCIA ESPACIO-CULTURAL	326
ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIA	329
REFERÊNCIAS	334

POSFÁCIO**MIGRANTES E ESTRANGEIROS NO BRASIL: ENTRE O MITO DA NAÇÃO HOSPITALEIRA E A BUSCA PELA CIDADANIA PLENA**

MIGRANTE EU SOU	335
MIGRAÇÃO E HOSPITALIDADE	337
UM MÉTODO SENSÍVEL	340
VESTÍGIOS DA LÍNGUA	342
ARMADILHAS DO DISCURSO	344
A FORÇA DOS MITOS	347
O EXEMPLO DA MÍDIA	349

PREFÁCIO

*Raquel Paiva*¹

“A resposta aos que têm a angústia de morrer é o amor e a vida em comum”. Este fragmento reflexivo de Edgar Morin² bem se pode aplicar ao trabalho acadêmico e prático de Mohammed ElHajji. O professor, feito brasileiro à custa de muito amor à vida em comum, é um perfeito exemplo de seu próprio objeto de estudo: a transumância. Certo, a palavra existe sem frequência em português, mas ele próprio a empregou várias vezes em artigos, com o pensamento ancorado na terminologia francesa corrente. Transumância é simplesmente o mesmo que migração, apenas com uma conotação mais existencial do que se registra burocraticamente nos processos de deslocamento populacionais.

No texto que se segue, ElHajji ratifica a sua proposição teórica básica, isto é, a percepção do fato migratório não como algo anormal, mas como fator estrutural na formação do gênero humano. Filologicamente, ele se inspira nas palavras gregas *speirein* (semear) e *diasperein* (disseminar) como angulações descritivas do que está implicado na movimentação concreta da transumância ou diáspora humana.

A migração seria a diáspora semeadora de novas possibilidades de vida na realidade nacional e transnacional. A perspectiva metodológica é, assim, a da interculturalidade, em outros termos, o despertar teórico da sensibilidade ao diálogo das civilizações. Um diálogo certamente sem

¹ Professora Emérita da Universidade Federal do Rio de Janeiro

² Disponível em <https://www.fronteiras.com/artigos/licoes-da-pandemia-o-despertar-para-as-grandes-verdades-humanas>.

palavras, mas efetivo em ação, quando se examinam de perto as transformações sutis na composição demográfica das nações, trazidas pelo fluxo migratório. Daí falar ElHajji em “formação” do gênero humano, mas que também se poderia designar como reformatação humana.

Aí está também metodologicamente implicada a ideia de comunidade. Não, é preciso repetir, a comunidade pré-moderna e nostálgica das utopias regressivas, mas a construção de um comum que aparece em construções teóricas ou em intervenções práticas na vida social. É, de fato, uma ideia mobilizadora de apelos ao congregar e a propostas coletivas, ideia evocativa de algo que, particularmente, trabalhei como um “espírito comum” ou uma “comunidade global dos espíritos”, tal como já tinha sido sugerido a propósito da unidade europeia. Mas é igualmente uma ideia recorrente nas especulações em torno da desorientação contemporânea sobre o sentido da vida-em-comum.

Trabalhar com essa diretriz é certamente apontar para as limitações da comunicação funcional, porque a espacialidade implicada não é a mesma da mídia, que cria um espaço virtual, superposto ao real-histórico. Vale retomar uma frase do italiano Umberto Eco no sentido de que “os mass-media são genealógicos e não têm memória”.³ E ele próprio explicava: são genealógicos porque neles toda invenção produz imitações em cadeia, uma espécie de linguagem comum. E não têm memória porque, depois de produzida a cadeia de imitações, ninguém mais pode lembrar quem a iniciou, confundindo-se facilmente o iniciador da estirpe com o último dos netos. Na dinâmica migratória, a memória coletiva (língua, comida, costumes, narrativas) é geradora de sociabilidade.

³ In “Apocalípticos e Integrados”, 1976.

Não será esta certamente a sociabilidade das plataformas digitais, esse novo tipo de mídia. Alimentada pelo império do algoritmo, a rede, hoje em mãos de empresas privadas com tendências monopolistas, não se articula realmente com direitos humanos nem com cooperação internacional, e sim com a volatilidade voraz do capitalismo financeiro. A questão migratória não exclui o aporte conectivo das redes, mas trafega numa outra dinâmica.

O que de inovador faz ElHajji é trazer para o campo da comunicação o fato migratório, não apenas investigando os múltiplos discursos e narrativas produzidos por grupos minoritários, mas também promovendo uma *praxis* dialógica por meio de cursos e encontros. Isso se transforma em proposta vigorosa dentro da área da comunicação. Como argumenta o teórico inglês Norman Fairclough, 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) como é, mas também para transformá-la”.⁴

Mas o discurso pode também existir sem palavras, nas atitudes e nas ações. Por isso vale refletir sobre a exortação do Papa Francisco em sua última encíclica, *Fratelli Tutti*: “Sejamos capazes de reagir com um novo compromisso de fraternidade e amizade social que não se limite a palavras”.⁵

⁴ In “Discurso e mudança social”. 2001.

⁵ Disponível em https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html.

INTRODUÇÃO

As migrações constituem um fenômeno natural, universal e transhistórico; na medida que consiste num dos quatro mecanismos de evolução biológica – juntamente com as mutações, a deriva genética e a seleção natural.¹ Trata-se, portanto, de um motor evolutivo central que precede a própria história da Humanidade.

Assim, não é mais preciso lembrar que o fato fundador da espécie humana, o início de seu processo de hominização, se confunde com a história das migrações que, como sabemos, começou há pelo menos 70.000 anos, com a saída de sucessivas ondas de *homo sapiens* da África e seu enxameamento pelo mundo. Desde os primeiros agrupamentos e assentamentos, passando pelas primeiras cidades, primeiros reinos e impérios, até a atual configuração do mundo, marcada pela divisão do planeta em estados nacionais e pelos fluxos decorrentes do processo de globalização, a marcha da Humanidade tem sido, literalmente, uma incessante marcha migratória.

Quer seja na Antiguidade ou na Idade média, na Ásia, África ou Europa, as migrações parecem constituir uma constante geopopulacional que, ao mesmo tempo, reflete e condiciona fatos e episódios históricos dos quais a realidade atual é tributária. A natureza do fenômeno original é a mesma, mas as suas manifestações temporais

¹ MOYA, 2018.

tomam formas e contornos específicos a cada época e em cada contexto social, político e econômico que o mundo atravessa.

Numa análise clássica, pode-se afirmar que as migrações se devem a motivos principalmente materiais e concretos. Nos primórdios da evolução de nossa espécie, por exemplo, o nomadismo constituía a principal modalidade de organização social das populações caçadoras-coletoras. Modo de vida que se perpetua entre vários povos indígenas, nômades da África e Ásia e até no coração da Europa moderna com os *Travelers* irlandeses, *gens du voyage* franceses ou os *Roms*, dentre outras populações discriminadas e perseguidas devido, justamente, à sua inadequação ao ideal moderno-ocidental de sedentarização compulsória – sem esquecer os eternos andarilhos, hippies e outros adeptos de sociabilidades alternativas que adotaram a errância como filosofia e estilo de vida.

Em outras épocas e contextos, os deslocamentos humanos foram motivados por distintas razões: religiosas, desde as peregrinações até a fuga de perseguições; políticas, como a adequação das populações ao novo desenho de países e nações no quadro dos Estados-nações; ou econômicos, ao exemplo dos movimentos populacionais que seguiram a Revolução Industrial. Fatores que continuam, certamente, fomentando, direta ou indiretamente, partes significativas dos deslocamentos humanos no mundo, mas que, isoladamente, não são mais suficientes para a compreensão da problemática na sua totalidade.

Há de considerar, no cenário atual, o conjunto dos fatos sociais, políticos, econômicos e subjetivos ligados ao fenômeno. Industrialização e urbanização de regiões importantes do globo, fim dos impérios coloniais, recrudescência dos conflitos armados, desnatalidade nos países desenvolvidos, aceleração e barateamento dos

meios de transporte, inovações tecnológicas, avanço da globalização... são algumas das transformações de fundo que contribuiram para o deslocamento voluntário ou forçado de centenas de milhões de pessoas para fora de seus países e regiões de origem.

Em todo caso, o mais importante a observar é que a questão migratória não pode mais ser separada das outras dinâmicas constitutivas das esferas social, política, econômica e cultural de nosso mundo. Ainda mais quando se considera a sua natureza ao mesmo tempo duplamente doméstica, para o país de origem e o de destino, e transnacional, ao tensionar as relações geopolíticas que conectam e opõem os países ricos, centrais e antigas metrópoles às nações menos desenvolvidas, periféricas e antigas colônias.

Narrativas inflamadas disputam, assim, a produção de sentido em torno da questão e a legitimação ou condenação de determinadas ações e atitudes. De um lado, na ausência de propostas políticas efetivas, o racismo e a xenofobia que batem recordes de audiência e, por outro lado, discursos humanistas, humanitários e igualitaristas que defendem os princípios da cidadania global e livre circulação das pessoas e ideias.

Para as análises econômicas e sociais imunes às demagogias extremistas, não há mais dúvida quanto às vantagens das migrações para os países receptores.² Reposição populacional, atração de forças criativas e contribuição à seguridade social são alguns dos argumentos defendidos.³ Mitos como o aumento de desemprego entre os nativos, criminalidade ou dificuldades de inserção dos recém-chegados apoiam-se, na verdade, mais em leituras parciais e tendenciosas de que em fatos

² HÉRAN, 2018.

³ OCDE, 2000.

e dados concretos. Até porque, na maioria das vezes, é mais fácil e conveniente culpar os mais vulneráveis do que encarar a ineficiência do sistema social, político e econômico em sua totalidade.

Sem esquecer que, no caso da Europa, por exemplo, não há como negar a contribuição dos imigrantes tanto na reconstrução do continente depois da Segunda Guerra quanto na própria guerra contra o Nazismo. O que torna a dívida para com essa população e seus descendentes ao mesmo tempo moral e material; principalmente quando se considera que eles não escolheram de bom grado sua condição, mas ela lhes foi imposta em decorrência do sistema colonial vigente à época.

Da perspectiva dos países do Sul, o sentimento é, no mínimo, ambivalente. De um lado, defende-se a igualdade de direitos entre todos os cidadãos do mundo, o direito de circulação das pessoas ao exemplo das ideias e mercadorias e, tacitamente, o direito ao consumo e prazer material projetados pela mídia global. Por outro lado, denuncia-se a fuga dos cérebros, a privação das nações em desenvolvimento de seus profissionais qualificados e seu potencial criativo e, nos segmentos mais conservadores, o “aliciamento” dos jovens e a “perda” das identidades nacionais tradicionais.

Um ponto, todavia, é consensual entre os estudiosos e protagonistas das migrações e do processo de globalização: o fato migratório é definitivamente aceito como um fenômeno histórico (ou transhistórico, como vimos) incontestavelmente irreversível. Não é mais razoável imaginar o mundo sem seus fluxos humanos e simbólicos ou conjecturar sociedades monolíticas e uniformes, fundadas na unicidade e/ou exclusividade de suas origens nacionais, étnicas, religiosas ou linguísticas.

Diante essa realidade incontestada, os governos dos países avançados recorrem a manobras cada vez mais astutas. De um lado, cedem aos segmentos conservadores de seu eleitorado (recuperando os discursos reacionários e xenófobos) e endurecem as suas leis de imigração e refúgio para melhor controlar as multidões indesejadas que a sua riqueza, paz e justiça social formal atraem. Por outro lado, articulam políticas seletivas de imigração, no afã de se beneficiar da expertise da massa cinzenta custeada por outras sociedades e remediar a sua demanda por profissionais qualificados e os problemas gerais causados pelo envelhecimento de sua população.

Já os países emissores de emigração, confrontados às dificuldades estruturais que o sistema econômico global carrega, não dispõem da mesma autonomia política ou margem de manobra. Como, de fato, se contrapor à força de atração dos países centrais, uma vez que seu modo de vida, midiaticamente baseado no excesso de consumismo hedonista,⁴ foi imposto e continua propagado ao resto do planeta como sinônimo de bem-estar, liberdade individual e felicidade imediata? Como dissuadir seus concidadãos a almejar usufruir de direitos, liberdade, justiça, realização profissional e pessoal?

Uma viagem ao Norte da África ilustra tristemente essa atração literalmente fatal. Todo dia, centenas de candidatos à emigração se sentam à margem do estreito de Gibraltar que separa Marrocos da Espanha para passar horas a fio olhando fixamente para a terra prometida/proibida, tão próxima e ao mesmo tempo distante. Mas a Europa não está apenas geograficamente “ali”, a menos de 14 quilômetros de distância ou a poucos passos, atrás das cercas e grades

⁴ ZIZEK, 2003.

que separam os enclaves espanhóis dentro do continente africano. Ela também povoa seu imaginário midiático (canais de TV e rádio, música, publicidade, etc.) e seu entorno de cultura material (bebidas, roupa e tudo que o contrabando espanhol traz para a costa africana). A sequência é conhecida: as *pateras* frágeis e superlotadas, o mar assassino e os cadáveres recolhidos do lado europeu. Muitos, porém, sobrevivem e contribuem para a manutenção da lenda.

Outra via de emigração se dá de maneira menos dramática: estudantes e profissionais qualificados deixam todo ano sua terra de origem para se estabelecer nos países desenvolvidos ou antigas metrópoles coloniais. Depois de se beneficiar durante anos de educação, proteção social, cuidados sanitários e conforto moral, uma vez formados e prestes a produzir e retribuir, eles preferem entregar a sua força de trabalho e seu potencial criativo ao “estrangeiro” – deixando a conta de sua formação e sucesso para a sociedade de origem pagar. Como o pobre Sul pode lutar contra essa sangria que favorece o rico Norte? Mais ainda quando se sabe que a poderosa arma do Norte global é o simulacro midiático ou engana-olho civilizacional e as imagens fantasmagóricas dele projetadas.

O problema se torna, deste modo, um verdadeiro círculo vicioso quando se atenta ao fator subjetivo e midiático do fenômeno migratório; na medida em que o acesso à instrução e à informação acarreta, quase sistematicamente, demandas e exigências sociais e subjetivas inéditas, muitas vezes incompatíveis com a realidade local. Assim, além dos candidatos tradicionais à emigração (aqueles que decidem deixar sua pátria por necessidades materiais), também escolhem o exílio indivíduos e categorias sociais nos quais mais se

investe em termos de formação para suprir as necessidades nacionais em competências.

Fato paradoxal notável, o desenvolvimento social pode constituir um fator de emigração e não de retenção das competências locais – ao contrário de tudo que a teoria neoclássica prega.⁵ Classe média e média alta representam, hoje, um contingente considerável dentre a população migrante; o que acaba alterando a composição de suas comunidades transnacionais e redes sociais, e transformando vários aspectos das relações tanto dos países de origem como de destino para com esses grupos.

O que, mais uma vez, justifica as abordagens analíticas que focam o papel do aparato midiático e tecnológico no estímulo à migração. A interconexão planetária que conhecemos, assim como a imaginação e os desejos por ela provocados constituem, de fato, um fator central no processo de intensificação e densificação dos fluxos migratórios pelo mundo.

No entanto, não se pode ignorar que essa intensificação / densificação dos fluxos migratórios transnacionais também contribuiu na diversificação das rotas e dos países de destino. Desde há mais de uma década, a maior parte dos movimentos migratórios transnacionais são de natureza intrarregional e/ou Sul-Sul. O que, em nossa região por exemplo, terá, a médio e longo prazos, algum impacto sobre a sua composição populacional e na integração sul-americana, assim como no surgimento de novas práticas políticas, sociais e culturais e na emergência de novas formas de cidadania.

⁵ PORTES, 2012.

A presente obra tem como objetivo, justamente, oferecer um quadro teórico-analítico atualizado, que considere tanto os aspectos materiais do fenômeno como os fatores simbólicos e subjetivos que promovem e sustentam os fluxos migratórios transnacionais contemporâneos. Partindo de uma perspectiva interdisciplinar, que transita entre as diferentes matrizes teóricas e epistemológicas que colaboraram na formação do campo dos Estudos Migratórios, o percurso reflexivo aqui proposto, ao mesmo tempo que tenta contemplar todos os níveis da problemática, adota a Comunicação Intercultural como eixo central e linha condutora conceitual.

A primeira parte do livro (**Bases Teóricas**) é composta por uma revisão teórico-metodológica, baseada numa ampla bibliografia dedicada à temática e marcada por sua pertinência, atualidade, abrangência e diversidade disciplinar. Além de uma releitura crítica das principais teorias e metodologias voltadas ou relacionadas à questão migratória transnacional e seus correlatos comunitários, diaspóricos, identitários e culturais, a análise aqui desenvolvida busca identificar e destacar o princípio ativo da Comunicação Intercultural no processo de negociação da condição migratória e diaspórica na contemporaneidade.

Assim, o primeiro capítulo aborda as raízes e evolução da Mobilidade Humana, e explora seus principais aspectos sociais, econômicos e políticos na contemporaneidade, antes de focar a nossa realidade migratória local e regional. Das origens paleolíticas até as atuais migrações transnacionais, passando pelas grandes ondas migratórias que deram ao nosso mundo a sua atual configuração populacional, étnica e cultural – com destaque para as migrações Sul-Sul e as migrações intrarregionais, na América do Sul e no Brasil.

Já o segundo capítulo propõe diagramas teóricos que possam auxiliar o leitor comum na compreensão do fenômeno migratório, e o pesquisador atento na apreensão global da problemática. Pois, por não formarem um “corpo epistemológico uno e fechado”, os construtos teóricos aqui apresentados oferecem inúmeras possibilidades de montagens conceituais, modulares e forçosamente multidisciplinares, de grande valia para a projeção de uma perspectiva abrangente das facetas mais relevantes de nosso objeto de investigação.

O terceiro capítulo, dedicado à questão identitária, insiste na superação das abordagens substantivas e adota a perspectiva narrativa que prioriza as noções de “expressões” e “estratégias” identitárias. A fortiori quando se considera a dificuldade, ou até impossibilidade, de encontrar e operacionalizar equivalências exatas entre a grade simbólica trazida pelo migrante e as grades simbólicas adotadas e compartilhadas entre os membros da sociedade de acolhimento. Sem, evidentemente, esquecer do “marcador” étnico, determinante na construção das alteridades migrantes; não por ser de alguma ordem essencialista, mas, ao contrário, em função da força estereotípica de sua externalidade e superficialidade.

O quarto capítulo, por sua vez, objetiva esboçar uma análise crítica do “culto” à noção de cultura que vivemos e sua entronização enquanto doutrina social, dogma político e paradigma científico. Sendo nossa tese de partida é que esse “culto à cultura” não é estranho às patologias sociais e políticas que assolam nosso mundo, mas constitui um de seus principais eixos e vetores; sobretudo quando se trata de radicalismo identitário, fechamento comunitário e a profecia autorrealizada do “choque de civilizações”.

Enfim, o quinto capítulo aborda a questão diaspórica e comunitária, componente orgânico e natural do fenômeno migratório aqui estudado. Entre “espírito” comunitário e “forma” diaspórica, o migrante se apoia nas redes sociais e se usa das TICs para se posicionar politicamente e atuar socialmente. Dentre outros objetivos, o capítulo busca compreender, a partir da realidade de nossa sociedade e época marcada por processos de virtualização, como as redes migratórias transnacionais se desenvolvem, se configuram e agem no intuito de conferir ao candidato à migração, migrante ou comunidade diaspórica posicionamentos vantajosos no processo sociopolítico de luta pelo poder simbólico; quais são suas práticas e estratégias sociais e discursivas; e que implicações políticas, sociais e psicológicas tal configuração organizacional tem sobre o migrante e sua comunidade.

A segunda parte da obra (**Projeções Analíticas**) é composta por uma seleção de cinco análises tópicas. Antes de serem aplicações diretas das teorias aqui revisadas e dos quadros epistemológicos por nós elaborados, os textos escolhidos convergem em sua abordagem guiada pelos princípios metodológicos da Comunicação Intercultural e ilustram as possibilidades de conjugar, no mesmo edifício conceitual, os níveis materiais, simbólicos, sociais, culturais, políticos, econômicos e tecnológicos constitutivos do fenômeno migratório transnacional contemporâneo.

Comunidades transnacionais, diásporas étnicas, espaço urbano, globalização, uso das TICs e cidadania universal, e sua relação com a temática migratória transnacional, são as principais questões examinadas nessa parte de nosso estudo. Pois, não há dúvida que a problemática migratória adquire concretude e maior visibilidade quando é apreendida em contextos empíricos e situações factuais, e é

confrontada a parâmetros existenciais primários, tais como o tempo, o espaço, a vida em sociedade, as práticas culturais, a capacidade de se organizar em comunidade, etc.

Esperamos que o conjunto desta obra (as bases teóricas e as projeções analíticas) contribua na consolidação da Comunicação Intercultural enquanto quadro conceitual e método adequado para os Estudos Migratórios, e auxilie os estudantes, os pesquisadores da área e o público interessado a melhor perceber a significância histórica deste **Intercultural Migrante**.

I. BASES TEÓRICAS

1

PERCURSOS MIGRATÓRIOS

Primeiro, há de lembrar que a questão migratória transnacional e seu correlato diaspórico integram o fenômeno maior da Mobilidade Humana – que abrange desde as viagens de turismo, os estudos no exterior, o trabalho em multinacionais sediadas fora do país de origem até as migrações laborais e afetivas, o exílio, o asilo, o refúgio e outras modalidades híbridas. Pode-se considerar que essa mobilidade começou bem antes do início da própria história da espécie, a acompanhou durante seu lento processo evolucionário e constitui, hoje, um ponto fulcral de todas as esferas e pautas da sociedade contemporânea – desde o societal e o cultural até o econômico, o político, o tecnológico ou o ambiental.

Entre “*prendre la rue*” dromológico¹ e “*pran wout la*”² antropológico,³ entre “nomadologias” filosóficas⁴ e “*homo viator*” poético...,⁵ o movimento, a locomoção, a fuga, a busca por liberdade ou novos horizontes, a des- e reterritorialização são algumas das manifestações do princípio de mobilidade – seja ela espacial ou social, física ou mental. Pois, como bem sintetiza Hugo de São Vitor (1096 - 1141):⁶ “*O homem que acha doce seu torrão natal ainda é um iniciante fraco*;

¹ VIRILIO, 1977.

² “*prendre la route*” – “pegar a estrada” em créole haitiano.

³ MONTINARD, 2019.

⁴ DELEUZE; GUATTARI, 1995.

⁵ MARCEL, 2005.

⁶ Filósofo, teólogo, cardeal e autor místico do século XII.

aquele para quem todo solo é sua terra natal já é forte; mas perfeito é aquele para quem o mundo inteiro é uma terra estrangeira.”⁷

O filósofo Roger-Pol Droit e o neurocientista Yves Agid⁸ investigam a relação entre a faculdade da fala, o bipedismo e o ato de pensar. As pesquisas laboratoriais confirmam que a caminhada favorece a formação de novas conexões entre as células cerebrais, aumenta o tamanho do hipocampo e eleva o número de moléculas que estimulam o crescimento de novos neurônios e a transmissão de mensagens entre eles. Se “pensar” consiste em um movimento entre ideias, palavras e representações, questionam eles, há de deduzir que pensar é o mesmo que caminhar – e reciprocamente. Quando caminhamos, apontam os autores, mobilizamos estruturas profundas chamadas "núcleos cinzentos basais", que permitem estimular e propiciar o surgimento de ideias novas ou originais.

Seria possível aplicar a mesma equação na perspectiva evolucionária milenar da espécie? Em todo caso, não se pode dissociar a condição migratória da Humanidade de suas aptidões mentais e cognitivas. Sua capacidade de abstração e o progressivo processo de desencaixe espaço-temporal,⁹ por exemplo, são fortemente tributários dos deslocamentos do gênero humano, da contínua transformação das territorialidades por ele percorridas e da necessidade de sua apreensão, memorização e inteligibilização.

Conforme expomos em trabalhos anteriores,¹⁰ toda territorialidade é, na sua essência, um fenômeno imaginário, imaterial e simbólico, e

⁷ SAID, 2003.

⁸ DROIT; AGID, 2022.

⁹ GIDDENS, 2002.

¹⁰ ELHAJJI; ESCUDERO, 2019.

todo elemento componente desse território – seja ele físico ou biológico, deve necessariamente passar por um minucioso processo de simbolização, para poder ser integrado pelo sujeito ou coletividade. Ainda mais quando se considera que os territórios, antes de eles serem materiais, são existenciais e subjetivos, produzidos a partir dos processos e dispositivos de enunciação da identidade coletiva do grupo ou comunidade.

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 se deixar por elas envolver e traduzir. Entre trajetos 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 territorialidades que o atravessam.

Em seu trabalho de produção de narrativas identitárias comunitárias, a memória ordena a história do indivíduo e do grupo na forma de um percurso espacial, a partir do qual as rupturas são emendadas, os acidentes de percurso explicados e as contradições e dúvidas apaziguadas. Do mesmo modo que todo “texto” é um “espaço” ou “percurso” que reflete a subjetividade produzida pelo leitor no ato da recepção, todo “espaço” ou “percurso territorial” é um “texto”, cuja significação e ordem narrativa são relacionadas ao contexto histórico e a experiência social do “leitor / andarilho”.

No presente capítulo, vamos abordar as raízes e evolução da Mobilidade Humana, alguns de seus aspectos sociais, econômicos e políticos na contemporaneidade, antes de focar a nossa realidade

migratória local e regional. Das origens paleolíticas até as atuais migrações transnacionais, passando pelas grandes ondas migratórias que deram ao nosso mundo a sua atual configuração populacional, étnica e cultural – com destaque para as migrações Sul-Sul e as migrações intrarregionais, na América do Sul e no Brasil.

ONTEM E SEMPRE

Condição fundadora de nossa espécie – a única a ter colonizado todos os cantos do planeta, o fato migratório não pode ser visto como anomalia ou exceção, mas sim enquanto fator estruturante na formação do gênero humano e um dos principais vetores do longo processo de sua hominização. São os contínuos deslocamentos dos grupos humanos e a sua plurimilênar errância que propiciaram à espécie as bases materiais de sua capacidade de abstração e continuam reformulando o sentido ontológico de/do ser humano, o significado social do sujeito e a dimensão existencial de comunidades, povos e nações.

Tudo indica que a epopeia humana se iniciou no impulso de ampliar seus horizontes espaciais e mentais, multiplicar suas possibilidades de vencer as adversidades do espaço e do tempo e dar forma e sentido à sua jornada real e imaginada. Tanto a paleontologia e a genética quanto a arqueologia e a historiografia deixam evidente o papel fundamental das migrações humanas na configuração de que veio a ser a Humanidade, na formação e extinção de agrupamentos civilizacionais e na prosperidade e decadência de impérios, reinos e nações.

Para a paleoantropologia, em especial, essa mobilidade seria o principal traço distintivo do homo sapiens tanto com relação ao reino animal em geral como em comparação com as outras espécies humanas

– que, apesar de terem encontrado no nomadismo um meio de adaptação e de (relativa) durável sobrevivência, não lograram o mesmo sucesso evolucionário em termos de disseminação de seus genes ao redor do planeta¹¹ e de perenidade de seu domínio. Antes de ser um animal falante ou racional, trata-se do único símio migratório e ambientalmente autônomo dentre as centenas de espécies de primatas que a Natureza conta.

São, de fato, centenas de milhares de anos de andanças, mobilidade, errância, nomadismo, transumâncias e migrações intrinsecamente implicados na marcha evolutiva da Humanidade e a configuração de suas relações com o mundo, a natureza, o espaço, o tempo, a alteridade e o sobrenatural. A pergunta que se coloca, no entanto, é o quanto dessa memória ancestral, conjunto de habitus sociais e condicionamentos psicológicos reemergem no inconsciente do sujeito contemporâneo quando “pega” a estrada, atravessa terras desconhecidas e enfrenta a adversidade dos elementos para alcançar sua destinação e realizar seu destino.

O que só pode justificar a pertinência dessa genealogia; ao mesmo tempo real, na medida em que é biologicamente fundada, e simbólica em sua dimensão mitológica e arquetipal. Pois, conforme nos lembra Sloterdijk¹² em seu projeto de hiperpolítica, a história da civilização humana não pode ser reduzida aos últimos cinco ou seis mil anos – como se a Humanidade tivesse surgido repentinamente da névoa do Egito bíblico. Na perspectiva paleopolítica por ele proposta, as centenas de milhares de anos de formação da espécie e sua progressiva

¹¹ PICQ, 2019.

¹² SLOTERDIJK, 2012.

hominização foram decisivas não apenas na formatação de nossa corporeidade moderna, mas também e sobretudo na arquitetura e projeção de nossos modos de cognição, visão de mundo, formas de sociabilidade e produção de subjetividade.

Assim, no afã de ressituar as migrações humanas em uma perspectiva temporal condizente com a sua profundidade existencial, Demoule¹³ sugere um quadro explicativo que, ao conjugar historiografia, etnologia e arqueologia, deixa evidente a diversidade do fenômeno migratório e a constância de algumas de suas modalidades. Sendo a principal lição de sua análise o fato que as migrações humanas não podem ser separadas do conjunto dos eventos históricos que marcaram a vida da espécie desde a sua saída do berço africano, e determinaram o desenho geral da civilização humana.

Dentre as variáveis que essa abordagem propõe, destacamos que as migrações podem ser associadas às dinâmicas populacionais de ocupação e colonização. Podem ser duradouras ou pontuais. Pacíficas, em áreas pouco povoadas, como na época do Paleolítico, do Neolítico inicial e durante as grandes navegações polinésias. Ou sustentadas pela violência guerreira. Seja de maneira rápida ou progressiva, como foi o caso durante as chamadas “grandes invasões” dos primeiros séculos da era cristã, a colonização europeia das Américas, Oceania e parte da África, ou em episódios mais recentes ainda.

As migrações também podem ser associadas a movimentos de colonização restritos a enclaves específicos. Pacificamente estabelecidos ou defendidos militarmente, como as feitorias gregas e fenícias no Mediterrâneo ou os entrepostos europeus nas costas da

¹³ DEMOULE, 2017.

África Ocidental. O que evidencia a relação íntima existente entre os fluxos migratórios e as redes de trocas comerciais. Sejam elas regionais, como no caso dos fenícios e gregos, ou transcontinentais, como foi o caso da Rota da Seda.

Sem esquecer que a tônica comercial variava desde a compra e venda de produtos alimentícios de base, peles e especiarias comuns, geralmente trazidas de regiões e localidades próximas, até metais nobres ou artigos de luxo que eram costumeiramente trocados entre elites próximas e distantes. A segunda modalidade, todavia, carregava um importante valor agregado em termos de difusão e circulação da inovação tecnológica, criação artística e produção científica.

Os grandes impérios como o romano, o persa, o chinês, o mogol na atual Índia, o mongol ou o otomano, o califado islâmico, a colonização árabe e persa na África oriental (Zanzibar e a costa índica em geral) ou as repúblicas piratas nos atuais Marrocos, Argélia ou Madagascar são alguns exemplos dessa convergência entre enriquecimento material, migrações humanas e atração de técnicos, cientistas, artistas e filósofos. Inversamente, a difusão de novas técnicas e tecnologias, como foi o caso com a introdução da agricultura ou a fundição de metais, levava necessariamente a trocas humanas, materiais e simbólicas. Não é por acaso que a Idade do Bronze também é a época que consagrou as trocas matrimoniais; tradição mantida até recentemente pelas cortes reais europeias.¹⁴

Por outro lado, não há como não dedicar um lugar de destaque para a disseminação de novas ideologias, principalmente as religiões monoteístas, enquanto fator e vetor de mobilidade humana, trocas

¹⁴ Ibidem.

comerciais e heterogenização cultural. Afinal, a atual organização do mundo não pode ser dissociada desse desenho ideológico, cultural e religioso: migrações humanas e miscigenação cultural dentro do espaço civilizacional islâmico; sincretismo greco-budista formado no rastro das conquistas alexandrinas; cruzadas e peregrinações medievais que deram à Europa sua identidade cristã; reconquista católica e a expulsão de muçulmanos e judeus da península ibérica... A lista é longa, mas a lógica é a mesma: mobilidade humana, migrações, transumâncias, trocas materiais, simbólicas e matrimoniais, guerras, conquistas e expulsões correspondem às principais coordenadas de nosso mapa-múndi real ou imaginário.

Dentro desse panorama geral, a Idade Média foi certamente a época que mais ilustra a relação estruturante entre mobilidade humana, em suas diversas formas, e as mudanças populacionais, sociais, culturais e políticas responsáveis pela gestação da época moderna. É mais que emblemático notar que a era medieval se inicia com a queda do Império Romano do Ocidente nas mãos dos “bárbaros” e termina com a conquista de Constantinopla pelos otomanos, a reconquista católica na península ibérica e o início da conquista do novo mundo.

Numa ponta, as “invasões bárbaras”, hoje rebatizadas de “grandes migrações”. Pois, longe de constituírem um acontecimento exclusivamente militar ou, menos ainda, um evento brusco e especialmente violento, as grandes migrações se estenderam sobre vários séculos e corresponderam a um conjunto de fatores, tanto demográficos e ambientais como sociais, políticos e militares. O fato é que essa época testemunhou importantes movimentações populacionais não apenas no espaço europeu, mas também do lado asiático e na parte romana da África: vândalos, visigodos, germânicos,

nórdicos, hunos, e outros vão reconfigurar por completo o mapa do mundo daquela era.

Ao mesmo tempo, o mundo islâmico, Índia e China vão conhecer séculos de prosperidade econômica, evolução cultural e científica, poderio militar, domínio territorial e crescimento populacional. O que só reforça o princípio da correlação, levantada por Dumezil,¹⁵ entre “os cinco fenômenos que são as migrações, as guerras, o nascimento de novos reinos, o aparecimento de novas culturas e a afirmação de identidades étnicas” (2017: 253).

Na outra ponta, o fim do império bizantino, a consolidação do domínio otomano, o termo de oito séculos de domínio mouro na península ibérica, a expulsão de centenas de milhares de muçulmanos e judeus da atual Espanha e o início da conquista d’América – fato que, por si só, constituía a maior revolução populacional, demográfica, cultural e ambiental da história da Humanidade: novas rotas do comércio mundial, novos fluxos humanos, novos contatos entre culturas e visões de mundo até então desconhecidas umas das outras. Comércio triangular, migrações de povoamento e colonização, escravização de mais de 12 milhões de africanos – que vai perturbar para sempre a organização social e humana de grande parte do continente africano. De fato, trata-se do surgimento de um mundo pontuado pelas migrações humanas e organizado em torno delas.

Enfim, além dessa realidade objetiva, historicamente mensurável e antropológicamente comprovável, há de atentar a fatores simbólicos, de ordem psicológica, subjetiva, narrativa e mítico-mitológica que subtendem o fato migratório enquanto dispositivo central no processo

¹⁵ DUMEZIL, 2017.

de organização social e ordenamento político. Uma tal inquietação, inerente à natureza humana de sempre desejar e querer descobrir novos horizontes, certamente supera sua função imediatamente evolucionária ou de sobrevivência para encarnar um arquétipo universal que atravessa o imaginário e subconsciente de todos os povos e todas as culturas que a Humanidade contém.

Seja na Bíblia e no Alcorão, nas escrituras hindus e persas ou nas mitologias africanas, indígenas ou gregas, as figuras messiânicas, proféticas e/ou heroicas quase sempre são definidas por seu percurso migratório; do mesmo modo que a maioria das narrativas iniciáticas no mundo é, geralmente, condicionada pela migração real, simbólica ou metafórica. Noé, Abraão, Moisés, Jesus, Maomé, Xangô, Buda, Ulisses ou Dom Quixote... todos teriam deixado sua terra de origem (entre peregrinação e migração) para poder cumprir seu (pré) destino divino e/ou heroico.

Entre discurso e práticas sociais, tanto a literatura quanto a mitologia operam, ao mesmo tempo, enquanto reflexo sublimado da realidade na qual ambas tomaram forma e enquanto meio de expressão e de projeção dos desejos, anseios e temores de seu povo. No caso da mobilidade e das migrações humanas, se a literatura e a mitologia são portadoras do imaginário e das vozes do passado remoto e próximo da espécie, elas não deixam de agir também enquanto paradigma existencial e modelo do *ethos* a ser seguido pelo sujeito social e histórico.

HOJE E EM TODO LUGAR

Quando se trata do contexto contemporâneo, todavia, há de reconhecer que a paisagem migratória mundial atual vem sofrendo

transformações radicais, devido a fatores de ordem política, econômica, organizacional, social e psicológica. Dentre os quais a instituição das fronteiras em decorrência da constituição dos estados nacionais – tornando os deslocamentos humanos mais visíveis, quantificáveis e coercíveis; as colonizações e, em seguida, os movimentos de libertação e independência em grandes partes do Terceiro Mundo; a recrudescência de guerras e lutas armadas; a industrialização de grandes regiões do mundo; sua urbanização maciça; o êxodo rural; a modernização das economias centrais; o enriquecimento de certas regiões do globo e o empobrecimento de outras; a aparição de atividades econômicas inéditas relacionadas a novas necessidades e novos hábitos de consumo; a adoção, tanto na Europa como nas Américas, de políticas de imigração planejada – o que terá um impacto determinante no redesenho de toda a paisagem migratória mundial, doravante predominantemente organizada em colônias, bairros étnicos e comunidades linguísticas; a aceleração e barateamento dos meios de transporte; o avanço do processo de globalização; a revolução tecnológica midiática; e a tomada de consciência da possibilidade de mudança da trajetória pessoal ou familiar e a naturalização de novas formas de desejo, subjetivação e realização pessoal.

O correlato econômico dessas transformações encontra suas raízes já na Revolução Industrial, quando as novas atividades econômicas e as novas tecnologias da época levaram a profundas reconfigurações sociais, reestruturando o mapa das cidades e provocando migrações em massa. À medida que a indústria se tornava o centro de gravitação da sociedade humana, ela também se impunha como principal fator de aglomeração e distribuição da população; o que implicou, evidentemente, na aceleração dos fluxos migratórios e a reformulação

de suas trajetórias geográficas. Não é por acaso que as primeiras tentativas de apreensão do fenômeno migratório na contemporaneidade tinham como pano de fundo a dita Revolução Industrial e suas consequências sociais, econômicas e populacionais – notadamente nos escritos de Adam Smith¹⁶ (1723 - 1790), Thomas Malthus¹⁷ (1766 - 1834), Friedrich Ratzel¹⁸ (1844 - 1904) e, evidentemente, Ernest Ravenstein¹⁹ (1834 - 1913).

Foi, justamente, no rastro do processo de industrialização do mundo conjugado às colonizações europeias, do fim da escravidão na maior parte do mundo e do espetacular crescimento econômico na América do Norte que as migrações humanas em sua dimensão verdadeiramente transnacional iam chegar ao seu auge. Entre 1840 e 1940, o contingente de migrantes transnacionais chegou ao patamar inédito de 180 milhões de pessoas.²⁰ À véspera da 1ª Grande Guerra, 8,5% da população mundial (que contava à época um total de 1 bilhão e 400 mil habitantes) viviam fora de seu país de origem; integrando colônias agrícolas rurais etnicamente organizadas ou compondo a base anônima do operariado industrial urbano.²¹

Em torno de 50% desse total eram formados por europeus migrados para o continente americano (principalmente os Estados Unidos e o Canadá), Oceania e África do Sul. Deslocamentos que terão um papel determinante na formação da base demográfica, populacional, étnica e cultural de grandes partes do planeta. Dos outros 50%, a maioria

¹⁶ SMITH, 2009.

¹⁷ MALTHUS, 2014.

¹⁸ RATZEL, 1882.

¹⁹ RAVENSTEIN, 1889.

²⁰ MCKEOWN, 2012, p. 32.

²¹ DEHESA, 2008.

era composta por asiáticos (principalmente da China e da Índia) “afetados negativamente pelo auge da Revolução Industrial”²² e que migraram tanto para países vizinhos como para a África, a Europa e as Américas.

McKeown²³ insiste na enorme contribuição não europeia aos movimentos migratórios nessa época. Além de questionar a validade das premissas neoclássicas que, em sua opinião, reduzem um fenômeno plurimilenar (conforme já exposto) ao paradigma moderno-ocidental, ele demonstra a importância da participação asiática intracontinental, e evidencia os três grandes eixos migratórios responsáveis pela regulação dos fluxos humanos dessa época. São eles: o transatlântico que canalizou o deslocamento de 56 milhões de migrantes oriundos da Europa e Oriente-Médio rumo às Américas; o sudeste-asiático pelo qual passaram 50 milhões de migrantes indianos e do sul da China se dirigindo ao sudeste da Ásia e às ilhas dos oceanos Índico e Pacífico; e o norte-asiático, usado por migrantes do norte da China, Rússia, Coreia e Japão indo para Ásia central, a Sibéria e a Manchúria.

Do lado latino-americano, as mudanças tecnológicas de comunicação e transporte, ocorridas na última década do século XIX, incentivaram tanto a agricultura e a exploração mineira como as migrações oriundas principalmente da Europa. Outro fator, bastante conhecido, foi a abolição da escravidão e a consolidação das ideologias racistas que creditavam o subdesenvolvimento social da região à sua composição étnico-racial – estabelecendo o branqueamento da população enquanto estratégia política de desenvolvimento.

²² *Ibidem*, p. 72.

²³ *Op. cit.*

Assim, até 1914, 11 milhões de europeus tinham desembarcado no subcontinente. Dos quais, em torno de “38% eram italianos, 28% espanhóis, 11% portugueses e 3% franceses e alemães”; sendo que desse total, “46% se destinaram à Argentina, 33% ao Brasil, 14% foram para Cuba e 3% para o México” (LANZA; LAMOUNIER, 2015: 93)²⁴. Brasil e Argentina, em particular, em consequência de políticas migratórias bastante agressivas, conseguiram atrair, juntos, 80% desse contingente no período de 1870 a 1930; respectivamente 4.100.000 e 6.200.000 estrangeiros.²⁵

Hoje, segundo dados da Organização Internacional para as Migrações (OIM, 2021),²⁶ o mundo contabiliza mais de 280 milhões de migrantes transnacionais.²⁷ Desse total, mais de 80 milhões residem na Europa, em torno de 60 milhões na América do Norte e cerca de 86 milhões na Ásia. Nota-se o aumento progressivo desses números desde o início dos anos 2000, passando de um percentual de 2,8% a 3,6% do total da população mundial em 2020.

Em nível nacional, cerca da metade dos migrantes transnacionais reside em apenas 10 países: os Estados Unidos recebendo mais de 50 milhões migrantes – quase 20% do total mundial; a Alemanha e a Arábia Saudita com mais de 13 milhões cada; a Rússia acolhendo 12 milhões; o Reino Unido 9 milhões; os Emirados Árabes Unidos 9 milhões; França, Canadá e Austrália com cerca de 8 milhões cada; e Itália com 6 milhões de migrantes.

Quanto à origem dos atuais migrantes transnacionais, um terço vem de apenas dez países; sendo a Índia o principal país emissor de

²⁴ LANZA, 2015.

²⁵ Ibidem, p. 94.

²⁶ McAULIFFE; TRIANDAFYLLIDOU, 2021.

²⁷ Número que inclui os migrantes propriamente ditos, refugiados e solicitantes de refúgio.

migrantes transnacionais com cerca de 18 milhões de pessoas vivendo no exterior; o México com uma diáspora de mais de 12 milhões de pessoas; a China com 11 milhões de migrantes; a Rússia com cerca de 10 milhões; a Síria com mais de 8 milhões; e a Venezuela com mais de 5 milhões.

Por região, em 2020, entre as regiões com os percentuais mais altos de imigrantes sobre a população local, estão Oceania 21,2% e América do Norte, 14,5%. Já os percentuais mais baixos são registrados na América Latina e Caribe, 2% da população local; na Ásia, com 1,5%; e na África, com 1,2%.

No entanto, não se pode ignorar que a maioria dos migrantes e refugiados se desloca entre países da mesma região. Assim, 89% dos migrantes da África subsaariana, 83% daqueles do Leste e Sudeste Asiático, 73% dos migrantes da América Latina e Caribe e 63% da Ásia Central e do Sul são oriundos da mesma região em que vivem atualmente. Enquanto 98% dos migrantes transnacionais que se encontram na América do Norte, 88% daqueles que vivem na Oceania e 59% da Ásia Ocidental nasceram fora de sua região de residência.

Em termos de gênero, a representação feminina continua progredindo; ainda que tenha sido registrado um leve recuo; passando de 49% do total de migrantes transnacionais em 2000 para 48% em 2020.

Considerando a relação íntima entre as migrações e a busca de trabalho, como há de se esperar, a maioria dos migrantes transnacionais estão em idade ativa. Ou seja, 62% deles (algo em torno de 169 milhões de pessoas, considerando efeitos da pandemia de covid-19 na migração de trabalho) são migrantes trabalhadores. Em 2019, mais de três quartos dos migrantes transnacionais estavam em idade ativa na América do Norte, nos Estados Árabes e na Europa.

Movimento que se traduz pelo aumento das remessas, chegando à cifra US\$ 702 bilhões em 2020; sendo os principais beneficiários a Índia (US\$ 83,1 bilhões), a China (US\$ 59,5 bilhões), o México (US\$ 42,8 bilhões) e as Filipinas (US\$ 34,9 bilhões). Os Estados Unidos continuaram sendo a maior fonte desses recursos, com o montante de US\$ 68 bilhões, seguidos pelos Emirados Árabes Unidos (43,2 bilhões) e Arábia Saudita (34,6 bilhões).²⁸

Enfim, tratando-se da questão das migrações forçadas, o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR, 2021)²⁹ estima 89,3 milhões de pessoas atualmente deslocadas de seu país ou região de origem em decorrência de guerras, conflitos armados ou perseguições a caráter político ou religioso. O que constitui o dobro do número de refugiados há 20 anos e revela um aumento de 7 milhões com relação ao ano anterior – 2020. As estimativas contemplam a totalidade dos cerca de 4,4 milhões de venezuelanos que já deixaram o país.

A agência onusiana aponta que 72% dos refugiados e venezuelanos deslocados no exterior vivem em países vizinhos de seus países de origem e 83% estão em países de baixa e média renda. Sendo que 41% da população global de refugiados é composta por menores de 18 anos de idade.

No entanto, o volume global de 89,3 milhões indivíduos não se enquadram em sua totalidade na categoria de migrantes transacionais, mas, sim, é dividido em três subgrupos. O primeiro, composto por refugiados reconhecidos, chega a 27 milhões de pessoas. O segundo, dos solicitantes de refúgio, é estimado a 4,6 milhões de indivíduos. Já o

²⁸ McAULIFFE; TRIANDAFYLLIDOU, 2021.

²⁹ UNHCR Global Trends, 2021. Em 2022, o número chegou a 101,1 milhões.

terceiro, avaliado em 53,2 milhões pessoas, diz respeito aos deslocados internos. Portanto, quando se fala em 281 milhões de migrantes transnacionais, há de ficar atento ao fato de que pouco mais de 30 milhões deles são refugiados ou solicitantes de refúgio.

A esse volume deve-se somar um segmento populacional muitas vezes negligenciado pelos estudos migratórios. Trata-se do contingente de estudantes internacionais – que, além de seu notável e contínuo crescimento, vale o destaque por sua importância simbólica, sua capacidade de mobilização e por constituir uma porta privilegiada para as migrações transnacionais. São, hoje, mais de 5,1 milhões de estudantes em mobilidade internacional pelo mundo; registrando, assim, um crescimento de quase 30% em 5 anos. 42% desse universo são oriundos da Ásia-Oceania (1,9 milhão) e 28% da Europa (1,3 milhão) – as duas regiões do mundo onde o percentual de estudantes em mobilidade internacional mais cresceu; contabilizando, entre 2006 e 2016, respectivamente uma progressão de 87% e 68%³⁰.

O crescimento da população estudantil internacional no mundo deve continuar e até progredir nos próximos anos, em função, principalmente, do avanço do número de estudantes no mundo, que conhece um aumento de 4,1% ao ano, passando, entre 2006 e 2016, de 146 milhões a 218 milhões. Até 2030, o número de estudantes em mobilidade internacional deverá passar de 10 milhões, ou 3,9% dos estudantes em todo o mundo, contra apenas 2,3% em 2016³¹.

Sem surpresa, o fator linguístico é de grande importância na escolha do país de estudo. Assim, se os países anglófonos (Estados-

³⁰ CAMPUS FRANCE, 2019.

³¹ Ibidem.

Unidos, Reino Unido, Austrália e Canadá) continuam entre os mais procurados, o mesmo fator contribui para impulsionar os países que oferecem estudos em língua inglesa, como é o caso de Holanda, Alemanha e Emirados Árabes Unidos.

Mas, de modo geral, Europa e América do Norte são as duas regiões que mais atraem estudantes no mundo, recebendo 66% do total dos estudantes em mobilidade internacional, ainda que novos países venham entrando em cena e disputando esse mercado material/simbólico de grande valor agregado. Como exemplo, citamos China, Rússia, Turquia e Arábia Saudita, que se destacam por suas políticas de incentivo, utilizando-se tanto de bolsas de estudo quanto de alojamentos e outras facilidades. Em nossa região, a Argentina é o único país a integrar a lista dos 20 países mais procurados para fim de estudo.³²

Enfim, é verdade que os números não são nem eternos nem absolutos. Seu sentido e seu valor podem ser continuamente revistos, atualizados e/ou ressignificados; tanto pela evolução do contexto migratório mundial como pelo recorte teórico-metodológico adotado para a sua construção e as variáveis usadas para esta finalidade – conforme analisa Wihtol de Wenden.³³ No entanto, não há dúvida que os números e percentuais têm o mérito de evidenciar as tendências latentes ou manifestas do fenômeno e de possibilitar a projeção de um mapa compreensível de sua evolução.

³² INSTITUT DE STATISTIQUE DE L'UNESCO.

³³ WIHTOL DE WENDEN, 2019.

AQUI E AGORA

Outra observação pertinente de Wihtol de Wenden³⁴ diz respeito à progressiva regionalização das migrações. A especialista avalia que, com a abertura das fronteiras da antiga União Soviética, da China e a generalização do acesso ao passaporte em escala global nos anos 90 (além, evidentemente, de todos os outros fatores já expostos na seção anterior), a questão migratória transnacional sofreu uma mudança radical. Houve, de um lado, uma forte ampliação do direito à *emigração* e, por outro lado, um endurecimento inédito do direito à *imigração*, devido à imposição de vistos de entrada e maior controle das fronteiras. Na prática, estabeleceu-se uma sólida hierarquia no direito à mobilidade entre os cidadãos de países desenvolvidos, munidos de um direito “nato” de circular livremente pelo mundo, e os nacionais de países ditos de “risco de migração” (que correspondem a 2/3 da população mundial) barrados, se não perseguidos e reduzidos a uma clandestinidade benéfica ao mercado de trabalho, mas danosa para a justiça social e a dignidade humana. A não ser, evidentemente, que pertençam a camadas sociais privilegiadas; dispondo de meios financeiros suficientes para adquirir “*Golden visas*” ou de competências profissionais excepcionais para competir à imigração seletiva.

Atualmente, o volume das migrações Sul-Sul já é superior ao das migrações Sul-Norte. Dos 258 milhões de migrantes registrados em 2017, cerca de 100 milhões (ou 39% desse total) migraram de um país do Sul para outro país também do Sul, contra apenas 86 milhões (ou 33%) de pessoas que migraram do Sul para o Norte; sendo os 28% restantes

³⁴ Ibidem.

compostos de migrantes Norte-Norte (61 milhões) e Norte-Sul (11 milhões). Em termos qualitativos, se essas duas últimas categorias são constituídas respectivamente por aposentados e expatriados (no caso das migrações Norte-Sul) e pela mobilidade de profissionais qualificados entre Europa, Estados-Unidos e Canadá, as migrações Sul-Sul são o resultado de deslocamentos laborais, ambientais e/ou em decorrência de conflitos armados.

Assim, na África, um de cada dois migrantes se desloca dentro do próprio continente; mais da metade das migrações norte-americanas (incluindo o México) ocorre na mesma região; as migrações intra-europeias aumentaram significativamente desde a abertura das fronteiras dos países do Leste e graças à mobilidade estudantil; as migrações do Sudeste Asiático e da Austrália são oriundas principalmente da mesma parte do planeta; enquanto a nossa região, América do Sul, constitui, segundo a estudiosa, um espaço migratório regional “quase perfeito”, na medida que seus migrantes são, em sua esmagadora maioria, naturais da mesma região.³⁵

O subcontinente, que abrange um território de quase 18 milhões de quilômetros quadrados, é banhado ao Leste pelo oceano Atlântico, ao Oeste pelo Oceano Pacífico e ao Norte pelo mar do Caribe. Sua diversidade geográfica e ambiental e sua riqueza em recursos naturais não têm igual no planeta; contendo desde a maior floresta tropical do mundo até a mais extensa cordilheira continental do globo terrestre, passando pelo deserto de Atacama, a caatinga nordestina, o cerrado, etc.

³⁵ Ibidem.

A região, composta por 12 países, um departamento francês e outros territórios com pouca relevância demográfica,³⁶ se caracteriza por sua forte urbanização, com sete das oito cidades com população superior a cinco milhões de habitantes de toda a América Latina.³⁷ Densidade urbana que se explica pela história das colonizações espanhola e portuguesa e também, nas últimas décadas, pelo êxodo rural e o deslocamento interno de populações decorrente, em parte, dos conflitos armados que assolaram, principalmente, Colômbia e Peru.³⁸

Igualmente diversa e plural em termos culturais, étnicos e linguísticos – graças tanto à plurimilenar herança indígena como aos progressivos aportes migratórios vindos de todos os cantos do planeta, a América do Sul conta uma população de quase 430 milhões de indivíduos; o que representa 65% da população latino-americana e 42% dos habitantes das Américas. No plano social e político, todavia, o subcontinente continua enfrentando os desafios da desigualdade social e a falta de coordenação política e econômica regional.³⁹ Sobretudo, se considerarmos a crise generalizada pela qual passam as suas principais organizações regionais: a União das Nações Sul-americanas (UNASUL) em processo avançado de desagregação; a Comunidade Andina (CAN) praticamente paralisada; e o Mercado Comum do Sul (MERCOSUL) lutando por sua sobrevivência.

Todavia, há de se reconhecer que as três instituições tiveram o mérito de esboçar políticas migratórias impregnadas pelos princípios

³⁶ Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Equador, Guiana, Paraguai, Peru, Suriname, Uruguai, Venezuela, a Guiana francesa (departamento ultramarino da França), assim como alguns territórios.

³⁷ São Paulo, Buenos Aires, Rio de Janeiro, Lima, Bogotá, Santiago do Chile e Belo Horizonte.

³⁸ GHILARDI; DALLA TORRE, 2016.

³⁹ ONU, 2022.

universais de direitos humanos e os ideais de igualdade e justiça social; delineando, assim, as bases de uma total integração regional que garantisse aos cidadãos do subcontinente o direito ao livre trânsito, à residência em qualquer um dos países membros dessas organizações, a direitos sociais e trabalhistas iguais aos nacionais do país receptor, à simplificação e uniformização dos documentos, trâmites e procedimentos jurídicos e administrativos. Ainda que, na prática, o passado escravagista e colonial da região, a rigidez de suas hierarquias sociais, classistas e étnicas, o nacionalismo, a xenofobia, o racismo institucional e o desconhecimento dos acordos e os direitos deles decorrentes tanto por parte dos cidadãos como, às vezes, pelos próprios funcionários do Estado, acabam dificultando a implementação e efetivação do ideal de uma cidadania sul-americana.⁴⁰

De fato, as migrações intrarregionais constituem uma experiência bastante nova para a América do Sul. Até meados do século XX, o subcontinente era conhecido mais como destino de imigrantes internacionais – em sua maioria europeus. Num segundo momento, a tendência se inverte e a América do Sul vira uma região de emigração principalmente rumo à América do Norte e à Europa. Todavia, se a emigração continua sendo uma realidade estruturante da paisagem social de todos os países sul-americanos, a partir dos anos 2000, essas migrações vão se tornando cada vez mais intrarregionais, beneficiando inicialmente Argentina, Chile e Venezuela, antes que os fluxos comecem a se diversificar para abranger Brasil, Equador e Peru dentre outros.⁴¹

⁴⁰ RAMÍREZ, 2016.

⁴¹ GHILARDI; DALLA TORRE, 2016.

Segundo dados da OIM,⁴² em 2020, a região contava cerca de 10 milhões de imigrantes contra uma dezena de milhões de emigrantes. Além de registrar um aumento progressivo e considerável que supera os 100% entre 2005 e 2020 se considerar toda a América Latina e o Caribe, 80% do contingente de imigrantes presentes no subcontinente sulamericano era composto de nacionais da mesma região; sendo a participação feminina nos fluxos migratórios intrarregionais sul-americanos doravante levemente maior de que a masculina, com uma proporção estimada de 108 mulheres para cada 100 homens,⁴³.

No entanto, se considerarmos o volume de saídas da Venezuela em decorrência da crise social e política que assola o país, estimado pela Inter-Agency Coordination Platform for Refugees and Migrants from Venezuela (R4V) em 5,6 milhões de migrantes e refugiados em junho de 2021,⁴⁴ o aumento progressivo e contínuo das migrações intrarregionais no subcontinente e que cerca de 80% da população venezuelana migrada permanecem na região,⁴⁵ podemos deduzir que as migrações intrarregionais na América do Sul devem, a termo, alcançar um volume mínimo de 7 milhões e meio de migrantes e representar cerca de 90% do conjunto das migrações para e dentro do subcontinente.

Em todo caso, além dos números em si, o que nos interessa é o fato observado por Wihtol de Wenden⁴⁶ de que a América do Sul seria um espaço migratório regional “quase perfeito”. Mais do que o volume, a quantidade e a densidade dos fluxos, é a sua significância humana e

⁴² Portal de Datos sobre Migración, 2021.

⁴³ CERRUTTI, 2020.

⁴⁴ McAULIFFE; TRIANDAFYLIDOU, 2021.

⁴⁵ McAULIFFE; TRIANDAFYLIDOU, 2021.

⁴⁶ WIHTOL DE WENDEN, 2019.

cultural que vale a pena destacar. De fato, numa região relativamente jovem e ainda em processo de formação social e cultural, faz-se necessário atentar ao fenômeno migratório intrarregional enquanto vetor de integração regional de “baixo para cima”. Do mesmo modo que se, como vimos, as principais instituições interestatais da região (UNASUL, CAN e MERCOSUL) não têm demonstrado força suficiente para acelerar esse processo de integração, não se pode negar que, principalmente, um de seus legados, o Acordo de Residência e Livre Trânsito (instituído pelo MERCOSUL), prova que não apenas há uma real demanda em mobilidade humana na região, mas que à medida em que o Acordo se enraíza no imaginário e nas práticas sociais da região, mais essa integração se dá de maneira quase natural.

No Brasil, o fenômeno migratório transnacional (e, no caso, transatlântico), tal como é definido na contemporaneidade, teve início nas primeiras décadas do século XIX. Todavia, em termos étnicos, culturais e sociais, a própria formação humana do país-colônia é o resultado de um amplo movimento populacional responsável, ao mesmo tempo, do genocídio dos nativos da região, a escravização de milhões de africanos e seu deslocamento forçado para o continente sul-americano, assim como o transplante de outros milhões de portugueses para assegurar o domínio luso sobre a riqueza das terras conquistadas e a instituição da ordem colonial.

De tal modo que, na verdade, essas migrações para o Brasil (da virada do século XIX para o XX), constituídas essencialmente por europeus, não deixavam de se inscrever na continuidade do processo colonial iniciado no século XVI; no sentido que havia uma vontade política declarada de manter ou renovar a hegemonia ideológica (cultural, racial e religiosa) eurocêntrica que conhecemos. As teses

eugenistas propagadas à época no Ocidente,⁴⁷ se atualizaram no Brasil a partir do ideal da miscigenação, cujo “princípio ativo” não é a aceitação benevolente da alteridade, mas sim a gestão biopolítica da diferença e seu apagamento via políticas estatais de branqueamento da população.

João Baptista de Lacerda (1846-1915), um dos principais baluartes deste ideário, pregava a assimilação genética dos não-brancos pelo elemento europeu; na medida em que, segundo a visão racalista vigente naquele contexto, a “raça” branca era naturalmente superior, mais forte e mais propensa a absorver as outras “raças”, consideradas como inferiores. Em sua famosa participação, em 1911, no Congresso Universal das Raças, em Londres, Lacerda apostava que, graças ao processo de miscigenação, a população brasileira ia “evoluir” para o padrão branco-europeu. Pois, “as correntes de imigração europeia, aumentando a cada dia mais, o elemento branco (...) acabará por sufocar os elementos nos quais poderia persistir ainda alguns traços do negro” (1911: 19).⁴⁸

Assim, se até os meados do século XIX, aportava no Brasil uma média anual de apenas 2 a 3 mil migrantes, o país passou a receber, de 1870 a 1930, mais de 10 mil estrangeiros por ano; alcançando, em seu auge entre 1886 e 1903, a chegada de quase 100 mil migrantes a cada ano. Nos anos 1920/40 do século XX, o Brasil tinha registrado a entrada de mais de 4 milhões de estrangeiros (majoritariamente europeus), representando mais de 10% do total de habitantes do país.⁴⁹ O que, de fato, resultou na inversão (quase laboratorial) da pirâmide étnica da

⁴⁷ Destacamos, dentre outras teses, o “darwinismo” social de Herbert Spencer (1820-1903) e os princípios da desigualdade das “raças” humanas de Arthur de Gobineau (1816-1882).

⁴⁸ LACERDA, 1911.

⁴⁹ LEVY, 1974, p. 54.

população e na consolidação do elemento europeu enquanto componente hegemônico no país – tanto numérica como simbolicamente.

Conforme analisa Lesser,⁵⁰ a ideologia racista/racialista era a tal ponto consensual entre a elite intelectual do país daquela época que, no âmbito do debate social e político fomentado na arena legislativa e em seu espelho midiático (a imprensa escrita da época), raramente eram contestados os princípios ideológicos e pseudocientíficos das hierarquias raciais. O que se argumentava e negociava entre os prós e contra a chegada de um grupo nacional/étnico determinado, era se o dito grupo (no caso dos japoneses por exemplo) pertencia à “raça superior” ou às “raças inferiores”. É conhecida, a este propósito, a arguição do deputado federal Acylino de Leão (1882 - 1950), defensor da imigração nipônica para o Brasil; segundo qual os japoneses seriam “até mais brancos que os portugueses”.⁵¹

Debate conceitual original que resultou, segundo Lesser,⁵² na redefinição da própria noção de brancura e ampliando seu espectro para populações não europeias como os árabes e judeus sefaraditas – evidentemente considerados e classificados como não-brancos na Europa e América do Norte. Os recém-chegados, explica ele, perceberam rapidamente o caráter dúbio das narrativas identitárias oficiais ou hegemônicas em circulação; conseguindo, assim, desviar seu teor semântico ao seu favor e, de algum modo, subverter o sistema racialista vigente, integrando-se por completo à nação em processo de construção e impondo sua perspectiva sobre o modelo nacional a ser adotado.

⁵⁰ LESSER, 2001.

⁵¹ Ibidem, p. 211.

⁵² Ibidem.

Sem abrir mão de seus respectivos pertencimentos originais, eles não recusaram o modelo cultural que lhes era proposto ou imposto, mas dialogaram com seus componentes identitários, buscando reformular de modo criativo seu significado e as suas implicações sociais e políticas. Em vez da resistência frontal ou negação, eles optaram pela negociação narrativa de seu devir no território de destino, conseguindo elaborar estruturas étnicas pós-migratórias inéditas e bastante operacionais; ainda que, muitas vezes, contraditórias ou suficientemente fluidas para poder ser continuamente reelaboradas e ressignificadas. No entanto, longe de falsear a equação racialista fundacional que sustentou a formação social do país e continua determinando suas hierarquias simbólicas, a bricolagem narrativa identitária operada nesse período acabou contribuindo na consolidação ou até calcificação do binarismo de seus termos, reduzidos à oposição “branco” X “preto”.

Habitus racialista que se traduziu, no plano político e social, por um conjunto de dispositivos jurídicos destinados a barrar a chegada dos “indesejados” ao território nacional; conforme pode ser conferido em vários episódios. Dentre os quais, destacamos: O decreto 528, de 28 de junho de 1890, que proibia a entrada dos “indígenas da Ásia ou da África”.⁵³ Ou o projeto de lei apresentado à Câmara dos Deputados, em 1921, para impedir “a importação de indivíduos de raças negras”, em resposta ao plano da *Brazilian-American Colonization Syndicate* de implementar uma colônia de afro-americanos no Mato Grosso. Gomes⁵⁴ lembra que, apesar de o projeto não ter virado lei, “isso não impediu o

⁵³ “Art. 1º: É inteiramente livre a entrada, nos portos da República, dos indivíduos válidos e aptos para o trabalho, que não se acharem sujeitos a ação criminal de seu país, excetuados os indígenas da Ásia ou da África, que somente mediante autorização do Congresso Nacional poderão ser admitidos de acordo com as condições que forem então estipuladas”.

⁵⁴ GOMES, 2003.

governo brasileiro de utilizar diversas artimanhas para negar vistos de entrada a afro-americanos” (2003: 309). Outro episódio foi a virulenta reação racista e xenófoba da Assembleia Nacional Constituinte, a Ordem dos Advogados do Paraná e a imprensa de vários estados, em 1934, contra a vinda de migrantes assírios do Iraque.⁵⁵ Ou, ainda, a rejeição dos refugiados judeus fugindo da perseguição e massacres do Nazismo durante a Segunda Guerra Mundial.⁵⁶ Até a imigração japonesa, exemplar tanto em termos de integração e ascensão social como em termos de aportes culturais, sociais e tecnológicos, foi quase abruptamente interrompida – se não fosse o voto de Minerva do senador Fernando de Melo Viana durante a votação, em 1946, da emenda 3165 que estipulava a proibição de “entrada no país de imigrantes japoneses de qualquer idade e de qualquer procedência”.⁵⁷

Entre o projeto biopolítico de branquear a população, a decisão pragmática de importar mão de obra qualificada e as reações racistas e xenófobas acima exemplificadas, o país logrou uma importante diversificação étnico-cultural estruturante de sua identidade nacional, e que poderia constituir um forte capital simbólico na luta contra os discursos regressivos e atitudes intolerantes. São, hoje, centenas de comunidades espalhadas pelo Brasil, compostas por dezenas de origens culturais, étnicas e confessionais diferentes. Uma população que, ao

⁵⁵ “A ameaça que paira sobre o Brasil, de uma invasão dos habitantes do Iraque (...) foi um sinal de alarme que despertou nosso povo e os alertou contra certas correntes imigratórias que vêm-se dirigindo para cá. Referimo-nos, em particular, aos japoneses e aos judeus, que, por boas razões, são imigrantes indesejáveis, rejeitados hoje por todas as nações que necessitam de mão de obra estrangeira” (Jornal do Comércio – Editorial da edição do 1º de novembro de 1934).

⁵⁶ “(...) o Brasil, com o sentimentalismo que nos veio com as tradições liberais e com as influências africanas que desvirilizaram entre nós o espírito cristão, dando-lhe a fisionomia de uma doutrina de fraqueza e de tolerância em relação a todas as formas de atividade maléfica, estendeu insensatamente a sua hospitalidade aos refugiados, que os outros povos se dispunham a repelir à bala, se tanto fosse necessário” (1941, Azevedo Amaral – Novas Diretrizes).

⁵⁷ IGARASHI, 2018.

mesmo tempo que cumpre seus papéis e deveres de cidadãos brasileiros, não deixa de cultivar e cultuar suas raízes pré-migratórias.

Esses brasileiros “de curta data”, da 2^a, 3^a, 4^a e até 5^a gerações, constituem, hoje, um verdadeiro laboratório vivo das possibilidades de identidade hifenizada, combinando das várias maneiras possíveis cidadania plena e lealdades múltiplas. Um referencial que não pode ser desperdiçado no atual quadro migratório, marcado pela presença de novos corpos e hábitos, muitas vezes fora do padrão ético-estético instituído pela ideologia eurocêntrica que domina a nossa mentalidade colonial.

De fato, ao se inscrever na tendência mundial de predominância das migrações intrarregionais e Sul-Sul, o Brasil se tornou, desde 2010, quando o país registrava um crescimento econômico jamais visto antes e gozava de um sólido *soft power* internacional, um destino disputado por sul-americanos, caribenhos, africanos, árabes, asiáticos e europeus. Mesmo se numericamente⁵⁸ – que seja em termos absolutos ou proporcionais, a realidade desmente as metáforas marítimas ou marciais (ondas e invasões) da mídia nacional, o impacto psicológico sobre nosso imaginário estruturalmente colonial e historicamente “insular” foi considerável.

Bolivianos, venezuelanos, colombianos, haitianos, angolanos, congolese, nigerianos, senegaleses, sírios, chineses e coreanos, além de portugueses, espanhóis e italianos, são algumas das principais nacionalidades componentes do novo mosaico migratório no Brasil do

⁵⁸ Mesmo considerando o número de imigrantes, refugiados e solicitantes de refúgio, o percentual de estrangeiros no Brasil não chega a 0,5% da população total. Um dos percentuais mais baixos no mundo.

século XXI.^{59/60} Na prática, são dezenas de etnias, culturas, línguas e credos representados em pequena e média escala, mas que vêm transformando nossa paisagem urbana e solicitando do sujeito nacional certo esforço de abstração intercultural em sua comunicação cotidiana, trocas afetivas e transações comerciais.

Migrantes ou refugiados; migrantes e (ao mesmo tempo) refugiados; migrantes refugiados⁶¹ – quando as duas condições se conjugam para desenhar o destino do sujeito estrangeiro... pouco importa a adjetivação social ou nomenclatura burocrática no contexto global da mobilidade humana. A intersubjetividade marcada pelo deslocamento, pela alteridade, pela estrangeiridade e pelo estranhamento age nas mesmas camadas históricas e simbólicas constitutivas do imaginário nativo e interpela os mesmos registros interculturais dos recém-chegados.

Muitas vezes, o que determina o comportamento de uns e outros não é o estatuto jurídico do participante no ato de interlocução, mas, sim, sua posição simbólica ditada por seu pertencimento étnico e o significado histórico de sua cor e tipo físico.⁶² Não é por acaso que, no

⁵⁹ De 2011 a 2018 foram registrados no Brasil 774,2 mil estrangeiros (entre migrantes e refugiados). Os principais países de origem de entrada no Brasil, entre 2012 e 2018, são, em ordem decrescente: Haiti, Bolívia, Venezuela, Colômbia, Argentina, China, Portugal e Peru. Constituindo, em 2018, os seguintes percentuais do total do contingente de estrangeiros presentes no país: venezuelanos: 39%; haitianos: 14,7%; colombianos: 7,7%; bolivianos: 6,8%; uruguaios: 6,7%.

⁶⁰ Apesar de sua superexposição midiática, devida ao drama da guerra civil na Síria e certo habitus orientalista, a população árabe recém-migrada ao Brasil não passa de 2 a 3 milhares de indivíduos.

⁶¹ Não se trata aqui de negar a vulnerabilidade social e jurídica do refugiado ou solicitante de refúgio, cuja condição não é optativa em comparação com a decisão soberana e revogável do migrante voluntário – ainda que seja por motivos econômicos ou subjetivos, mas de insistir na sensibilidade nevrálgica da estrangeiridade e do estado de exílio em geral. Sem esquecer que, tendo em vista a quase impossibilidade de efetivar o projeto migratório de modo regular para o Brasil, muitos candidatos optam pelo instituto do refúgio como estratégia administrativa para estabelecer-se em nosso país. Ou, ainda, quando o projeto migratório coincide, no tempo, com um conjunto de circunstâncias históricas que legitimam o recurso ao refúgio.

⁶² BARRETO, 2019.

contexto migratório brasileiro atual, as reações racistas e xenófobas são destinadas quase exclusivamente a aqueles mesmos grupos historicamente discriminados e subalternizados: negros (sejam eles africanos ou caribenhos) e sul-americanos com fenótipo indígena.⁶³

A história das migrações, todavia, nunca se deixa reduzir a binarismos maniqueístas ou a fatalismos vitimizantes. De um lado, faz-se necessário reconhecer e louvar a mobilização de parte da sociedade civil brasileira em defesa dos migrantes e da diferença que representam. Por outro, não há como ignorar a capacidade dos próprios migrantes em se organizar, se reapropriar das Tecnologias da Informação e Comunicação (TICs) e dos espaços sociais e midiáticos para expressar sua subjetividade, afirmar seu capital simbólico, reivindicar seus direitos e exercer sua cidadania em reformulação.

⁶³ Nosso trabalho de pesquisa com migrantes e refugiados no Rio de Janeiro deixa claro que o tratamento dispensado aos sul-americanos é bastante diferenciado em função da aparência europeia (branca), indígena (reconhecível por seu fenótipo próprio) ou africana (negra). Ao mesmo tempo que, segundo nos foi relatado em várias ocasiões, uma das grandes dificuldades dos haitianos é de explicar que eles não são africanos, mas sim caribenhos. Fato que, durante a epidemia de ebola, potencializou atitudes hostis e atos de racismo, xenofobia ao seu encontro por parte dos brasileiros.

2

TEORIAS E MÉTODOS

A compreensão satisfatória do fenômeno migratório exige a consideração de diversos aspectos da vida do sujeito migrante, sua comunidade e seu entorno social, político, econômico, cultural e tecnológico. Principalmente aqueles relacionados ao contexto sociocultural; fatores psicológicos; quadro familiar; qualidade de vida; redes sociais reais e virtuais; fatores econômicos; contexto político; educação; e acesso à informação e aos meios de comunicação. Do mesmo modo que é preciso conciliar os níveis micro e macro da problemática e conjugar meticulosamente a correlação, muitas vezes difícil de perceber, entre os diversos sentidos da empreitada migratória nos planos social, cultural e político e suas implicações tanto para o indivíduo e sua comunidade como para a sociedade de acolhimento.

Motivo pelo qual, a questão migratória, enquanto “fenômeno total”,¹ tem agregado um grande número de abordagens teóricas; desde aquelas de cunho filosófico² até as baseadas na teoria política,³ passando por tratamentos puramente econômicos,⁴ sociológicos,⁵ psicológicos⁶ ou combinações multidisciplinares que mobilizam várias das teses em

¹ SAYAD, 1998.

² KRISTEVA, 1989.

³ MEZZADRA; NEILSON, 2010.

⁴ SJAASTAD, 1962.

⁵ PORTES, 2012.

⁶ GORDON; GARDNER, 1981.

circulação.⁷ Sem esquecer que algumas das teorias mais influentes no campo das ciências humanas e sociais, tais como os Estudos Culturais de Birmingham ou o Interacionismo Simbólico da Escola de Chicago, foram diretamente inspiradas e experimentadas na realidade migratória de seus respectivos contextos geográficos e históricos.

Por sua vocação interdisciplinar e sua abertura para as experiências do cotidiano, os Estudos Culturais sempre procuraram articular suas pesquisas com as mais diversas formas de vivência no âmbito da sociedade contemporânea. Hall⁸ e seus colegas se destacaram, assim, por considerar as práticas culturais dos imigrantes enquanto fator e vetor de enunciação da identidade cultural desses grupos. A Escola de Chicago, por sua parte, foi pioneira ao transformar a temática migratória em problema verdadeiramente sociológico; conforme o comprova toda a inovação epistemológica e metodológica reconhecida às obras de Park⁹ ou Thomas e Znaniecki.¹⁰

Ao evocar a Escola de Chicago, deve-se lembrar de seu maior influenciador, Simmel¹¹, fundador da chamada “sociologia urbana” (fonte direta de inspiração da noção de “ecologia urbana” adotada pela Escola de Chicago), cujo “O Estrangeiro” constitui um marco paradigmático nos estudos migratórios. O que, ainda, nos remete ao ensaio homônimo de Schütz,¹² que concentra a sua análise no que o sociólogo classifica de “típica situação” – aquela em que o estrangeiro / migrante se vê obrigado a identificar e interpretar, a partir de seu

⁷ SAYAD, 1998.

⁸ SOVIK, 2003.

⁹ PARK, 1922.

¹⁰ THOMAS; ZNANIECKI, 1958.

¹¹ SIMMEL, 2005.

¹² SCHÜTZ, 2010.

próprio *pattern* simbólico, o padrão cultural do grupo social ao qual ele se aproxima e tenta adentrar. A proposta prenuncia um eficiente esquema de comunicação intercultural, conforme à realidade do imigrante recém-chegado e condizente com o processo de negociação de seu status na nova sociedade.

Mais recentemente, os estudos migratórios se enriqueceram com abordagens que enfatizam a mobilidade humana, os fluxos midiáticos e as redes sociais enquanto novos espaços identitários que superam e ultrapassam os quadros políticos e geográficos convencionais. Ao exemplo da noção de *ethnoscape*, instituída por Appadurai¹³ para dar conta da importância do mosaico etnocultural constitutivo do mundo globalizado. O mesmo autor sugere, ainda, que os deslocamentos populacionais seriam, hoje, mais eficientes para a compreensão da sociedade contemporânea, marcada pela circulação e mobilidade, de que suas estruturas e organizações estáveis.

No entanto, ao analisar a literatura existente sobre as teorias relativas às migrações transnacionais, nota-se de imediato que não é possível identificar um corpo epistemológico homogêneo ou coeso, mas, antes, um conjunto de ferramentas metodológicas e instrumentos teóricos que oscilam entre o macro e o micro, o coletivo e o individual, o material (quase exclusivamente nas abordagens iniciais) e o simbólico (cada vez mais nas teorias mais recentes), no afã de revelar os sentidos e implicações das dinâmicas migratórias – à luz dos quadros disciplinares adotados ou paradigmaticamente construídos.

Portanto, o objetivo do presente capítulo não é esboçar um inventário exaustivo das teorias existentes, mas propor diagramas

¹³ APPADURAI, 2004.

possíveis que auxiliem o leitor comum na compreensão do fenômeno migratório, e o pesquisador atento na apreensão global da problemática. Pois, por justamente não formarem um “corpo epistemológico homogêneo ou coeso”, os construtos teóricos aqui apresentados oferecem inúmeras possibilidades de montagens conceituais, modulares e forçosamente multidisciplinares, de grande valia para a projeção de uma perspectiva abrangente das facetas mais relevantes de nosso objeto de investigação.

CUSTOS E BENEFÍCIOS

Começemos, então, com a apresentação e análise de algumas das propostas teóricas tradicionais mais usadas no campo dos estudos migratórios, antes de chegar às abordagens mais recentes e mais específicas ao tipo de pesquisa e reflexão que praticamos.

As primeiras tentativas teóricas de apreensão do fenômeno das migrações humanas se caracterizam por seu nexu economicista, funcionalista, sistêmico, racional e centrado na dimensão micro-individual.¹⁴ O contexto social geral, as injunções políticas ou os fatores históricos que envolvem a situação estudada não integram diretamente o enunciado analítico da questão – ao contrário das abordagens macroeconômicas e as análises humanas e sociais desenvolvidas posteriormente.

De cunho econômico, a teoria neoclássica aplicada à questão migratória encontra suas raízes já na Revolução Industrial, notadamente com Adam Smith, Thomas Malthus, Friedrich Ratzel e Ernest Ravenstein – conforme exposto no 1º Capítulo do presente

¹⁴ PIGUET, 2013.

estudo. Adam Smith, por exemplo, defendia que a “tendência natural” dos trabalhadores se deslocarem de regiões onde os salários são baixos para regiões onde os salários são altos fosse incentivada.¹⁵ A liberdade de circulação dos trabalhadores seria, segundo ele, um modo eficiente para melhorar tanto a situação econômica das regiões pobres de origem como as finanças do próprio migrante. As migrações não seriam apenas a resposta adequada aos desequilíbrios que ameaçam o mercado de trabalho, mas uma das principais condições necessárias para garantir o pleno funcionamento do sistema econômico.

Há, todavia, consenso na literatura especializada de que o nascimento de uma teoria voltada especificamente para os deslocamentos humanos a fins laborais, suas causas e seus efeitos (ou pelo menos a enunciação de um conjunto de invariáveis que determinam a ação do sujeito migrante), tenha sido fruto dos trabalhos de Ernest Ravenstein.¹⁶ Suas “leis da migração”, baseadas na observação das dinâmicas migratórias dentro do Reino Unido e entre um total de 19 países pelo mundo, não negam que fatores de ordem política, jurídica, fiscal, social ou até ambiental possam motivar a emigração de indivíduos insatisfeitos com a sua situação social geral. No entanto, segundo Ravenstein, o elemento econômico seria o motivo mais decisivo na tomada de decisão de deixar o país ou a região de origem.

De fato, conforme estabelece a abordagem neoclássica,¹⁷ a empreitada migratória não passaria de uma estratégia de otimização do

¹⁵ HÉRAN, 2018.

¹⁶ RAVENSTEIN, 1889.

¹⁷ A chamada abordagem neoclássica, de matriz econômica, não constitui um corpo conceitual único e homogêneo quando aplicada à questão migratória. Suas ideias de base vão progressivamente se complexificando, se diversificando e ampliando seu campo de ação, tanto no nível micro como macro – de tal modo que, apesar de ser continuamente criticada, sua utilidade parcial e complementar não pode ser negada.

valor da força de trabalho do migrante. O cálculo, de natureza quase matemática, compararia os ganhos materiais obtidos no local de origem com os lucros futuros potenciais (a curto ou médio prazo) ao se mudar para um novo país ou uma nova região – deduzidos os gastos e investimentos (materiais e simbólicos) necessários para a realização do projeto, tais como as despesas relativas ao transporte, a procura de uma nova moradia, o aprendizado da nova língua, a construção de novas redes sociais, etc. A melhor ilustração desse postulado é, sem dúvida, a noção de “*push-pull*” que se tornou o ícone por excelência da teoria neoclássica.¹⁸ Tratar-se-ia, em suma, de um “investimento que visa a aumentar a produtividade dos recursos humanos”; uma “escolha racional” de busca de maiores benefícios materiais, no fundo não muito diferente da decisão de trocar de emprego, mudar de profissão, especializar-se em atividades mais valorizadas ou investir na compra de instrumentos de trabalho.

A ideia de “escolha racional”, também respaldada pela teoria sociológica da “ação”,¹⁹ foi posteriormente problematizada e complexificada, ao questionar os limites da racionalidade individual em questão e substituir o ideal absoluto de “otimização” dos lucros na região ou país de destino pelo objetivo relativo de “satisfação” das condições gerais de vida – considerando os ganhos futuros em termos de qualidade de vida e melhores condições de sucesso familiar a longo prazo. Sem esquecer que tais decisões dependem, em grande parte daquilo que se acostumou chamar de “ciclo” ou “percurso” de vida;²⁰

¹⁸ LEE, 1966.

¹⁹ HOMANS, 1961.

²⁰ COURGEAU, 1984.

sendo mais propensos a migrar os jovens, solteiros e profissionais em início de carreira.

Outra peça-chave na constelação neoclássica é o conceito de “capital humano”,²¹ evidentemente correlacionado às noções de “ciclo de vida” e “escolha racional” acima explicitadas, que foca a dimensão micro-individual das migrações e reforça o valor das competências profissionais e sociais adquiridas pelo sujeito migrante antes da efetivação de seu projeto de mobilidade. Desenvolvimentos ulteriores da tese sugerem, no entanto, que a própria experiência migratória não deixa de contribuir na formação do dito “capital humano”, valorizá-lo e enriquecer seu detentor tanto material como simbolicamente.²²

Outra crítica formulada ao encontro das abordagens expostas até aqui diz respeito à ausência de um exame aprofundado do papel e valor da informação – sua qualidade, confiabilidade, acessibilidade, transmissibilidade e circulação, na concepção do projeto migratório e ao longo de sua execução. Não apenas como componente utilitário do “capital humano”, mas enquanto elemento semântico / cognitivo estruturante da iniciativa de migrar, definição do país de destino, escolha do ramo de atividade profissional, constituição de redes sociais, etc. Tema hoje central para a compreensão adequada do fenômeno migratório – que analisaremos com mais propriedade no próximo tópico deste mesmo capítulo.

Por outro lado, além dos postulados micro-individuais, acima apresentados, as teorias migratórias também se desenvolveram num nível macroeconômico²³ e em perspectivas sociais e humanas de vital

²¹ SJAASTAD, 1962.

²² TARRIUS, 1989.

²³ EI HAMMA, 2015.

importância para apreensão de todas as facetas da problemática migratória. Dentre as abordagens macroeconômicas, que sublinham a importância de forças exógenas no estímulo às migrações, destacamos as seguintes teorias:

A primeira delas é a chamada “nova economia das migrações” (NEM),²⁴ surgida nos anos 1990 em reação às limitações dos modelos microeconômicos clássicos. Essa teoria procede, notadamente, a uma reformulação substantiva do escopo dos atores, objetivos e apreciação da empreitada migratória e seus retornos materiais e simbólicos. Dentre outras releituras da teoria neoclássica, a NEM enfatiza a importância do conjunto familiar, sua composição étnica, posição social e situação financeira na tomada de decisão migratória e a elaboração de planos factíveis para a sua efetivação. Isso acaba tornando o projeto migratório não mais um investimento material no capital humano do indivíduo migrante, mas uma estratégia de diversificação de riscos amparada no capital social do grupo. Do mesmo modo, o grau de satisfação com a iniciativa migratória será consideravelmente relativizado e ancorado num contexto social maior, onde o lucro material e o sucesso simbólico serão comparados com à média do entorno social.²⁵

De acordo com a teoria macroeconômica neoclássica, as diferenças salariais entre países seriam responsáveis por dois tipos de fluxos necessários ao equilíbrio do mercado internacional de trabalho. De um lado, os trabalhadores migram dos países com excedente de mão de obra e salários baixos para países com carência de mão de obra e salários

²⁴ STARK; BLOOM, 1985.

²⁵ CASELLI et al, 2003.

mais altos. Por outro lado, os capitais tomam a direção oposta – seja pelos investimentos diretos, seja por meio das remessas.²⁶ Assim, ao contrário da teoria microeconômica neoclássica, a macroeconômica considera as dinâmicas do Mercado Internacional e o conjunto dos fatores internos e externos na explicação dos movimentos migratórios laborais.

Há ainda a teoria dualista do mercado do trabalho, que não considera as migrações transnacionais enquanto consequência das inconsistências estruturais do mercado de trabalho do país de origem em termos de empregos e salários, por exemplo, mas como correlato a fatores estruturais do mercado de trabalho do país de destino.²⁷ É a grande demanda por mão de obra de países do Centro, decorrente da industrialização acelerada de suas sociedades, da melhora da qualidade de vida de seus cidadãos e rejeição (por parte dos cidadãos do centro) de várias categorias de empregos subalternos que seria responsável pela atração de grandes contingentes de migrantes.²⁸

Já a teoria da transição para a mobilidade parte do postulado que, em todas as sociedades há uma tendência à mobilidade, proporcional ao seu desenvolvimento econômico e demográfico²⁹. De um lado, isso significa que as migrações transnacionais não são determinadas pelo subdesenvolvimento e problemas econômicos dos países emissores. Pelo contrário, vários estudos indicam que o crescimento da classe média, seu acesso à educação e a um maior leque de informações, sua integração no mundo globalizado e seu desejo de ascensão social

²⁶ LEWIS, 1954.

²⁷ PIORE, 1979.

²⁸ EI HAMMA, 2015.

²⁹ ZELINSKY, 1971.

contribuem no sentido do aumento do fluxo emigratório – conforme aconteceu no México depois de seu ingresso no Acordo de Livre Comércio da América do Norte (NAFTA na sigla em inglês), que ia supostamente reduzir o fluxo da população mexicana para os Estados Unidos³⁰. Por outro lado, o desenvolvimento dos países emissores de migrações, em vez de reduzir o fluxo emigratório, o transforma, o diversifica e o adapta às novas demandas surgidas nos países de destino.

Ao contrário das abordagens neoclássicas tradicionais, o modelo histórico-estrutural e a teoria dos sistemas mundiais,³¹ baseados no paradigma estruturalista-marxista, não consideram as diferenças salariais entre países emissores e países receptores de migrantes como justificativa válida ou motivo suficiente para explicar o fenômeno migratório em suas dimensões históricas, políticas, culturais e sociais. Primeiro, ao constatar as flagrantes disparidades, entre países do centro e da periferia em seu acesso às finanças, às riquezas e aos recursos naturais, o modelo histórico-estrutural deduz que as relações de poder entre esses atores são estruturalmente desequilibradas. O que leva a teoria dos sistemas mundiais a questionar a suposta “escolha racional” do migrante na definição do país de destino – destacando a importância dos laços históricos, culturais e linguísticos entre os dois polos do processo migratório, o progressivo barateamento dos meios de transporte e a hegemonia dos meios de comunicação do centro; particularmente quando se trata de mobilidade humana entre metrópoles e antigas colônias.³²

³⁰ ELHAJJI, 2013.

³¹ OUTOUGANE, 2016.

³² MASSEY; TAYLOR, 2004.

Finalizando nosso percurso descritivo / analítico das perspectivas e abordagens conceituais que deram forma e conteúdo aos estudos migratórios em sua fase inicial, não podemos deixar de citar a teoria da causalidade cumulativa. Originalmente desenvolvida por Myrdal,³³ a abordagem, atenta às desigualdades estruturais que regem as relações entre países e povos e os laços históricos que ligam os países do centro e da periferia, considera que a própria mobilidade humana entre os polos migratórios acaba modificando a organização socioeconômica dos países emissores e, assim, reforçando e intensificando os fluxos migratórios. Além das remessas que proveem as famílias dos migrantes de bens materiais e poder aquisitivo inalcançável pelas comunidades locais, os investimentos efetuados, muitas vezes, são concentrados em atividades que empregam pouca mão de obra (ao passar de atividades agrícolas para o comércio por exemplo); incentivando, assim, mais migrações e reforçando o ciclo vicioso que se instalou. De tal modo que, em muitas regiões, a emigração se torna um reflexo “natural”, espontâneo, mal discutido ou negociado. Pelo contrário, aqueles que não migram que são questionados e acabam sendo estigmatizados por sua falta de vontade ou de coragem.³⁴

Para Castles et alii (2014), as abordagens neoclássicas (sejam elas micro ou macroeconômicas) são excessivamente lineares para dar conta da complexidade da questão migratória. Ou pecam por negligenciar as causas históricas do fenômeno e subestimar a capacidade coercitiva estruturante das instituições estatais. Ou falham em sua tentativa de compreensão do problema em sua totalidade e pluralidade por

³³ MYRDAL, 1957.

³⁴ SAYAD, 1998.

superestimar o poder do capital e creditar força exagerada aos fatores políticos e econômicos que lhe são correlatos. Em ambos os casos, o resultado é o mesmo: não há espaço para a “agência” social e histórica do sujeito migrante, reduzido ao papel de uma peça secundária na engrenagem da mobilidade humana.³⁵

PROJETOS E VÍNCULOS

De fato, fica evidente, a partir do panorama acima exposto, que as abordagens teóricas tradicionais – tanto micro como macroeconômicas, se limitam (pelo menos em seu nível formal) quase exclusivamente aos aspectos materiais, funcionais, quantitativos e mensuráveis de um fenômeno tão antigo quanto a própria história da Humanidade, e complexo demais para caber na lógica sistêmica do *push-pull*. Não se pode negar, no entanto, que há um esforço cada vez mais frutífero, por parte das ciências humanas e sociais, de devolver ao migrante (até então associado quase exclusivamente à sua função laboral e certo papel mecânico no equilíbrio do sistema econômico mundial) a força de sua subjetividade e imaginário, assim como a pregnância significativa das estruturas simbólicas que o envolvem.

Na verdade, apesar de as abordagens aqui analisadas não serem explicitamente voltadas para uma perspectiva mais social e humana, elas não deixam de ser atravessadas pela potência latente de seus paradigmas, gramática e códigos. Que se trate de “escolha racional”, “ação”, “satisfação”, “capital humano”, “ciclo de vida”, “sistemas mundiais”, “causalidade cumulativa” ou outros conceitos e outras expressões que pontuam as teorias micro e macroeconômicas, não há

³⁵ CASTLES; HAAS; MILLER, 2014.

como não vislumbrar os indícios do social, do humano, do simbólico, do psicológico e todas as demais facetas constitutivas do ente cultural e histórico que somos.

A marca da comunicação, em especial, mesmo que seja em filigrana, transparece a vários níveis do desenho conceitual das teorias em questão. A “causalidade cumulativa”, por exemplo, só se efetivaria na medida e em função de todo um conjunto de mecanismos de transmissão, codificação e decodificação, mediação, produção de sentido e vinculação existencial entre indivíduos, grupos e gerações. Ou, ainda, na teoria das redes que, ao contrário das outras abordagens macroeconômicas centradas nos paradigmas causais, foca os aspectos dinâmicos, processuais e relacionais do fenômeno migratório.³⁶

Além de seu conhecido parentesco epistemológico com o campo da comunicação, a noção de rede, antes mesmo de ser aplicada à questão migratória, já fincava suas raízes numa teoria social geral fundada na interação e trocas – simétricas ou assimétricas, materiais ou simbólicas – entre indivíduos, grupos, organizações e instituições.³⁷ A ideia de rede remete ao quadro geral, real ou virtual, no qual se inscrevem as relações entre os atores e agentes de uma ação determinada; sendo a sua configuração, ao mesmo tempo, tributária do conjunto de ações desenvolvidas pelos atores, e estruturante da forma e conteúdo dessas mesmas ações.

No contexto migratório, a perspectiva de rede teve um papel determinante na transição de uma análise segmentada, focada nas “rupturas” para uma apreensão abrangente que identifica os

³⁶ El HAMMA, 2015.

³⁷ GERSTLE, 2003.

mecanismos de “continuidade”³⁸ e destaca os “nós” responsáveis pela produção e/ou consolidação dos laços objetivos (profissionais ou comerciais por exemplo) e subjetivos (afetivos, étnicos, religiosos, de gênero, etc.) a partir dos quais a organização comunitária se articula. Assim, o migrante não é mais apenas um indivíduo em busca isolada de sucesso profissional e ascensão social, mas antes, um sujeito social, cultural, histórico e político gregário, ligado a um “corpo” maior (família, comunidade, obediência política ou religiosa) constitutivo de seu “capital social”, do qual ele depende para a realização de seus projetos e para o qual ele deve lealdade, apoio e retorno material.³⁹

Paralelamente, num mundo dominado pelo “bios midiático”⁴⁰, a dimensão subjetiva não pode mais ser ignorada. O nosso imaginário global não se reduz mais ao seu substrato espacial local, nem se contenta de suas raízes e solo ancestrais. O imaginário, local e socialmente construído, cedeu o lugar à “imaginação”;⁴¹ por natureza volúvel, volátil e descomprometida com os pertencimentos impostos ao sujeito. A subjetividade contemporânea é, não há dúvida, em grande parte produto dos agenciamentos tecno-midiáticos responsáveis pela reconfiguração do real e a instituição da mobilidade enquanto princípio estruturante de nosso modo de estar-no-mundo.

Mobilidade dupla e dúbia que supera a dimensão física e espacial e a projeta na esfera imagética global, convertendo as subjetividades móveis e migrantes em migrações subjetivas – impelidas não necessariamente por necessidades materiais objetivas, mas, antes, pelo

³⁸ MASSEY, 1990.

³⁹ PORTES, 1998.

⁴⁰ SODRÉ, 2002.

⁴¹ APPADURAI, 2004.

desejo de realização pessoal simbólica e, justamente, subjetiva. Ou seja, muitas vezes, antes mesmo do sujeito empreender o seu projeto de migração física e espacial, ele já se encontra psicologicamente deslocado e desterritorializado, em busca de seu lar subjetivo.

Assim, a migração se assemelha, frequentemente, a uma tentativa de o corpo físico alcançar a mente errante, já inserida nos fluxos midiáticos globais; apesar dos enormes riscos de o percurso culminar em frustrações e decepções. No caso específico da mobilidade das competências e do capital humano, a dimensão subjetiva adquire mais importância ainda: os mais qualificados, mais instruídos, mais criativos e mais abertos sobre o mundo são, também, os mais exigentes e mais propensos a migrar em busca de melhores condições de vida e de trabalho.

Ou seja, para uma apreensão adequada do fenômeno migratório em sua totalidade e dinamicidade, a análise deve necessariamente abarcar seus aspectos psicológicos e psicossociais; no afã de desenvolver cartografias multidimensionais capazes de conciliar o macro com o micro e conjugar o simbólico ao material. Piguet⁴² lembra, no entanto, que, apesar de oferecerem sólidos subsídios para a compreensão do fenômeno a partir da sensibilidade e subjetividade do migrante, muitas dessas teorias foram marginalizadas, a tal ponto que não figuram nem nos trabalhos de referência mais exaustivos e mais difundidos entre os estudiosos da questão migratória – ao exemplo do famoso estudo de Massey et al. (1993), *Theories of international migration: A review and appraisal*.⁴³ Três dessas teorias, levantadas por Piguet, merecem destaque:

⁴² PIGUET, 2013.

⁴³ MASSEY, 1993.

A primeira é a teoria da motivação, voltada para os processos psicológicos de tomada de decisão, tenta delimitar as etapas mais marcantes na germinação e amadurecimento do projeto migratório e sua subsequente execução.⁴⁴ Todavia, a aplicação metodológica da abordagem passou por dois momentos evolutivos distintos em seu uso interpretativo e analítico de situações de migração individual. Inicialmente, acreditava-se que os candidatos à migração eram sujeitos mal adaptados a seu ambiente de origem e desprovidos de um apoio material e simbólico de seu entorno (aquilo que virá a ser chamado de “capital social”). Enquanto as pesquisas mais recentes demonstram que, ao contrário, os sujeitos que conseguem planejar e efetivar o projeto migratório dispõem, na verdade, de maior “capital social”, força de caráter, determinação e abertura sobre o desconhecido.⁴⁵ Em seus últimos desdobramentos, a teoria identifica três principais tipos de motivações para migrar: a preservação ou busca de segurança; a realização pessoal; e o desenvolvimento material. A decisão migratória seria decorrente, segundo os pesquisadores, da combinação desses três fatores potenciais e sua conjugação aos valores sociais e contexto histórico de cada situação em específico.⁴⁶

A segunda é a teoria das expectativas e valores, que foca o processo de tomada de decisão em um dado contexto social, inverte os termos da equação ator-ação.⁴⁷ O que lhe interessa não é a identificação do conjunto de características ou traços psicológicos do sujeito que o levam a tomar a decisão migratória, mas de que modo a decisão é construída

⁴⁴ JANIS; MANN, 1968.

⁴⁵ BONEVA et al, 1998.

⁴⁶ TARTAKOVSKY; SCHWARTZ, 2001.

⁴⁷ FISHBEIN, 1967.

em função das expectativas do sujeito diante de determinados objetivos. A atitude adotada corresponderia, segundo essa teoria, à melhor estratégia para o alcance do melhor objetivo dentre aqueles efetivamente realizáveis. Riqueza, status, conforto, emoção, autonomia, afiliação e moralidade estão entre as expectativas em torno das quais se articula o processo decisório – evidentemente conjugados à personalidade do candidato, as normas sociais e culturais de seu ambiente, assim como a sua propensão a assumir riscos e as oportunidades que a ele se apresentam.⁴⁸

A terceira é o modelo da ação razoável e o comportamento planejado, que se diferencia das outras teorias por distinguir claramente, de um lado, a intenção de migrar e, por outro lado, a efetivação da intenção. Cada um dos dois momentos, segundo o modelo teórico, é condicionado por influências e fatores distintos e independentes um do outro. Ou seja, o que faz o sujeito passar da fase de desejo, fantasia e projeção no futuro para a tomada de decisões adequadas e a sua concretização? Ainda que os fatores que possibilitam ou impedem a realização da empreitada possam ser de ordem objetiva e/ou material e que, de acordo com vários estudos, a correlação positiva entre o desejo de partir e a migração efetiva é bastante expressiva, o interesse do modelo reside em sua tentativa de compreensão desse “*delay*” cognitivo entre a imaginação do fato e a passagem (ou não) ao ato.⁴⁹

No entanto, a prática investigativa exige, na maioria das vezes, que duas ou mais abordagens teóricas sejam combinadas para poder refletir

⁴⁸ PIGUET, 2013.

⁴⁹ LU, 1999.

a situação observada em sua multidimensionalidade. Pois, conforme aponta Piguet,⁵⁰ seria improvável imaginar uma pessoa tomar a decisão de migrar e efetivá-la em função de um único e exclusivo motivo. O projeto migratório, como todo processo decisório no mundo da vida, é geralmente o resultado de uma combinação de fatores que devem ser apreendidos e analisados a partir de conceitos, paradigmas e corpos teóricos que lhes são adequados.

Retomando o princípio de pluralismo teórico formulado por Massey,⁵¹ Piguet (2013) sugere um método prático em dois tempos: primeiro, elaborar um sistema de hipóteses relativas à problemática posta – a partir da mobilização simultânea de várias tradições teóricas. Segundo, estabelecer conexões conceituais dialógicas entre o arcabouço teórico montado e a realidade empírica do fenômeno observado; de tal modo que as facetas teóricas adotadas possam envolver toda a complexidade da realidade observada, e que cada um dos aspectos constitutivos da problemática investigada disponha do apoio e respaldo teórico-conceitual necessário para a sua “tradução” reflexiva na linguagem científica apropriada.

Um bom exemplo desse desafio epistemológico pode ser encontrado no trabalho de pesquisa, análise e reflexão contido na obra de Abdelmalek Sayad.⁵² Apesar de sua evidente filiação ao modelo histórico-estrutural, Sayad, herdeiro direto da linhagem sociológica francesa (inaugurada por Durkheim, consolidada por Mauss, perpetuada por Halbwachs e, notadamente, ampliada por ele mesmo ao lado de Bourdieu), aborda a questão migratória enquanto “fato social

⁵⁰ PIGUET, 2013.

⁵¹ MASSEY et al, 1994.

⁵² SAYAD, 1999.

total” a ser tratado em sua globalidade, pluralidade e multidimensionalidade. De acordo com Sayad, falar de imigração é falar da sociedade como um todo – tanto em sua dimensão diacrônica, ou seja, em uma perspectiva histórica, como em sua extensão sincrônica, isto é, do ponto de vista das estruturas presentes da sociedade e de seu funcionamento.

Daí a importância de se ultrapassar o chamado “nacionalismo metodológico”, fundado em princípios filosóficos moderno-ocidentais de obediência jacobina e eurocêntrica e baseado em métodos normativos socio-administrativos de gestão humana e territorial que reduzem as noções de povo e nação à sua representação estatística e documental. O método não apenas impede de vislumbrar outras formas e possibilidades de pertencimento, identificação e ação dentro do espaço migratório e na condição de migrante, como também evacua toda a dimensão política de dominação, opressão e exploração que rege a maior parte das relações entre países, classes sociais e indivíduos.⁵³

Assim, ao criticar o “nacionalismo metodológico”⁵⁴ imposto nos estudos migratórios pela ordem discursiva-ideológica hegemônica dos países do Norte, Sayad ressitua o fato emigratório e as consequências da emigração sobre os países emissores no centro da equação analítica da questão migratória. Por outro lado, ele denuncia e desvela a assimetria nas relações de poder entre os países ricos e o resto da Humanidade; ainda mais quando se considera as sequelas e os traumas deixados pela violência material e simbólica decorrente do colonialismo europeu. Mas sobretudo, Sayad pratica uma certa microsociologia das

⁵³ ELHAJJI; ESCUDERO, 2017.

⁵⁴ SAYAD, 1998.

migrações, apoiada em métodos psicológicos e psicossociológicos que exercitam a escuta qualitativa do “sujeito” (jamais objeto) pesquisado e lhe devolvem a fala.

Muitas vezes, seu grande mérito reside, justamente, em sua capacidade de exercer seu ofício metafórico de “escritor público” (ou “escritor de rua”) – aquele que transcreve (dá forma escrita) a fala dos analfabetos e subalternos, marginalizados ou excluídos tanto pelo poder central como pela academia. Munido de seu gravador, caderno de anotações e sua experiência de vida própria enquanto emigrante oriundo de um país colonizado, Sayad tenta reproduzir as narrativas dos migrantes na primeira pessoa e na “linguagem da tribo”, se colocando como testemunha privilegiada do processo histórico em curso, ao mesmo tempo sensível ao humano e rigoroso para com os fatos históricos e seu significado político.

Sua abordagem plural não negligencia nenhum aspecto da vida e percurso do migrante. Desde o geopolítico até o mitológico, passando pelo político, o ideológico e o econômico, o social, o cultural, o psicológico, o existencial, o discursivo e o narrativo. Do mesmo modo que seu tratamento, análise e interpretação dos dados recolhidos não acabam criando e dando forma a um ente ideal, formatado sob medida para caber no quadro teórico-conceitual preestabelecido. Pelo contrário, seu esforço vai no sentido de preservar a complexidade e especificidades do ser vivo, naturalmente atravessado por incertezas, contradições e paradoxos; resultando no delineamento de um “sujeito” diverso, plural e que transborda dos limites dos moldes teóricos consagrados e consensuais.

Ora, voltando ao nosso panorama teórico-metodológico dos estudos migratórios, é essa mesma complexidade e abertura

epistemológica que convocamos para introduzir o lugar, hoje especial, das teorias de comunicação nos estudos migratórios. Para tanto, é preciso ficar atento, antes de tudo, à multiplicidade e complexidade da própria noção de comunicação; principalmente quando aplicada a este “fato social total” que é o fenômeno migratório.

São, na verdade, vários níveis possíveis de apreensão e operacionalização do conceito de comunicação. Primeiro, há de considerar a ideia de comunicação no sentido de instância de enunciação da identidade individual ou coletiva; que seja de ordem social, cultural, étnica, religiosa, profissional ou associativa – conforme analisamos no tópico relativo à questão comunitária e diaspórica.⁵⁵ Segundo, a comunicação age enquanto vetor relacional e de vinculação existencial e social; sem o qual nem as modalidades de sociabilidade nem as formas de intersubjetividade, afeto, emoção e sensibilidade para com o outro seriam imagináveis – conforme expomos no tópico relativo às relações entre o migrante e seu novo entorno social.⁵⁶ Terceiro, a comunicação enquanto conjunto de tecnologias e dispositivos reapropriados e ressignificados pelos migrantes (indivíduos e coletividades), no sentido de sua organização diaspórica comunitária, sua mobilização cidadã, sociabilidade e consumo cultural.⁵⁷

Sem esquecer que a comunicação, tanto enquanto tecnologia como em sua qualidade de vetor de sociabilidade, não pode ser dissociada do atual processo de globalização que envolve as estruturas migratórias em seus planos simbólicos e materiais,⁵⁸ da nova configuração

⁵⁵ ELHAJJI, 2012.

⁵⁶ SODRÉ, 2015.

⁵⁷ ELHAJJI; ESCUDERO, 2019.

⁵⁸ HARVEY, 2006.

transnacional que rege as relações entre comunidades e diásporas espalhadas pelo mundo,⁵⁹ da dimensão multiterritorial que assegura a continuidade geopsicológica do migrante em seus percursos espaciais e sociais,⁶⁰ ou, ainda, da teoria dos fluxos que insiste na preeminência da mobilidade humana sobre as instâncias fixas para a compreensão da sociedade contemporânea.⁶¹

Enfim, não podemos deixar de destacar que as teorias de comunicação contêm um forte potencial metodológico particularmente adaptado à problemática migratória; oferecendo um vigoroso instrumento epistemológico para explorar os níveis simbólicos, subjetivos, narrativos, discursivos e vinculativos da realidade migratória. Um recurso indispensável para superar as abordagens funcionalistas e quantitativas analisadas anteriormente.

O método comunicativo, graças a sua matriz modular e interdisciplinar, possibilita a apreensão dos processos migratórios em uma perspectiva dinâmica e volúvel, capaz de destacar as singularidades tópicas do elemento investigado em seu plano micro, sem perder de vista a totalidade do cenário e seu ângulo macro. Sua versatilidade teórica e sua constante renovação conceitual lhe permitem acompanhar a evolução contextualizada do fenômeno, visualizar o conjunto de sua composição, identificar a sutileza de seus contornos e discernir as linhas de continuidade que o ligam a seu entorno.

Tempo histórico, espaço geográfico, práticas e relações sociais, quadro e produção culturais, representações simbólicas, imaginário coletivo, desejos individuais, uso e consumo de artefatos tecnológicos e

⁵⁹ VERTOVEC, 2009.

⁶⁰ BAREL, 1986.

⁶¹ APPADURAI, 2004.

suas aplicações, etc. são igualmente contemplados e auscultados para melhor radiografar o fato migratório. Não apenas por meio de uma postura distante que o reduz a um construto estático a ser objetivamente recenseado e descrito, mas antes, pela aproximação sensível que reconhece a potência de sua subjetividade e atesta a sua força reivindicativa.

Da condição clássica de objeto falado e referido, o migrante assim autonomizado conquista seu status teórico-político de sujeito autofalante e protagonista das lutas que o projetam na dianteira da cena social e política contemporânea. Mas se a teoria consegue abraçar a empiria com tanta harmonia é porque a ação comunicativa também é constitutiva do devir migratório.

Dispositivo social e político, a comunicação não pode ser dissociada de nenhuma das etapas características da trajetória migratória. Desde a fase de planejamento e efetivação do projeto até a etapa de instalação no país de destino, luta pela conquista de direitos sociais e cidadãos, constituição da comunidade local e manutenção dos laços afetivos com a pátria de origem. Sem esquecer sua importância na organização da comunidade diaspórica local, luta pela igualdade política e social, e preservação dos vínculos identitários e culturais com o país de procedência. Etapa crucial tanto para a consolidação do sentimento de pertencimento à coletividade nacional, étnica ou cultural de origem como para a negociação do lugar simbólico e político dessa comunidade no seio da sociedade de destino.

No nível identitário, a comunicação intracomunitária desempenha um papel fundamental na construção do *ethos* do grupo, na formatação de sua memória coletiva e na projeção de seu futuro social, cultural e político. A comunicação, por outro lado, é o meio pelo qual a

comunidade se contrapõe ao discurso da maioria e suas representações sociais, formula seus argumentos políticos, veicula uma imagem positiva de sua cultura e passado histórico, e assim valorizar a sua contribuição presente e futura para o progresso do país de acolhimento.

Independentemente dos filtros teórico-conceituais adotados para o enquadramento dos termos da equação (hegemonia / contra-hegemonia, esfera pública, luta pelo poder simbólico, polifonia, produção de subjetividade ou outros), há de atentar à centralidade da comunicação (meios, processos e conteúdos) no desenvolvimento e forma que a disputa-negociação vai tomar e em seus desdobramentos que, por sua vez, terão consequências duráveis sobre o status simbólico e condição sociopolítica da comunidade em questão.

O método comunicativo é, portanto, duplamente pertinente, tanto no plano epistemológico como empírico; oferecendo uma eficácia única quando se trata de reconstituir o percurso migratório em toda a sua dinamicidade, e elucidar as estratégias discursivas e narrativas utilizadas pela comunidade para garantir sua sobrevivência e prosperidade enquanto projeto humano, social, cultural e político.

A POTÊNCIA DO INTERCULTURAL

No tópico a seguir, apresentamos, de modo sucinto e bastante claro, a nossa conceituação da comunicação intercultural. Não apenas enquanto manifestação social, política ou gerencial a ser estudada e praticada, mas sobretudo em seu nível metodológico, particularmente adequado ao trabalho de análise e pesquisa da questão migratória transnacional na contemporaneidade.

Primeiro, há de destacar que a comunicação constitui o substrato fundacional original de todo ato existencial. Do (inter) subjetivo ao (inter) cultural, passando pelo social, econômico ou político, não há ação humana ou modalidade de ser-no-mundo que possa tomar forma e sentido fora das estruturas comunicativas. Trocas, negociações ou interações; colaboração, cooperação ou competição; disputas, alianças ou todo tipo de transação social e humana – que seja de ordem simbólica, material ou afetiva – não passam, na verdade, de expressões, manifestações, atualizações ou contextualizações dessa equação original que rege o mundo do Humano e lhe confere os termos de sua historicidade.

Que seja numa perspectiva filosófica, psicológica, antropológica ou sociológica, é sempre o fator comunicacional que define os contornos da condição humana e determina as coordenadas de sua projeção no espaço e no tempo. Paradigma heurístico por excelência, a comunicação ordena os desdobramentos narrativos de nossas experiências, articula seus dispositivos semânticos e fortalece os referenciais conceituais necessários para sua reflexividade e compreensão.

Não é preciso lembrar que a abordagem aqui proposta exige superar os níveis instrumentais e funcionalistas da noção de comunicação. Além do trabalho de informação e de transmissão mecanicista, além das inclinações fáticas e conativas dos esquemas canonizados dos processos comunicativos tradicionais, é a posição expressiva-emotiva que é preciso focar e explorar.⁶² Não apenas pela impossibilidade de “dizer o mundo” sem, antes, “dizer-se ao mundo”, mas sobretudo porque a própria construção da identidade do sujeito

⁶² JAKOBSON, 1999.

social e histórico passa necessariamente por sua formulação discursiva e sua elaboração narrativa.

Singularidade, subjetividade ou identidade individual do sujeito social não podem ser delineadas fora dos quadros comunicativos, diretamente responsáveis pelo ordenamento dos discursos sociais em circulação e pela modelagem de sua narratividade polifônica. Realidade factual que fica mais evidente ainda quando se trata do papel da comunicação no âmbito das comunidades, coletivos e outras organizações humanas de ordem social, cultural ou étnica. Basta, para apreender a intimidade de tal relação, explorar seu campo semântico e lexical: comunicação, comunidade ou, ainda, comunhão derivam da mesma raiz linguística e apontam para o mesmo horizonte filosófico. Comunicar, formar uma comunidade ou entrar em comunhão implicam o mesmo movimento existencial de troca, partilha, participação, contribuição e aproximação.

Mais uma vez, pela postura intelectual aqui adotada, a comunicação não pode ser reduzida a uma engrenagem mecânica de emissão e recepção, mas, antes, deve ser apreendida no sentido de um amplo e complexo processo de produção e construção de sentido social e histórico no seio da comunidade – ela mesma estruturada em função dos fluxos de comunicação que a atravessam, a subtendem e lhe dão forma e conteúdo. Uma comunidade é, portanto, antes de tudo, uma comunidade de sentido: o lugar onde emerge e toma forma um sentido comum aos membros do grupo. Assim, se a comunicação está na base do processo de produção de sentido, a comunidade é o locus natural no âmbito do qual esse sentido é produzido, construído, transmitido, trocado, codificado e decodificado – com tudo o que tal dinâmica pressupõe em termos simbólicos, subjetivos e ideológicos.

O que nos leva a indagar o nexo entre a comunicação inter e intracultural. Na medida que, conforme apontamos, são as estruturas comunicativas do grupo que, além de garantir sua coesão interna, enunciam a sua singularidade em relação a outras formas e formações sociais e, por isso mesmo, possibilitam sua apreciação e seu reconhecimento mútuos. A comunicação “cultural” constitui, assim, ao mesmo tempo, a interface simbólica por meio da qual ocorrem todas as trocas sociais e humanas entre grupos e coletividades em contato, e é, inversamente, fruto desses mesmos contatos e trocas.

Portanto, se pensarmos o “paradigma de dupla grade” de Schütz⁶³ enquanto gramática comunicativa e, conseqüentemente, uma “forma cognitiva vazia”, há de admitir que a sua operacionalidade não poderia se limitar às relações propriamente ou tipicamente “interculturais” ou “interétnicas”, mas abrangeria toda e qualquer interação entre entidades identitárias portadoras de subjetividade ou *ethos* diferenciais. Por outro lado, se considerarmos a noção de cultura em sua acepção ampla (precisamente enquanto registro simbólico, conceitual e semiótico constitutivo da subjetividade dos indivíduos e o *ethos* do grupo),⁶⁴ fica evidente que a decalagem entre comunicação intercultural, intracultural ou mesmo interpessoal não passa, na verdade, de uma questão de nível ou grau e não de natureza.

Seríamos, então, autorizados a afirmar que qualquer configuração de identidade, seja ela individual ou comunitária, é necessariamente moldada pelas estruturas comunicativas que a contêm na mesma proporção em que essas mesmas estruturas são necessariamente de

⁶³ SCHÜTZ, 2003.

⁶⁴ HALL, 2003.

ordem cultural? Afinal, essas estruturas são primordialmente a emanção dos códigos e registros simbólicos em circulação que ordenam seu contexto social e histórico. Poderíamos então afirmar também que a cultura é comunicativa na mesma medida que a comunicação é cultural? Que toda comunicação é, por natureza, essencialmente comunicação intercultural? Certamente. Mas não apenas.

De fato, o aspecto paradigmático de nossa equação original lhe confere uma grande operacionalidade semiótica, uma forte adaptabilidade à topografia social de seus agentes e atores, e uma inegável capacidade de agenciamento e articulação à ecologia tecnológica que caracteriza nosso tempo. Ao combinar formas possíveis e conteúdo potencial, a comunicação intercultural se revela uma constante que pontua o devir social e subjetivo da atualidade.

Por um lado, sua forma cognitiva vazia lhe permite receber, absorver e otimizar uma miríade de conteúdos humanos e sociais – sejam eles de cunho psicológico, linguístico, estético ou outro. O que, além de ampliar o leque de seus campos de significação e agilizar o trânsito entre os vários registros simbólicos constitutivos do real, nos induz a conceber o intercultural não apenas como objeto de estudo, mas também enquanto instrumento metodológico para a análise multidisciplinar de uma ampla variedade de situações, problemas e fenômenos sociais, culturais e políticos relacionados à questão migratória.

Por outro lado, não se pode ignorar a clara propensão da comunicação intercultural a produzir agenciamentos de ordem “psicotecnológica”.⁶⁵ Não apenas no sentido de reapropriação das TICs e da ressignificação de seus usos pelo sujeito social em geral, mas

⁶⁵ KERCKHOVE, 2017.

igualmente e sobretudo enquanto vetor de subjetivação, de tradução cultural e de trocas simbólicas das mais íntimas às mais triviais; tanto no plano local como em nível transnacional. Internet, suas inúmeras plataformas e aplicações, constituem, de fato, um ambiente material e simbólico inédito que favorece e impulsiona uma ampla gama de modalidades de estar-junto e ser-no-mundo, permitindo ao indivíduo e à coletividade dar forma às suas experiências sociais e subjetivas, conectar-se e revelar-se ao mundo, deixar-se atravessar pela diversidade constitutiva deste mundo e multiplicar as possibilidades de escrever e reescrever suas narrativas pessoais e coletivas.

A internet e as TICs em geral atuam enquanto dispositivos psicotecnológicos que intensificam as trocas interculturais, as aceleram e irradiam suas reverberações para todo o campo social de seus interlocutores, protagonistas, atores e autores. Acoplado às TICs, o Intercultural alcança sua potência plena e opera, doravante, dentro dos quadros transnacionais e multiterritoriais estruturantes de nossa época, notoriamente marcada pela pluralidade de suas instâncias de enunciação e pela polifonia de seus enunciados. O Intercultural se impõe, assim, enquanto uma verdadeira dimensão simbólica e conceitual que envolve todas as nossas práticas cotidianas e lhes confere o caráter fluido e móvel que conhecemos; mais, ainda, quando diz respeito ao fato migratório transnacional, naturalmente plural e móvel.

Portanto, fica patente que não há fenômeno mais adequado para a observação macroscópica do fato intercultural do que o universo migratório transnacional. Primeiro, porque a experiência migratória – seja ela individual ou comunitária, constitui, em si e per si, uma situação tipicamente intercultural em seus aspectos mais manifestos e mais

concretos. O encontro entre o migrante e a sociedade de acolhimento representa, antes de tudo, o contato entre uma multiplicidade de “grades simbólicas”, cuja compreensão e decodificação mútuas passam pela elaboração, improvisação ou bricolagem ad hoc de “dialetos híbridos”, mutáveis, em constante atualização e substancialmente polissêmicos.

Pluralidade inerente ao ambiente migratório que se manifesta em todos os níveis da vida do migrante, desde sua rotina diária e sua atuação imediata em seu entorno social até sua visão de mundo, seus envolvimento subjetivos e seus investimentos afetivos. Seja no nível social, cultural, político ou psicológico, suas coordenadas existenciais são necessariamente plurais e contribuem para embaralhar, mais ainda, os limites entre o aqui e alhures, a própria cultura do sujeito migrante e o conjunto das práticas e manifestações culturais que o cercam e o atravessam.

Sujeito móvel, o migrante é necessariamente portador de interculturalidade e produtor de subjetividades híbridas. Seus deslocamentos físicos, sociais, culturais e subjetivos o impelem a aderir mental e corporalmente a uma multiplicidade de lugares e territórios, mergulhar sensível e inteligivelmente em suas realidades, traduzi-las e se deixar por elas envolver e traduzir. Entre trajetões (espaciais) e trajetórias (sociais), na diversidade e na adversidade, o sujeito migrante é levado a ressignificar as referências materiais e simbólicas que o interpelam para poder projetar-se narrativamente e construir-se socialmente.

Ainda mais quando se considera a extraordinária reapropriação das TICs pelos migrantes, seu papel no redimensionamento da percepção da mobilidade humana e ressignificação das distâncias

geográficas. A imagem da “dupla ausência” esboçada por Sayad,⁶⁶ por exemplo, se encontra hoje superada pela metáfora de “dupla presença”⁶⁷ cada vez mais dominante na literatura relacionada ao transnacionalismo e às diásporas virtuais. A abordagem, ancorada na teoria da globalização e apoiada no avanço e acessibilidade das TICs e dos meios de transporte, reinterpreta a mesma realidade multiterritorial do sujeito migrante no sentido de sua ubiquidade comunicativa; devido ao excesso de registros mnemônicos e da comunicação total, contínua e em tempo real que otimizam as possibilidades de ação do migrante nos níveis social, político e subjetivo, tanto junto à sua comunidade e país de origem como no âmbito da sociedade de acolhimento.

Por outro lado, a teoria dos fluxos⁶⁸ nos lembra que, no atual cenário global, marcado pela intensificação dos deslocamentos humanos, pela aceleração das trocas materiais / simbólicas e pela centralidade dos meios de comunicação e mídias eletrônicas, a noção de mobilidade, em um sentido amplo, é mais útil para apreensão do funcionamento da sociedade contemporânea do que suas estruturas, instituições e organizações estáveis. De acordo com essa abordagem, o sujeito social se encontra, assim, no cruzamento entre dois tipos de fluxos: os fluxos humanos representados pelas migrações transnacionais e os fluxos simbólicos encarnados pela mídia igualmente transnacional.

Ora, num caso como no outro, o sujeito contemporâneo é, de qualquer maneira, transportado material e/ou simbolicamente,

⁶⁶ SAYAD, 1999.

⁶⁷ GLICK SCHILLER et al, 1992.

⁶⁸ APPADURAI, 2005.

desterritorializado, atravessado por uma multiplicidade de discursos e imagens de todos os horizontes sociais e culturais, e impregnado pelos mais diversos registros simbólicos e semióticos. O que coloca a questão do Intercultural, conjugada às migrações transnacionais e às TICs, no centro de gravidade da sociedade global contemporânea.

Portanto, conforme tentamos demonstrar, da equação existencial original a seus desdobramentos tecno-midiáticos, a comunicação intercultural se impõe, hoje, enquanto noção capital e fato social central imprescindíveis para a compreensão do mundo que nos cerca. Tanto enquanto problemática social, cultural e política que merece o interesse dos estudiosos e pesquisadores, como princípio heurístico e método epistemológico capazes de restituir os mapas cognitivos do presente fenômeno migratório transnacional.

A nossa abordagem busca sua fundamentação numa perspectiva que poderíamos qualificar de “realismo intercultural”: o reconhecimento da interculturalidade, ao mesmo tempo, como fato histórico progressivo e irreversível e como código social cada vez mais cotado na bolsa de valores simbólicos do mundo globalizado. Num mundo coordenado, simultaneamente, pela globalização de seus fluxos humanos e simbólicos e pela “reetnicização” de importantes panos de suas relações sociais e de produção, dominar os códigos e gramáticas culturais em circulação pode se revelar uma vantagem inestimável, não apenas nas negociações a caráter material, mas também no processo contínuo de luta pelo poder simbólico.

Trata-se de um fenômeno “pós-nacional”, inerente à realidade social e política que subtende o mundo contemporâneo, marcado pela inadequação, doravante estrutural, entre os planos nacional-estatal e cultural-identitário. Diásporas, pluripertencimentos, diversidade

cultural e identitária são elementos presentes no dia a dia contemporâneo global. Basta passear pelas grandes metrópoles para constatar “de visu” a multiplicidade das origens reais e identificações imaginárias de seus habitantes.

Assim, a utilização do cultural como nova *épistémè* global e moeda de troca no mercado da diversidade é um fenômeno hoje exacerbado pelo fato transcultural – traço constitutivo da realidade global mundial, resultado da interconexão dos diferentes espaços culturais do mundo e da intensificação dos fluxos e refluxos de grupos e indivíduos marcados pelo pluripertencimento. Paralelamente, a aprendizagem multicultural adquirida pelas minorias culturais, étnicas ou nacionais dentro de suas sociedades globais, por exemplo, é rapidamente transferida aos países e regiões de origem para compor um novo argumentário nas negociações sociais e luta pelo poder simbólico local.

Em termos metodológicos, e para assegurar uma aplicabilidade eficiente do princípio intercultural à problemática migratória transnacional e diaspórica, sugerimos (uma vez o quadro teórico que vai sustentar o trabalho de pesquisa definido) adotar um procedimento prático em quatro tempos: aproximação; observação; conversação; e interpretação. A necessidade de aproximação decorre de uma atitude ética humanista e igualitária, pela qual o migrante ou grupo a serem estudados não devem, em nenhum caso, ser “objetivados”. Pelo contrário, a subjetividade, “agência” e fala própria do migrante devem ser não apenas ressaltadas e valorizadas, mas utilizadas enquanto bússola e guia para empreender a pesquisa e análise.

Para tanto, os pesquisadores e estudiosos devem fugir dos discursos estereotipados sobre o outro e sua cultura (sobretudo na sua forma substantiva e essencializada) e investir na exploração e

conhecimento das práticas (produção, usos e consumo) culturais do sujeito pesquisado; no afã de estabelecer “pontes simbólicas”, consolidar o “dialeto híbrido” que ia permitir a troca e a interação e, principalmente, propiciar um clima de confiança mútua. Quando a capacidade dialógica do migrante o permite, o ideal seria pensar a pesquisa e a análise em conjunto – se não, em “coautoria”. Além do dever ético de “informar o informante” da finalidade da pesquisa e negociar com ele os termos e etapas do processo, a aproximação também tem que ter como objetivo final a “devolução” dos resultados da pesquisa para a comunidade pesquisada.

O segundo momento do método é a observação participante, de proximidade ou até “imersiva”,⁶⁹ no intuito de identificar práticas sociais e elementos simbólicos próprios à cultura de origem do grupo, tentar interpretar / traduzir esses elementos pela e para a grade cultural local de acolhimento, e esboçar os quadros qualitativos gerais da subjetividade migrante em situação de interculturalidade e em processo de negociação de seus novos arranjos identitários. Não se trata, no entanto, de ambicionar “trazer” para o mundo científico alguma “verdade substantiva ou essencial” que contém em si toda a realidade experimentada pelo migrante – “identidade” e “cultura” principalmente; mas apreender atos, fatos, práticas e momentos significativos sobre a condição migratória no contexto já especificado e tentar “traduzi-los” para o formato acadêmico consagrado.⁷⁰

No entanto, para que o trabalho de observação participante renda informações pertinentes e permita a projeção de uma imagem

⁶⁹ CLERET, 2013.

⁷⁰ DULONG, 1998.

inteligível da situação reportada, será preciso selecionar, a partir de uma consulta preliminar, o grupo a ser investigado, respeitando as condições de coerência e expressividade de sua composição em termos de origem nacional e/ou étnica, estatuto administrativo, classe social, categoria profissional, faixa etária e gênero. Por outro lado, o mesmo rigor deve ser praticado na delimitação do campo geográfico da pesquisa; no afã de poder mapear com clareza o lugar da ação e interação, aproveitar ao máximo os contatos locais e otimizar o tempo de dedicação à pesquisa.

Assim, não há dúvida que o método etnográfico seja amplamente adequado a esse tipo de investigação. Além de sua genealogia comum ao Interacionismo Simbólico da Escola de Chicago e aos Estudos Culturais de Birmingham (dois eixos centrais de nosso arcabouço teórico), o método aqui apontado insiste na participação direta / imersiva do pesquisador no fenômeno por ele investigado e a interlocução aprofundada com seus informantes. Sendo a finalidade desse método a apreensão da rede de significações constitutivas do discurso social, a partir da observação participante, a coleta de dados em seu “meio natural” e a obtenção de um feedback contínuo sobre o sentido de suas interpretações por parte dos próprios sujeitos pesquisados / entrevistados.

Se a observação direta, no molde etnográfico, permite a “leitura” do fenômeno à maneira de um texto escrito, a conversação, na forma de entrevista em profundidade apoiada numa escuta de qualidade,⁷¹ tem essa potência de “devolver” a fala aos atores sociais implicados na investigação. O objetivo do pesquisador, de fato, não deve ser falar no

⁷¹ BERTAUX, 1999.

lugar do outro, mas ativar mecanismos dialógicos que possibilitam a emergência de “narrativas de vida”⁷² – esse “instrumento heurístico”⁷³ de eficiência ímpar para a compreensão do fenômeno migratório “por dentro”. Uma “expressão da experiência humana” que constitui verdadeiros “documentos existenciais” produzidos por aqueles que “sabem de que estão falando”⁷⁴; ainda que, no final do percurso investigativo, serão “traduzidos” (codificados e decodificados) pela instância acadêmica, na figura do estudioso e pesquisador.

Tradução ou interpretação que pode ser efetivada por meio de uma análise discursiva interpretativa e contextualizada.⁷⁵ Partindo do princípio semiótico de emaranhamento das práticas sociais e práticas discursivas,⁷⁶ há de apostar na possibilidade de “leitura” do quadro social, cultural e subjetivo referente ao corpus investigado, a partir do conjunto de práticas culturais e de indícios revelados pelos informantes durante a pesquisa.⁷⁷ Para tanto, é preciso atentar, na observação e na conversação, aos marcadores discursivos e semióticos componentes da cena analisada:⁷⁸ desde a atitude corporal, a vestimenta, a configuração linguística e o discurso propriamente dito desenvolvido pelo migrante até referências mais amplas como a natureza de sua profissão, suas práticas (produção e consumo) culturais, sua visão política, sua atuação social no seio e fora de sua comunidade,⁷⁹ etc.

⁷² WINGENS; WINDZIO; VALK; AYBEK, 2011

⁷³ MOHIA, 2000.

⁷⁴ LAZEGA, 1983.

⁷⁵ MAINGUENEAU, 2000.

⁷⁶ VAN DIJK, 2005.

⁷⁷ WILLIAMS, 2005.

⁷⁸ FAIRCLOUGH, 2001.

⁷⁹ SPINK, 2003.

Uma atenção particular deve evidentemente ser dada aos enunciados verbais, corporais ou comportamentais que envolvem questões identitárias, de origem, ancestralidade, pertencimento, relações sociais e afetivas, de usos culturais, atuação social, posição na hierarquia social, auto-representação, projeções no futuro e tudo que possa evidenciar estratégias identitárias voltadas para a negociação do significado da condição migratória ou, ainda, as práticas que possam ser claramente categorizadas como interculturais, usando-se de mecanismos espontâneos ou premeditados de comunicação intercultural e visando a construção de narrativas propriamente interculturais.

Além do princípio de Schütz⁸⁰ que realça a obrigatoriedade de conjugar dois (ou mais) *patterns* culturais, lembremos que as definições mais consensuais da comunicação intercultural^{81/82} enfatizam a existência, no processo, de duas (ou mais) partes; duas (ou mais) culturas ou referenciais culturais; a vontade / necessidade de interação simbólica entre essas partes; e a existência de um objeto / significado a ser negociado. O conceito de interculturalidade, que objetiva traduzir a natureza das relações entre diferentes grupos culturais que vivem no mesmo espaço social, não apenas reconhece o princípio de diversidade cultural, mas celebra o encontro entre culturas e aspira ao diálogo entre elas.⁸³

Sem, todavia, ignorar que o princípio de diferença serve, muitas vezes, a disfarçar a desigualdade que marca as relações de poder entre

⁸⁰ SCHÜTZ, 2010.

⁸¹ TING-TOOMEY, 1999.

⁸² LIPIANSKY; LADMIRAL, 2015.

⁸³ COHEN; MERA, 2005.

as partes em negociação.⁸⁴ Pelo contrário, o pesquisador interessado na temática intercultural deve se inspirar no ideal de interseccionalidade⁸⁵ e aplicá-lo ao contexto migratório – considerando, sempre, os fatores de sexo, gênero/raça, etnia, classe social e, eventualmente, faixa etária⁸⁶ no processo de negociação e trocas interculturais.

Aproximação, observação, conversação e interpretação são os quatro tempos da abordagem metodológica por nós proposta; a partir das quais espera-se poder desvelar as estruturas discursivas / enunciativas atrás das práticas interculturais empreendidas pelos migrantes, identificar as principais modalidades de comunicação intercultural próprias ao contexto migratório estudado, e tentar avaliar seu grau de sucesso em termos de reconhecimento simbólico e integração social.

⁸⁴ MALGESINI; GIMENEZ, 2000.

⁸⁵ BILGE, 2009.

⁸⁶ CANCLINI, 2005.

3

O SINGULAR COLETIVO

Outro elemento teórico estruturante da problemática migratória transnacional e seu correlato diaspórico, e imprescindível para uma compreensão plena do fenômeno aqui analisado, é a questão identitária e étnica. Na sequência da mesma postura intelectual assumida no capítulo anterior, deve-se tomar um cuidado especial para que o conceito de identidade não seja reificado e considerado como algo natural, material e imutável, mas, sim, enquanto “narrativa” que tenta dar discursivamente conta de nosso ser e estar-no-mundo. Algo que se assemelha a nossas tentativas linguísticas / lexicais de descrever gostos e sabores, recorrendo a metáforas, analogias e associações, sem nunca encontrar o termo exato para restituir a experiência sensorial / existencial decorrente de nossas impressões gustativas e olfativas.¹

Em vez do termo fixo e autoritário de “identidade” – única, definitiva e exclusiva –, as noções plurais e fluidas de “identificações” e “expressões identitárias” parecem mais propícias para uma apreensão dinâmica do processo contínuo de “dizer-se” do sujeito (migrante) ou sua comunidade em função de seu contexto (migratório). A fortiori quando se considera a dificuldade, ou até impossibilidade, de encontrar e operacionalizar equivalências exatas entre a grade simbólica trazida pelo migrante e as grades simbólicas adotadas e compartilhadas entre os membros da sociedade de acolhimento.

¹ GUTIEREZ, 2009.

Não é por acaso que estudiosos como Camilleri e outros² falam em “estratégias identitárias”, conscientes ou inconscientes, praticadas pelas minorias (notadamente os migrantes e comunidades diaspóricas) no afã de remediar às rupturas psicológicas causadas pela experiência do exílio e pelas dificuldades de comunicação / vinculação dentro da sociedade de acolhimento.

Partindo de uma perspectiva individualista que confere ao migrante uma relativa autonomia na gestão de suas instâncias subjetivas e uma certa margem de manobra em seu modo de lidar com a realidade que o cerca, Camilleri (1990) não nega a importância dos fatores externos e objetivos sobre a continuidade psíquica do sujeito.³ No entanto, sugere que a diversidade de estratégias identitárias e o leque de identificações possíveis (em vez da excessiva fixidez identitária dos esquemas tradicionais) propicia posicionamentos, discursos e atitudes mais ágeis no processo de negociação do lugar simbólico do sujeito migrante na sociedade de acolhimento. Trabalho de tradução simbólica que se dá, em nossa perspectiva analítica, principalmente através dos mecanismos de comunicação intercultural – conforme exposto no capítulo anterior.

Radicalizando os princípios de fluidez e processualidade dos construtos identitários individuais ou coletivos, teses pós-estruturalistas propõem as noções de subjetividade, subjetivação, produção de subjetividade, instâncias de enunciação de subjetividade, devir ou, ainda, a ideia de agenciamentos coletivos de enunciação. Um conjunto conceitual que, a nosso ver, responde de modo mais pertinente

² CAMILLERI et al, 1990.

³ AZZAM, 2012.

e adequado às injunções de mobilidade, transitoriedade ou multiterritorialidade que caracterizam a realidade migratória transnacional, seu correlato diaspórico e seu substrato tecnológico em expansão.

Definida⁴ enquanto soma das coordenadas psicossociais que tornam possível a emergência de “territórios existenciais”, em adjacência ou relação com outras instâncias individuais e/ou coletivas elas mesmas portadoras de subjetividade e alteridade, a noção de (produção de) subjetividade supera a ilusão de fixidez e imutabilidade do sujeito e remete a dinâmicas sociais e psicológicas marcadas pela processualidade, fluidez, mutabilidade e volubilidade. O que possibilita a projeção de mapas cognitivos migrantes e a conformação de metáforas concretas, onde o arcabouço teórico e o método investigativo se inspiram e dialogam com o próprio objeto investigado e seu princípio ativo móvel e mutável.

Enfim, o quadro identitário-migratório aqui esboçado não pode prescindir do marcador étnico, determinante por sua superficialidade / previsibilidade, justamente em função do regime de visibilidade vigente em nossa época. Cor ou tonalidade da pele, sotaque ou língua de origem, origem nacional ou regional, credo, expressões ou práticas culturais... traços ou qualidades que se exibem e/ou se manifestam de antemão, antes de qualquer interação ou aprofundamento do olhar sobre o sujeito estrangeiro. Propiciando, assim, julgamentos prévios: prejulgamentos, preconceitos, clichês e estereótipos.

Mais uma vez, portanto, nosso intuito e nossa orientação é de não ceder à tentação dos essencialismos e substantivismos que continuam

⁴ GUATTARI, 1992.

colonizando grandes regiões da Teoria Social voltada para o fenômeno migratório transnacional. Afinal, será que a etnicidade constitui um fato social “real” a ser observado e estudado ou, antes, um esquema teórico-conceitual ideologicamente concebido e discursivamente projetado sobre a realidade social e histórica que almejamos decodificar e/ou nomear? É o que pretendemos desvendar no presente capítulo desta obra.

MÁSCARAS E PERSONAGENS

Primeiro, há de salientar que a preocupação da academia com a questão identitária não é recente. Conforme lembram Baudry e Juchs (2007),⁵ filósofos pré-socráticos como Heráclito (540 a.C.-470 a.C.) e Parmênides (530 a.C.-460 a.C.) já insistiam em sua importância para a compreensão do ser e seu devir. Na era medieval, a noção de identidade remetia ao fato de pertencimento a uma comunidade ou grupo específico; tais como a região de origem, o ofício familiar, a corporação profissional ou uma ordem guerreira e/ou religiosa. Porém, ainda que não se tratasse da noção de identidade individual como a conhecemos hoje, não se pode ignorar que a filosofia escolástica se interessou – bem antes do cogito cartesiano – à questão do pensamento, do sujeito pensante e sua capacidade de “pensar-se” e refletir sobre seu próprio ato de pensamento. O teólogo Petrus Joannis Olivi, (1248-1298), por exemplo, indagava se o “intelecto se conhece como conhece as outras coisas” e “se o sujeito dos pensamentos é o mesmo sujeito atravessado por estes pensamentos”.⁶

⁵ BAUDRY; JUCHS, 2007.

⁶ DORTIER ; PATRY, 2014.

Os empiristas dos séculos XVII e XVIII, por sua parte, já manobravam rumo à ideia de uma identidade pessoal e refletiam sobre sua unidade e perenidade no tempo. John Locke (1632-1704) considerava, neste sentido, que é por meio da consciência empírica que a pessoa se dá conta de que ela é o mesmo ente (*eu* ou *self*) que praticou tal ou qual ato no passado e pelo qual ainda continua positiva ou negativamente marcada.⁷ No século XIX, Georg Friedrich Hegel (1770-1831) inovou ao situar a questão identitária no campo das relações sociais, enquanto resultado do “reconhecimento recíproco entre o *eu* e o *outro*”, decorrente de um processo conflitual que ordena as interações individuais e as práticas sociais tanto objetivas como subjetivas.⁸

Na antropologia francesa, Marcel Mauss (1872-1950) lembra que a noção de “pessoa”, enquanto categoria de nominação e diferenciação, não é inata ao espírito humano, mas uma progressiva elaboração simbólica e abstração social e histórica. E, como todo construto simbólico, a categoria possui uma clara genealogia dentro da história geral da Humanidade e dos povos que a compõem. A pergunta que se coloca, portanto, é como o ente biológico, naturalmente dado, se transforma em pessoa, em sujeito social / coletivo e individual; único e parecido com outros; reconhecendo a ordem social e simbólica do seu universo cultural e através dela e por ela reconhecido.

Antes de tudo, Mauss insiste na não universalidade do conceito de pessoa; podendo variar de uma época a outra, de uma sociedade a outra ou até não existir em alguns contextos sociais e históricos. “Foi lentamente, de era em era e de povo em povo que entre os seres

⁷ SCHUMACHER, 2008.

⁸ TAYLOR, 1998.

humanos surgiu passo a passo a pessoa, como um ser representado em si mesmo”, comenta Brandão (1986: 27).⁹ O próprio termo latim de “persona”, segundo Mauss, seria uma derivação de “*per/sonare*” – a máscara através (*per*) da qual ecoa a voz do ator na tradição teatral grega.¹⁰ O que não deixa de remeter à ideia da personalidade ou identidade social como personagem a ser representado ou “papel” a ser cumprido (pelo “ator” social) dentro do script geral que é o conjunto das regras sociais que regem um grupo humano determinado num contexto histórico específico.

Pois, em sua perspectiva, antes de a ideia de pessoa e a categoria de indivíduo (literalmente aquilo que não pode ser dividido) serem consagradas na gramática existencial hoje vigente, a ordem social era organizada por meio de representações de lugares, momentos e personagens da comunidade, reconhecidos e identificados mais em função de seu papel social e rede de parentesco do que em relação a características pessoais intrínsecas ao indivíduo. E, mesmo depois de sua aparição, a noção de pessoa ainda sofreria inúmeras transformação antes de se tornar aquilo que hoje chamamos de “eu”.

Longe de ser a ideia primordial, inata, claramente inscrita no mais profundo da condição humana, eis que “ela continua (...) lentamente, a edificar-se, a esclarecer-se, a especificar-se, a identificar-se com o conhecimento de si, com a consciência psicológica” conclui Mauss.¹¹ O que significa que, hoje, a diferença entre as noções de pessoa e de identidade não seria das mais nítidas; a menos que seja, como nota Brandão, apenas uma nuance de apreciação do próprio observador. Pois,

⁹ BRANDÃO, 1986.

¹⁰ MAUSS, 1974.

¹¹ MAUSS, 1974, p. 237.

se, na maioria dos estudos, “a noção de pessoa aparece como um problema interno a uma cultura e aponta para o consenso, a de identidade tende a emergir como um problema de relações entre culturas e aponta para o conflito”¹².

No século XX, é evidentemente Sigmund Freud (1856-1939) que revolucionária por completo as ideias até então dominantes sobre a noção de identidade, ao organizar a personalidade humana em torno de instâncias psíquicas especializadas, ao focar o conflito contínuo entre “a identidade para si” e “a identidade para outrem”, e ao destacar os processos sociais de identificação que resultam na formação de uma personalidade original do sujeito. O pai da psicanálise observa que, através de sua identificação simultânea a vários grupos sociais, o indivíduo acaba construindo uma identidade original que supera todos os seus modelos de referência e, ao mesmo tempo, lhe permite conceber a sua visão de mundo e dar forma a seus relacionamentos sociais a partir dos laços afetivos tecidos com aqueles com quem ele se identifica.¹³

No entanto, é com Erik Erikson (1902-1994) que o conceito de identidade individual progressivamente se emanciparia da aura de imanência que acompanhou seu desenvolvimento durante séculos, para sedimentar-se no solo do social e seu substrato cultural. Psicanalista de formação, Erikson encontra o respaldo teórico às suas inquietações sobre o nexos entre os processos de construção da personalidade do indivíduo e suas interações sociais, na antropologia culturalista de Margaret Mead (1901-1978) e Abram Kardiner (1891-1981) – ambos

¹² BRANDÃO, 1986, p. 144.

¹³ NOUR, 2009.

precursores em demonstrar a relação íntima entre “as características psicológicas dos indivíduos e as expressões particulares das culturas nas quais eles evoluem”.¹⁴

Erikson¹⁵ destaca a importância do contexto social, o conjunto de seus códigos culturais e as trocas afetivas interpessoais na edificação progressiva da identidade do indivíduo; desde seu nascimento até a chegada à idade adulta e sua consagração enquanto pessoa e ator social conhecido, reconhecido e consciente de si. Que seja através dos atos diários e triviais da comunidade, suas ambições e projetos, seus valores e regras morais, suas formas de organização familiar ou seus mitos e simbologias, a socialização da criança produz tópicos identitários que são, ao mesmo tempo, individuais e coletivos. O indivíduo, pode-se afirmar, é produto das circunstâncias sociais e culturais que o formataram, na mesma medida que ele é agente produtor e reproduzidor desse quadro simbólico geral constitutivo de suas práticas culturais e *habitus* sociais.

Se a noção primária de identidade remete ao que há de mais profundo na estrutura psicológica do sujeito, ela não deixa de compreender o conjunto dos quadros imaginários, simbólicos, culturais e sociais que o envolvem, subtendem o seu “estar-no-mundo” e lhe permitem planejar a sua autoimagem e a imagem de si que ele deseja projetar para o mundo e para a sociedade na qual ele se situa e atua. As abordagens culturalistas não deixam dúvida quanto à importância do substrato histórico, social, cultural e étnico na formação da identidade

¹⁴ BAUDRY; JUCHS, 2007, p. 159.

¹⁵ ERICKSON, 1972.

individual e na produção de sua subjetividade. Erikson,¹⁶ Mead¹⁷ ou Brandão,¹⁸ todos concordam com a premissa da construção da identidade segundo a dupla dinâmica de singularidade e de identificação no e ao grupo de pertencimento, seus ícones, ídolos, valores, cultura e visão de mundo. A emergência da individualidade é, assim, o resultado de uma contínua negociação entre pluralidade e singularidade – em sintonia com o contexto histórico e as condições sociais gerais do momento.

No entanto, uma das principais críticas dirigidas ao culturalismo é sua perspectiva de certo modo transcendental, essencialista e/ou funcionalista, na medida que, de um lado, considera a identidade como algo preexistente ao indivíduo – resultado da herança cultural transmitida durante o processo de socialização. E, por outro lado, reduz o sujeito a um simples receptáculo que internaliza os comandos simbólicos estruturantes do sistema cultural ao qual ele pertence, de maneira passiva e automática. Ou seja, a identidade não passaria de uma “propriedade” do grupo de pertencimento – base incondicional e imprescindível para todos os processos ulteriores de reconhecimento e identificação social.¹⁹

Sabemos que essa corrente foi pioneira em estabelecer relações teóricas claras entre psicanálise e antropologia, através da temática da “cultura e personalidade”, explorada, dentre outros, por Ruth Benedict (1887-1948), Margaret Mead (1901-1978), Ralph Linton (1893-1953) e o psicanalista Abram Kardiner (1891-1981). Autores que definem a cultura

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ MEAD, 1977.

¹⁸ BRANDÃO, 1986.

¹⁹ PARISOTTO, 2012.

enquanto totalidade objetivada das atitudes, ideias e objetos materiais compartilhados pelos indivíduos no e pelo grupo ao qual pertencem ou se identificam (através de uma suposta origem comum, crenças, língua, tradições, território, etc.) – sem referência a outros grupos e outras formações sociais.

Já na abordagem proposta pelo interacionismo simbólico, longe de se submeter apaticamente às pressões cognitivas resultantes das estruturas sociais, o sujeito se caracteriza, antes, por sua capacidade de dialogar e interagir com as forças materiais e simbólicas componentes das dinâmicas sociais de sua época e entorno. Como se a finalidade teórico-metodológica do interacionismo simbólico fosse, justamente, evidenciar de que modo as categorias e facetas identitárias, em seus níveis pessoais-individuais e sociais-coletivos, surgem e tomam forma em decorrência dos processos relacionais inerentes e internos à organização social dos grupos humanos, e em função das interações simbólicas e trocas materiais e/ou subjetivas entre indivíduos e/ou entre grupos sociais ou étnicos.

Outra premissa dessa teoria é que uma dada cultura não produz necessariamente, em si e per si, uma identidade específica e diferenciada; mas, antes, esta última seria o fruto de interações, traduções e negociações entre grupos e sistemas de organização social em contato. Perspectiva relacional que considera as manifestações sociais e coletivas em seus aspectos dinâmicos; sugerindo que não haveria uma identidade “em si” fora das relações estabelecidas com a alteridade. O que vai no sentido da afirmação de Fredrik Barth (1928-2016), segundo o qual, a identidade, em seu nível operacional, constituiria uma forma de categorização cuja finalidade prática seria a

organização das trocas materiais e simbólicas entre diferentes grupos sociais ou étnicos.²⁰

Membro da segunda geração da Escola de Chicago e um dos primeiros teóricos a demonstrar como a identidade do indivíduo se constrói segundo as caracterizações a ele atribuídas por outrem, a partir de signos externos, Erving Goffman²¹ (1922-1982) considera que a configuração da identidade do indivíduo, ou individualidade do sujeito, decorre do confronto entre a sua autorrepresentação ou “identidade para si” e a “identidade para outrem” ou a sua representação pelos outros. Ainda que o grau de distanciamento entre os dois polos não seja claramente identificável, na medida que o indivíduo, no afã de edificar a sua autoimagem ou sua autonarrativa (“identidade para si”), recorre ao mesmo material social e simbólico (discursos e representações sociais) usado pela sociedade ou comunidade para a construção da identidade individual do sujeito (“identidade para outrem”).²²

Nesse sentido, Haissat²³ (2006) explica que, em sua dimensão social, a identidade pessoal, longe de ser uma construção solitária, ela é, antes, o resultado de uma contínua “negociação de si consigo mesmo” e “de si com outrem”; um processo relacional que ocorre em função dos modos de interação entre o sujeito e o outro e da natureza dos “confrontos” entre o indivíduo e a sociedade ou comunidade. Tratar-se-ia, portanto, de uma produção histórica e evolutiva, na qual as estações existenciais da identidade e da alteridade são recíprocas, intercambiáveis e movidas

²⁰ Ibidem.

²¹ GOFFMAN, 1975.

²² BAUDRY; JUCHS, 2007.

²³ HAISSAT, 2006.

por um trabalho constante de construção / desconstrução / reconstrução que ligam o ser ao seu devir.

Enfim, não podemos encerrar essa primeira parte de nosso panorama das teorias identitárias tradicionais sem citar a obra de Henri Tajfel²⁴ (1919-1982) sobre a identidade social e o surgimento de conflitos entre grupos sociais – de grande valia não apenas para a apreensão dos mecanismos de identificação e pertencimento do indivíduo a determinados grupos sociais, mas também e principalmente para a compreensão da tônica das relações conflituais de ordem interétnica e intercultural que atravessam as comunidades migrantes e diaspóricas no contexto migratório transnacional. Pois, de acordo com ele, a simples presença no mesmo espaço social, cultural ou político de outras comunidades ou outros grupos – percebidos a partir de uma perspectiva diferencial – é suficiente para que apareçam dinâmicas de diferenciação entre os grupos em questão e entre seus respectivos membros.²⁵

Diferenciações e caracterizações identitárias que podem encontrar sua justificativa tanto num nível subjetivo, relacionado a questões de reconhecimento ou prestígio simbólico do grupo, como no plano material, quando recursos e bens materiais são disputados. O autor especifica, todavia, que a finalidade da disputa (entre grupos através de seus membros) por bens materiais é raramente de ordem puramente material, mas constitui uma estratégia sociopolítica que objetiva, no final das contas, garantir a superioridade simbólica do seu grupo de pertencimento em relação aos outros grupos e o prestígio do indivíduo implicado na disputa no seio de sua própria comunidade.²⁶

²⁴ TAJFEL; TURNER, 2001.

²⁵ JUMAGELDINOV, 2009.

²⁶ *Ibidem*.

SUBJETIVIDADES E IDENTIFICAÇÕES

Além das teorias clássicas e mais consensuais sobre a questão identitária, analisadas no tópico anterior, outras abordagens nos interpelam por sua atualidade, originalidade e, sobretudo, seu potencial operacional para a apreensão do fenômeno migratório transnacional e seu correlato comunitário e diaspórico – principalmente em seu plano étnico e cultural. A condição de mobilidade, o sentimento de exílio e desterritorialidade, a impressão persistente – ainda que, quase sempre, ilusória – de transitoriedade ou provisoriidade, a multiterritorialidade e a junção do intersubjetivo e o intercultural que conformam a realidade psíquica e social do sujeito migrante exigem, de fato, uma apreensão diferenciada das questões de identidade e alteridade.

Identificações, identidades plurais e multifacetadas, hibridismos e mestiçagens, estratégias identitárias, identidades líquidas, pluripertencimentos, identidades vocacionais ou produção de subjetividade são alguns dos conceitos, noções, expressões e metáforas que tentam “dizer” o lugar simbólico e condição existencial do sujeito migrante no contexto transnacional marcado pela urbanidade e centralidade das TICs, no seio de sua ou suas comunidades de origem e/ou de identificação, assim como em relação ao seu entorno social de acolhimento e vivência. Noções e expressões que, muitas vezes, se superpõem para dar conta da complexidade desse singular coletivo, ao mesmo tempo social e subjetivo, interno e externo, material e simbólico; cuja enunciação é manifestamente narrativa,

interdiscursiva²⁷ e polifônica – tanto no sentido bakhtiniano²⁸ como musicológico.²⁹

Não é nenhuma novidade afirmar que se a identidade pessoal, conforme vimos até aqui, é singular, única e exclusiva, isto não significa que ela seja una, compacta ou unidimensional. Retomando a metáfora da “pessoa - persona - per/sonare” enquanto máscara de um personagem que atua no palco da vida e “representa” um “papel” (social) de acordo com o script geral que rege e significa (no sentido de atribuir significado) os atos e fatos de um grupo humano dado num contexto histórico determinado, vale lembrar que toda e qualquer personalidade ou identidade individual é necessariamente polifônica, plural e multifacetada – justamente em função do conjunto de “papéis” sociais e subjetivos a serem cumpridos.

Pode-se ser, por exemplo, além de migrante, ao mesmo tempo, mulher, mãe, filha, lésbica, namorada, negra, vegetariana, militante de um ou vários movimentos sociais ou políticos, seguidora de uma religião determinada, empresária, chefe de uma equipe de profissionais e subordinada a uma hierarquia organizacional, integrante de uma torcida, etc. O indivíduo em questão, como se pode antecipar, será impelido a comportar-se, agir e reagir em função do “papel” que lhe é exigido em determinadas circunstâncias e dentro das diretrizes gerais do “script”. Mãe ou filha? Mulher ou negra? Chefe ou subordinada? Integrante de uma torcida ou membro de uma ordem religiosa? São inúmeros os arranjos pontuais e combinações identitárias possíveis,

²⁷ ANGENOT, 1989.

²⁸ BAKHTINE, 1987.

²⁹ Canto ou composição / orquestração musical em várias vozes ou melodias juntas / simultâneas. Cada uma com sua dinâmica própria, mas é o conjunto que produz a harmonia (ou sentido) final.

mas é a “posição de locução”³⁰ ou a “função expressiva-emotiva”³¹ que “enunciará” a identidade (ou faceta identitária) do locutor e “ditará” as nuances da personalidade ou personagem projetadas no ato da fala – desde a postura corporal, o olhar e o tom da voz até o vocabulário escolhido e a retórica usada, passando pelo código vestimentar, o tipo de penteado, etc.

De fato, se todo ato do sujeito social é necessariamente comunicante / significante ou, como sustentam os membros da Escola de Palo Alto, a possibilidade de incomunicabilidade simplesmente não existe no mundo da vida,³² é o subtexto contido na “função expressiva-emotiva” do processo de interlocução que “dirá” quem (qual faceta da identidade do emissor ou qual “papel” de sua condição geral) está efetivamente falando e através de que instância de enunciação? Pois, como bem o entendeu o dramaturgo William Shakespeare (1564-1616), “O mundo inteiro é um palco. E todos os homens e mulheres não passam de meros atores. Eles entram e saem de cena. E cada um no seu tempo representa diversos papéis”.³³

Mas, se a vida social pode ser comparada a uma peça teatral e a identidade pessoal reduzida à soma dos personagens e papéis representados nessa mesma peça, indaga Dubar,³⁴ em que se funda a perenidade dessa identidade, o que garante a sua continuidade narrativa e como apreendê-la empiricamente a partir de elementos biográficos tanto objetivos como subjetivos? Como unificar as múltiplas

³⁰ BENVENISTE, 1974.

³¹ JAKOBSON, 1999.

³² WATZLAWICK, 1978.

³³ SHAKESPEARE, W. *As you like it*. Peça escrita provavelmente entre 1599 e o início de 1606.

³⁴ DUBAR, 2007.

dimensões da identidade pessoal enquanto conjunto coerente das configurações presentes e passadas de todas suas identificações?

O próprio da socialização é, justamente, propiciar a internalização da forma e conteúdo de cada “papel” social, através de sua “repetição” – tanto no sentido de “repetir” como de “ensaiar”. A mimese decorrente dos jogos de papéis praticados na infância, ao “repetir” (ensaiar) “papéis” sociais específicos que vão desde a vocação profissional (bombeiro, policial, médico, etc.) até a equivalência sexo / gênero (mamãe, papai, prima, tio, etc.), tem implicações cognitivas duradouras que vão marcar o sujeito pelo resto da vida e lhe oferecer um manual comportamental prático a seguir. A gestualística, a corporeidade, a entonação da voz ou o modo de olhar fazem parte de uma coreografia geral que, junto com os componentes lexicais e semânticos atualizados na fala do sujeito enunciativo (muitas vezes reapropriados e/ou ressignificados), constituem a dinâmica psicossocial que dá forma e materialidade à identidade pessoal ou personalidade individual.

Ou seja, como o sustenta Dubar, “a identidade, enquanto consciência de si, é o produto de identificações cruzadas”;³⁵ no molde da imagem cunhada por Jacques Lacan (1901-1981) do “eu” como a uma cebola cujas camadas correspondem às diversas alteridades (das mais importantes e determinantes na vida do sujeito até as mais superficiais e fugazes) às quais o “eu” se identificou durante seu percurso existencial. Dubar (2007) acrescenta, ainda, que o “eu” é necessariamente plural e polifônico, na medida que o sujeito social representa uma variedade de papéis e personagens, não apenas no curso

³⁵ DUBAR, 2007, p. 15.

de sua vida, em épocas, idades e situações sociais diferentes, mas até no mesmo dia – sucessiva ou simultaneamente.

Longe de ser uma anomalia ou patologia, a pluralidade polifônica da identidade individual constitui uma força subjetiva e uma riqueza simbólica de grande valia para o sujeito social em geral e o migrante em particular. Seu sucesso na elaboração de “estratégias identitárias” ou em suas disputas e negociações por um “lugar no sol” na terra de acolhimento é, sem dúvida, tributário da variedade e diversidade das “máscaras” das quais ele dispõe e da amplitude do leque de suas identificações e pertencimentos. De fato, se a eficiência do capital social e humano é proporcional à sua diversidade e heterogeneidade, conforme defendem os teóricos das redes,³⁶ há de concordar que a multiplicidade de identificações e papéis sociais representados pelo sujeito migrante pode ter um efeito vantajoso na construção dessas redes.

Gutiérrez (2009) alerta, nesse sentido contra as “identidades excessivas” e os “hiperpertencimentos”, na medida que estes últimos, ao focar exageradamente uma faceta específica da identidade individual, em detrimento de outras, e ao essencializar seus atributos, acabam empobrecendo essa mesma identidade e engessando sua vivência e percepção parciais.³⁷ Aliás, para ele, a própria imposição da ideia de identidade individual / singular (e não identificações plurais e processuais) não passa de um estratagema social / comunitário autoritário e opressivo que objetiva “podar” as veleidades de autonomia e propensão à liberdade do sujeito.

³⁶ FORSE, 2008.

³⁷ GUTIÉRREZ, 2009.

Recorrendo a uma abordagem teórico-metodológica inspirada, ao mesmo tempo, em teses info-cognitivas, microfísicas e esquizoanalíticas, Gutiérrez (2009) explica que o sujeito social é, sem sabê-lo, prisioneiro da narrativa identitária que lhe foi imposta; sendo capaz de defendê-la às custas de sua própria vida se o discurso sociopolítico vigente assim o exige. A identidade, acrescenta ele, não nos pertence nem é exclusivamente nossa; ainda que sejamos “seus portadores e intérpretes mais legítimos (...), uma vez incorporada e mesclada em nossa orografia cerebral”; como tampouco ela é exclusivamente nossa, mas, sim, “pertence a um imaginário coletivo, a cuja modificação contribuimos de maneira insignificante enquanto indivíduos” (p. 10).

Ao diferenciar identidade de identificação, Gutiérrez (2009) explica que a primeira, que encontra suas raízes na infância do sujeito e constitui a própria noção de si mesmo, é a sensação “em si” de ser, inscrita na preconsciência do indivíduo e resultado do jogo dinâmico entre ipse, idem e alter – em referência à obra de Paul Ricoeur³⁸ (1913-2005). Já a identificação, que é relacionada aos pertencimentos desejados e/ou reconhecidos pelo sujeito de modo relativamente autônomo e consciente, toma forma durante a fase da “segunda socialização” que ocorre no período da adolescência, quando o sujeito em formação é impelido a tomar decisões e fazer escolhas de pertença a comunidades ou grupos específicos. O que não deixa de sugerir que, na verdade, as identificações, por mais conscientes e voluntárias que fossem, nunca serão totalmente livres das estruturas identitárias formadas durante a infância.

³⁸ RICCEUR, 1990.

A originalidade da abordagem proposta por Gutiérrez (2009), todavia, reside nos agenciamentos psico-cognitivos de que ele denomina “etiquetas” e “marcas”. As primeiras, que ele também chama de adscrições ou aditamentos, constituiriam as camadas aparentes e formais de nossos construtos identitários, tais como os profissionais, vocacionais, nacionais, políticos, etc. São, de fato, aditamentos no sentido de que se somam a outras inúmeras identificações; desembocando na plethora de identidades e identificações que caracteriza a nossa época.

Já as marcas, de natureza transversal, seriam tópicos mais versáteis e polivalentes, compartilhadas entre várias configurações identitárias de ordem cultural ou étnica. São categorias estruturantes que operam num nível sub-sistêmico, no molde informático de “comandos” e “sub-rotinas ocultas”, a partir das quais as etiquetas são organizadas e orientadas a contextos específicos. O fato identitário seria, assim, de um lado, composto por programas e instruções (equivalentes a softwares e comandos) e, por outro lado, constituído por redes relacionais e dialógicas, suscetíveis de serem constantemente reconfiguradas para se adaptar à situação vivida e ao contexto histórico que a envolve.

O que significa, no contexto migratório transacional e intercultural, que se as estruturas psíquicas de base (responsáveis pelo núcleo identitário individual e singularidade do sujeito) mantêm sua integridade e continuam vivas ao longo do tempo, esse mesmo sujeito não deixará de poder ampliar e/ou reformular seu leque de identificações e pertencimentos potenciais de acordo com a nova realidade social, cultural, econômica e política. O que não quer dizer que a sua integração e/ou sucesso social sejam garantidos e/ou automáticos,

mas que sempre haverá a possibilidade de imaginar e negociar novos pertencimentos e novas identificações no seio da sociedade de acolhimento – independentemente da origem, gênero ou idade.

Assim, se na perspectiva “cultural” da cultura, analisada no próximo capítulo, o nível de sucesso ou fracasso da empreitada migratória é geralmente apreendido em termos exclusivamente culturais e explicado em função do grau de competência do sujeito migrante em comunicação intercultural ou de compatibilidade entre seus referenciais simbólicos de origem e de destino, a abordagem proposta por Gutiérrez (2009) autoriza refletir sobre as condições materiais e sociais que envolvem o processo de inserção do sujeito migrante em seu novo ambiente. Muitas vezes, problemas imputados de antemão a questões de ordem cultural podem ser, na verdade, em grande parte decorrentes de atritos sociais e políticas motivados pela discriminação racial e/ou preconceito de classe.³⁹

Em todo caso, fica evidente o potencial social e a relevância teórica do princípio fluido, processual e contínuo de identificação, em vez da noção sacralizada e calcificada de identidade; principalmente na era contemporânea, marcada pela velocidade de mutação de suas instituições e impermanência de suas regras, códigos e valores. Vários autores, das mais variadas áreas de conhecimento, vêm ensaiando leituras dos modos de organização da sociedade mundial atual a partir desse ângulo epistemológico-conceitual.

Dentre eles, destacamos a posição icônica de Stuart Hall (1932-2014) que, enquanto negro, caribenho e migrante, constitui uma

³⁹ A formação de bairros étnicos de migrantes, por exemplo, pode ser tanto fruto do desejo gregário de conviver entre conterrâneos e das facilidades práticas oferecidas pela comunidade, como consequência das atitudes discriminatórias da sociedade de acolhimento que impedem os migrantes de conseguir moradia em localidades consideradas nobres.

excelente síntese dos hibridismos culturais característicos de nossa época. Um dos principais teóricos dos Estudos Culturais (escola de pensamento que sempre desconfiou do teor ideológico dos paradigmas consensuais e conceitos naturalizados), Hall ia naturalmente apreender de modo crítico, se não cético, a noção mitificada de identidade e desconstruir o legado essencialista da antropologia positivista e eurocêntrica que a formatou.

O que nos autoriza a pensar o “descentramento do sujeito”,⁴⁰ por ele proposto, não apenas enquanto consequência específica e predeterminada da modernidade tardia ou a chamada pós-modernidade, mas, sim, como sintoma existencial da época atual e indício persistente de que as configurações identitárias e suas modalidades de expressão, experimentadas pelo gênero humano em diversas épocas e sociedades, são sempre correlacionadas ao contexto histórico geral no qual tais configurações se inscrevem e tomam forma. Não se trata, evidentemente, de algum projeto teleológico ou alguma dinâmica evolutiva preestabelecida que devia necessariamente desembocar na atual perspectiva, mas sim o resultado momentâneo do contínuo jogo de narrativas, arranjos e rearranjos discursivos, necessariamente carregados de material ideológico e determinações políticas, que dão sentido a nossos atos e atualizam o significado históricos dos fatos a eles associados.

Além de insistir na natureza histórica (e não biológica), híbrida e transitória de nossas identidades sociais e culturais, Hall (2006) ressalta o contínuo deslocamento, cruzamento ou oposição das identificações do sujeito contemporâneo; na medida que a sua própria personalidade é

⁴⁰ HALL, 2006.

composta por “identidades contraditórias”. Ou seja, o sentimento empírico de unidade e perenidade de uma identidade pessoal única e permanente desse sujeito não é o resultado de alguma materialidade imanente ou funcionalidade fisiológica, mas fruto de uma sólida “narrativa do eu”, decerto circunstancial. Ainda assim, é certamente suficientemente coerente e convincente para dar concretude às histórias do passado contidas na memória coletiva do grupo e atualizadas, sempre a partir da perspectiva do momento presente, nas lembranças e memórias do indivíduo.

Em síntese, Hall defende que “em vez de falar da identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de identificação, e vê-la como um processo em andamento” (2006: 39). O que nos leva a avaliar a operacionalidade e sentido dessa processualidade dos mecanismos identificatórios no cenário social e subjetivo das migrações transnacionais, marcado, em si, pela pluralidade, diversidade, transitoriedade e contínua mutabilidade. Na verdade, um número cada vez maior de autores da área recorre ao fenômeno migratório enquanto lupa ou macroscópio para dramatizar as dinâmicas de reconhecimento e diferenciação que, apesar de serem inerentes a toda experiência social e humana, adquirem maior visibilidade e significância no contexto das migrações transnacionais.

Nesse sentido, a obra coletiva “Estratégias identitárias”⁴¹ é precursora tanto na adoção do contexto migratório transnacional enquanto macroscópio social e psicológico para a apreensão da problemática identitária na contemporaneidade como em sua opção por uma abordagem dinâmica, processual e plural – longe das

⁴¹ CAMILLERI et al, 1999.

categorizações substancialistas e essencializantes até então usuais. Já, a partir do título adotado, fica evidente a postura epistemológica que aponta para os aspectos interacionistas e construtivistas do fenômeno; na medida que a noção de identidade é logo tomada em seu nível inter-relacional e em sua qualidade de recurso psicossocial e/ou meio de negociação da posição simbólica do sujeito ou coletividade na hierarquia social, e não como uma entidade em si, um produto finalizado ou uma finalidade social e/ou psicológica.

Assim, não apenas a construção da identidade pessoal é o resultado da totalidade das experiências vividas pelo sujeito, mas a dinamicidade dos processos de sua construção permite que ela continue em formação e transformação durante toda a vida do sujeito. Ou seja, mesmo quando o migrante chega à sociedade de destino já na idade adulta (a qualquer idade), ele ainda continuará elaborando e reelaborando suas “estratégias identitárias” em função das novas demandas sociais e subjetivas que a ele se apresentarão. Por outro lado, ao emergir de modo inter-relacional e em rede, a identidade adquire um caráter multidimensional que corresponde à multiplicidade de circunstâncias sociais e históricas que a formatam. O que oferece ao sujeito a possibilidade de se reposicionar social e subjetivamente cada vez que novas estratégias se fazem necessárias; sem, todavia, impedir a perenidade de sua consciência de si e a manutenção do sentimento de continuidade de sua subjetividade no tempo.

Assim, segundo Camilleri, essas estratégias, que podem ser individuais ou coletivas, premeditadas ou espontâneas, são geralmente determinadas por três fatores: os atores, o contexto e a finalidade almejada pelos atores (1990: 49). Dentre outras estratégias, o teórico destaca: a assimilação (parecer o máximo possível com os nativos, ao

risco de provocar atritos e rupturas no seio da comunidade de origem); a revalorização da singularidade (que pode ter importantes retornos subjetivos em termos de autoestima, mas pode dificultar a integração na sociedade de acolhimento); ou, em vez de uma ou outra decisão extrema, o sujeito negocia novas formas de enunciação de sua identidade social que concilia suas origens e laços comunitários com as expectativas da sociedade de destino. Sendo as principais finalidades dessas estratégias: o reconhecimento social do indivíduo ou a sua coletividade; a identificação ou distinção de determinados grupos sociais; ou a adequação da imagem do indivíduo ou grupo, em função de interesses materiais ou benefícios simbólicos momentâneos ou permanentes.

Outro aspecto interessante na noção de “estratégias identitárias” é a sua natureza indeterminada, conjuntural e não teleológica ou predeterminada. Ou seja, a partir dos mesmos dados de base, pode-se chegar, em função do conjunto de fatores estruturantes do contexto social e histórico, a desenvolvimentos, desdobramentos e fórmulas diferentes. Os cenários identitários passíveis de serem imaginados ou de se tornarem reais, no atual contexto migratório transnacional e diaspórico, por exemplo, são inumeráveis em sua forma e conteúdo e podem evoluir e se transformar ao longo do tempo – conforme se pode conferir, através da análise da obra de Baumann (2010), no tópico relativo ao “marcador étnico”.

Mas, antes, nos parece pertinente finalizar o presente tópico destacando e explorando o conceito de “subjetividade”, a noção de “produção de subjetividade” e seus correlatos “agenciamentos” e “devires”; na medida que se trata de uma proposta epistemológica radical, cujas implicações filosóficas subvertem por completo as

abordagens positivistas e essencialistas das ciências sociais e humanas em torno da questão identitária. Pluralidade, heterogeneidade e polifonia, mas também processualidade, fluidez, molecularidade e rizomaticidade são, com certeza, algumas das qualidades constitutivas das teses post-estruturalistas em relação ao fato identitário e às modalidades de ser/estar-no-mundo, tais como formuladas na obra de Deleuze e/ou Guattari^{42/43}.

Em vez da postura fixa e imutável do “sujeito” monolítico e soberano, que tem sustentado fenomenologicamente toda a visão de mundo moderno-ocidental, a categoria plástica e maleável de “subjatividade” remete a dinâmicas sociais e psicológicas marcadas pela processualidade, fluidez, mutabilidade e variabilidade – em consonância tanto com a nossa condição existencial contemporânea em geral como com o estado de desterritorialização específico à experiência de estrangeiridade e transitoriedade vivida pelo migrante. O indivíduo, decerto singular, devido à sua posição existencial única no tempo e no espaço, se desfaz de qualquer imanência ou essencialidade identitária para se tornar uma “estação” narrativa, atravessada por fluxos discursivos e simbólicos que conformam a subjatividade em questão.

Individual, coletiva ou institucional, a ideia de subjatividade deve ser apreendida, segundo esta linha de pensamento, enquanto soma de fatores psicológicos, sociais, culturais, discursivos e ideológicos, éticos e estéticos, veiculados por diversos equipamentos simbólicos coletivos, que contribuem na emergência de “territórios existenciais” autorreflexivos, conscientes de sua singularidade e cientes da

⁴² DELEUZE; GUATTARI, 1995.

⁴³ GUATTARI, 1992.

alteridade e diferença que os cercam. São territórios psicocorporais ou socioculturais que se usam de uma variedade de “ritornelos existenciais”, desde a expressão artística até as manifestações arquitetônicas, passando por hábitos ritualísticos, narrativas mitológicas, práticas profissionais ou outras balizas materiais-simbólicas de nosso estar-no-mundo, para dar forma e sentido a nosso devir em constante mutação.

De fato, para Guattari (1992), todo processo de “produção de subjetividade” se apoia em elementos “semióticos significantes”, de ordem social e societal; elementos simbólicos e imaginativos, de nexos cultural e midiático; e elementos semióticos “a-significantes”, de natureza maquínica, muitas vezes vinculados aos artefatos tecnológicos presentes em nosso cotidiano e que, em seu trabalho de ordenamento do real, não cabem nos moldes linguísticos convencionais que configuram nosso aparato psíquico, mas bifurcam para outras formas de linguagem, tais como a digital, musical ou a arte abstrata. Trata-se de “agenciamentos coletivos de enunciação”, parte do processo de subjetivação e base das dinâmicas de semiotização do real, cuja ação ou agência transborda o individual e/ou o coletivo – o psicocorporal e o sociocultural, para inseri-los num continuum existencial que abrange e conecta o psíquico, o orgânico, o social, o cultural, o político, o econômico, o tecnológico, o maquínico, o midiático e outras esferas de nosso ser-no-mundo.

Os “agenciamentos coletivos de enunciação” não se limitam à lógica do significante individual ou individualizado, nem se reduzem a significações calcificadas e definitivas, mas sim operam de modo fluído e contínuo, interagindo com seu ambiente, ressignificando suas expressões e propiciando diversos “devires” subjetivos possíveis.

Despojados de qualquer restrição normativa – seja ela material ou simbólica, esses agenciamentos contêm em si toda a potencialidade de subjetivação e singularização do indivíduo e/ou a coletividade, na medida que se a função da linguagem, segundo Deleuze⁴⁴, não é meramente informativa ou comunicativa e que os quadros linguísticos só adquirem seu valor histórico em função de certa “pragmática semiótica e política”, é o próprio agenciamento que constitui a base dos processos comunicativos; é o agenciamento que é responsável pela produção de enunciados subjetivos, na mesma proporção que todo enunciado é sempre produto de um agenciamento coletivo que “põe em jogo, dentro e fora de nós, populações, multiplicidades, tentações, devires, afetos, eventos”.⁴⁵

Amplitude semântica, semiótica e psicológica que nos impele a figurar modalidades de produção de subjetividade específicas à condição migratória e diaspórica, tanto em função dos deslocamentos espaciais do sujeito migrante e a diversidade linguística e semiótica decorrente dessa mobilidade como em relação aos usos, apropriações e ressignificações das TICs por parte dos sujeitos e comunidades migrantes e/ou diaspóricas.

O MARCADOR ÉTNICO

De todos os componentes identitários que conformam a subjetividade contemporânea, o elemento étnico é provavelmente o mais previsível e decisivo na identificação do sujeito migrante e sua inserção na sociedade de acolhimento. Além dos fatores sociais, de

⁴⁴ DELEUZE; PARNET, 2008.

⁴⁵ DELEUZE, 2008, p. 187.

classe e de gênero inerentes à perspectiva interseccional,⁴⁶ aqui aplicada ao fenômeno migratório transnacional, os aspectos étnicos do indivíduo ou comunidade se destacam por seu potencial, ao mesmo tempo agregador, homogeneizador, diferenciador e estigmatizante dos grupos diaspóricos e indivíduos em mobilidade; muitas vezes devido à percepção condicionada e representação estereotipada do fenótipo, cor / tonalidade da pele, idioma, sotaque, hábitos culturais e/ou prática religiosa de determinados segmentos da população.

Antes de adentrar o papel do marcador étnico na organização diaspórica das comunidades migrantes, todavia, será preciso expor os sentidos da “etnicidade” e sua evolução epistemológica.⁴⁷ O que nos obriga a lembrar, primeiro, que a noção não se origina diretamente na antropologia, mas em sua predecessora, a etnologia; quando designava as características somáticas e práticas culturais dos povos não europeus. A sua forma adjetival, em particular, continha uma carga depreciativa reservada aos “pagãos” e “bárbaros”; em oposição aos cristãos europeus – supostos únicos merecedores dos qualificativos da civilização mundana e da salvação divina.

“Ciência colonial” por excelência, a etnologia adquiriu, no contexto imperialista dos séculos XVIII e XIX, uma conotação falsamente científica e verdadeiramente ideológica, na medida que se apoiava nas teses eugenistas de superioridade racial dos europeus e sustentava o imperativo “moral” de difundir seu modelo civilizacional pelo mundo.⁴⁸ É conhecida, a título de exemplo, a assertiva de Balandier,⁴⁹ segundo a

⁴⁶ AKOTIRENE, 2019.

⁴⁷ ELHAJJI, 2010.

⁴⁸ CONKLIN, 2015.

⁴⁹ BALANDIER, 1955.

qual as ciências coloniais, tais como a etnologia, só podiam ser apreendidas e compreendidas dentro do quadro histórico e ideológico colonial que as gerou.

Parafraseando Lacoste, se “a geografia, isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra”,⁵⁰ o objetivo central da etnografia e da etnologia, na época dos impérios coloniais britânico e francês, era observar os povos colonizados ou em vias de conquista, descrever seus hábitos e costumes, recenseá-los, cartografá-los e classificá-los; no afã de controlá-los e submetê-los à ordem colonial. Mesmo assim, pode-se admitir que o volume extraordinário de produção etnográfica sobre os povos africanos e asiáticos acabou proporcionando um enorme reservatório de dados e informações que oferece uma base valiosa para toda empreitada antropológica ou historiográfica pós-colonial que objetiva a desconstrução das narrativas coloniais e substituí-las por uma leitura local e revisada dessa memória pré-moderna. No entanto, há também de reconhecer que a precedência cronológica da perspectiva eurocêntrica constituiu e continua atuando enquanto um sólido paradigma “orientalista”⁵¹ – no sentido de “invenção etnocêntrica” de uma alteridade imaginada, fantasiada, discursivamente estruturada e a-temporalmente fixada, antes de ser realmente conhecida e historicamente reconhecida.⁵²

A partir das primeiras décadas do século XX, o significante étnico começou a migrar das colônias rumo às metrópoles para concentrar seu ângulo de representação sobre as comunidades migrantes recém-chegadas ao solo norte-americano e apontar as práticas socioculturais,

⁵⁰ LACOSTE, 1976.

⁵¹ SAID, 2007.

⁵² AHMAD, 2002.

expressões identitárias e modelos de sociabilização que diferem do padrão anglo-saxônico dominante. É, justamente, esse deslocamento semântico que possibilitou a aceitação do conceito em outras regiões do mundo e sua adoção em vários campos do conhecimento; tais como a geografia, o urbanismo, a sociologia, a psicologia, os estudos culturais, a teoria da comunicação, etc.

Hoje, no atual contexto global, marcado pelos fluxos e refluxos migratórios, a aceleração das trocas simbólicas e convivência de uma multiplicidade de culturas, religiões, línguas e origens nacionais no mesmo denso e diversificado tecido urbano, a etnicidade vem se impondo cada vez mais enquanto bússola semântica capaz de mapear a paisagem de nosso real contemporâneo, no intuito de localizar e representar seus relevos existenciais. De fato, tanto a realidade histórica e geográfica como as coordenadas epistemológicas mudaram, permitindo que a noção de etnicidade seja adotada, em razão de sua ágil operacionalidade e aplicabilidade, por todas as áreas das ciências humanas e sociais; notadamente para apreender os fenômenos subjetivos, culturais e sociais consequentes da interação entre grupos diferenciados em situação de disputa do poder simbólico e/ou luta pela afirmação de suas respectivas narrativas identitárias.

A atual acepção do termo, segundo Bouchard,⁵³ remete ao conjunto das características simbólicas compartilhadas pelos membros de uma comunidade, assim como as manifestações delas decorrentes, e que contribuem aos processos sociais e subjetivos de sua identificação, reconhecimento e autorreconhecimento. Após se afastar substancialmente de suas antigas conotações racialistas, o significado

⁵³ BOUCHARD, 2001.

do vocábulo tem priorizado a ideia de identidade, o sentimento de lealdade e pertencimento, as narrativas de memória e/ou da origem comum real ou mítica, o parentesco ampliado, os traços físicos, os regionalismos, a herança cultural ou religiosa, a língua comum e suas derivações ou, ainda, a estruturação diaspórica transnacional.

Variáveis socialmente transmitidas que, isoladamente ou combinadas, constituem o quadro normativo do conjunto étnico; resultando em dinâmicas enunciativas de identificação, autoidentificação e reconhecimento, indispensáveis para a manutenção da coesão identitária do grupo e a integridade psíquica de seus membros em contextos estigmatizantes e situações de discriminação. No entanto, há de se perguntar, como sugere Brandão,⁵⁴ se o próprio fato de falar em “identidade étnica” não apontaria para situações potencialmente conflituosas. Ou se a enunciação identitária diferencial e contrastiva não passaria de uma estratégia discursiva que objetiva a consolidação e perenidade do grupo etnicamente autodefinido.

Em todo caso, lembremos, conforme destacam Poutignat e Streiff-Fenart⁵⁵ em seu clássico *Teorias da etnicidade*, que o corpo teórico-conceitual relativo à noção de etnicidade e identidade étnica começou a tomar forma nos séculos XVIII e XIX, em consequência do enfrentamento entre dois horizontes intelectuais: De um lado, os primordialistas, os naturalistas e os darwinistas sociais, ao exemplo de Adam Smith (1723-1790), Ernest Renan (1823-1892) e Vacher de Lapouge (1854-1936). E, por outro lado, os precursores do construtivismo social à imagem de Emile Durkheim (1858-1917) e Max Weber (1864-1920).

⁵⁴ BRANDÃO, 1986.

⁵⁵ POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1995.

De modo esquemático, pode-se afirmar que a corrente primordialista define a etnicidade enquanto “fenômeno natural”, o reflexo de um desejo inato e uma disposição orgânica a integrar emocionalmente o grupo de “pertencimento”; sendo a identidade étnica um sentimento transcendente que precede toda organização social. Enquanto a vertente construtivista (antes mesmo que o “construtivismo” seja formalmente estruturado e nomeado) considera a etnicidade fruto de coordenadas históricas precisas, uma “construção” social “objetiva” que corresponde a dinâmicas organizacionais específicas e responde a injunções econômicas determinadas; um “marcador” simbólico ou uma estratégia identitária, cuja função instrumental é agregar a comunidade imaginada, compartilhar suas conquistas simbólicas e diferenciá-la social e identitariamente do resto da sociedade e de outros grupos étnicos.

Não é preciso ressaltar que os princípios gerais do construtivismo social são, hoje, amplamente aceitos pelos teóricos das questões identitárias, étnicas, culturais e diaspóricas. Seria difícil encontrar, na contemporaneidade, estudiosos sérios que defendam o racismo, o essencialismo identitário ou a imutabilidade cultural. Bastenier,⁵⁶ por exemplo, insiste no fato de que os aspectos étnicos das identidades individuais ou coletivas não são os únicos a concorrer na produção da subjetividade diaspórica.

As relações sociais, interpessoais, intersubjetivas ou interculturais são determinadas, concomitantemente, por uma miríade de fatores relacionados ao gênero, à classe social, à prática religiosa, à língua, à atividade profissional, à faixa etária, etc. Bastenier condiciona, ainda,

⁵⁶ BASTENIER, 2004.

as identificações étnicas à uma clara “tomada de consciência étnica”; sugerindo que a “etnicidade”, em vez de representar um fenômeno universal em si, é um recurso simbólico usado por minorias (os migrantes) e maiorias (a sociedade de acolhimento) para decodificar a realidade ambiente e negociar os modos de convivência, as hierarquias sociais e os direitos e deveres de cada um.

O que implica, em nível epistemológico, que a etnicidade pode não constituir um fato social “real” a ser observado e estudado, mas, sim, um esquema teórico-conceitual que, antes de ser imposto cognitivamente, é concebido intelectual e ideologicamente e é projetado discursivamente, às vezes retrospectivamente, sobre a realidade social e histórica que subtende nosso estar-no-mundo. Sendo a questão da precedência do teórico sobre o empírico, o enquadramento do real no e pelo ideal ou a formatação do social a partir do sociológico – no molde do mapa (representação) que cobre o território (real)⁵⁷ – um dos maiores desafios que o pesquisador e estudioso enfrentam em nossa contemporaneidade autorreflexiva.⁵⁸

Os atritos, conflitos, negociações ou acomodações, constitutivos da ordem social, por exemplo, são inerentes às relações interétnicas, mas não lhes são exclusivos; sendo os mesmos *modus vivendi* e *operandi* praticados em outras arenas, tais como a política, a econômica, a cultural, a jurídica, etc. Superposições e/ou interseções que, muitas vezes, baralham o processo de negociação e dificultam o discernimento do objeto disputado ou negociado. Por outro lado, da mesma maneira que, como vemos mais adiante, a cultura é frequentemente usada

⁵⁷ BORGES, 1999.

⁵⁸ JEUDY, 1997.

enquanto pretexto para reivindicações sociais e políticas, a etnicidade também serve, em situações recorrentes, de álibi para a tomada de fala pública, no afã de denunciar injustiças e exigir reparações.

Indagamos, porém, se o agrupamento étnico reflete necessariamente uma vontade de fechamento comunitário ou se, ao contrário, a organização comunitária étnica não passa de uma estratégia coletiva de luta pela justiça social e inclusão igualitária. Do mesmo modo que, no contexto migratório transnacional, diaspórico, global e urbano, notadamente marcado pela supervalorização da diversidade e diferença, as manifestações identitárias a caráter étnico, no plano individual, não devem ser sistematicamente entendidas enquanto expressão de lealdade do sujeito para com seu grupo de origem ou, menos ainda, um desejo de diluição na coletividade. Essas manifestações identitárias devem ser compreendidas no âmbito do uso tático do capital simbólico contido no marcador étnico no intuito de reforçar mais ainda a singularidade e diferenciação social do indivíduo migrante ou diaspórico.

Martiniello,⁵⁹ por sua vez, considera que, apesar de a etnicidade compartilhar importantes facetas semânticas e semióticas com a cultura, a religião e o nacionalismo, ela não deve ser nem reduzida a essas noções nem com elas totalmente confundida. Segundo ele, não é a cultura que produz a etnicidade, mas são as instâncias discursivas do grupo étnico que se esforçam a projetar dadas coordenadas subjetivas e determinados recortes simbólicos que produzem a ilusão ou engano de homogeneidade, unicidade e especificidade cultural no seio da comunidade étnica. Do mesmo modo que a religião pode ser o principal

⁵⁹ MARTINIELLO, 2013.

elemento agregador de uma etnia determinada, mas não pode constituir o único fator de sua estruturação. Já com relação ao nacionalismo, Martiniello se opõe ao ideário renaniano,⁶⁰ que inspirou as teses substancialistas, e refuta a ideia de continuidade histórica evolutiva da etnia para a nação.

Não é preciso lembrar que o impulso teórico decisivo que possibilitou a eclosão das abordagens construtivistas, até aqui revisadas, foi dado por Barth em seu famoso ensaio introdutivo à obra por ele mesmo organizada.⁶¹ Sua manobra analítica radical consistiu em privilegiar a “forma” social em contínua mutação da etnicidade, cujos contornos, ângulos e segmentos se articulam e se rearticulam em função do quadro histórico vigente – em detrimento de seu “conteúdo” cultural supostamente estático e determinante no processo de enunciação da identidade étnica do indivíduo e seu grupo.

A etnicidade, segundo a sua visão, não passa de uma “classificação social” possível dentre outras também possíveis, e que deve ser necessariamente conjugada a outras formas de classificação da realidade social para produzir seu sentido existencial. Não se trata, portanto, de uma categorização objetiva e universal. Trata-se de um trabalho simbólico, por parte dos membros do grupo étnico, no afã de expressar seu objetivo comunitário e projeto identitário – em contraste com outros grupos igualmente marcados pelo desejo de diferenciação social.

Além da mutabilidade da natureza e valor social dos critérios materiais e simbólicos que sustentam esse processo de diferenciação, é

⁶⁰ RENAN, 1882.

⁶¹ BARTH, 1969.

preciso considerar, ainda, a evolução histórica e intergeracional das práticas sociais e culturais no âmbito do próprio grupo. Como já frisamos com Gutiérrez,⁶² muitas de nossas “crenças” identitárias e muitas de nossas práticas fetichizadas, que associamos à “essência” de nossa identidade, pareceriam totalmente estranhas, se não absurdas, para nossos antepassados – a quem creditamos a origem de nossas crenças e práticas supostamente puras e originais.

Depois de evidenciar o caráter indefinido do “conteúdo” étnico, Barth volta a sua atenção ao “continente” da etnicidade e suas “fronteiras” – evidentemente tampouco estancas, definitivas ou claramente definidas. Mais: ao contrário da convicção antropológica geral à época, ele sustenta que não é a homogeneidade do conteúdo étnico ou o isolamento do grupo que lhe concedem sua identidade diferenciada. É justamente o contato e interação dos membros do grupo com os membros de outros grupos “fronteiriços” que acabam produzindo a singularidade do grupo em questão.

Não apenas não teria mais sentido falar em perda da identidade ou da cultura de origem do grupo “por culpa” da interferência ou “ruído” provenientes do contato com outras culturas e outras configurações identitárias (já que, conforme explicamos, cultura e identidade não são nem imutáveis nem dotadas de alguma essência substantiva), mas a dinâmica que fomenta a consolidação do sentimento de identidade e pertencimento e dá a sua “forma” étnica ao grupo e seus membros é exatamente essa interação e as negociações de status que a acompanham. São, de fato, as interações e as interseções que produzem

⁶² GUTIÉRREZ, 2009.

a singularidade e a coesão do grupo étnico e não a sua hipotética homogeneidade isolada ou o seu fechamento para com o mundo.

Uma das principais preocupações dos estudiosos do fato étnico é, precisamente, o risco de fechamento comunitário ou comunitarismo fechado, regressivo e voltado para um passado mítico e congelado no tempo. Comunitarismo fundado na ilusão da “raça”, na miragem de certa herança “biológica” ou em alguma suposta exclusividade identitária-cultural; em oposição aos coletivismos plurais e humanistas, baseados na vivência e experiência histórica comuns, abertos sobre o mundo, a alteridade e a diferença, e voltados para o futuro.

Hall⁶³ alerta, justamente, que a simples substituição da noção de raça pelo conceito de etnicidade não garante a superação dos impulsos regressivos do comunitarismo fechado. Pelo contrário, o excesso de etnicismos ou etnicização excessiva de nossos parâmetros sociais só podem levar à transubstanciação do “étnico” em “racial” e a substancialização de práticas sociais historicamente construídas.⁶⁴ Motivo pelo qual, em vez de ceder aos fatalismos “eticistas” e determinismos identitários, optamos por finalizar o presente capítulo com o exemplo esperançoso de convivência harmoniosa e realização subjetiva na diversidade e aceitação da diferença e alteridade; tal como é relatado por Gerd Baumann (1953-2014), em seu “enigma multicultural”.⁶⁵

Primeiro, Baumann examina o fato identitário no contexto contemporâneo, urbano, globalizado, multicultural e marcado pelas

⁶³ HALL, 2019.

⁶⁴ Observamos que se trata, aqui, de uma notável evolução do pensamento de Hall que, em escritos anteriores se mostrava mais otimista com as vantagens semânticas da transformação da nomenclatura antropológica – conforme pode ser conferido no próximo capítulo.

⁶⁵ BAUMANN, 2010.

migrações transnacionais, a partir de três de suas principais facetas: nacionalidade, religião e etnia. Gênero, geração, classe social, profissão e outros fatores interseccionais também são contemplados de modo tácito ou expressos a partir de sua transversalidade e enquanto elementos naturalmente constitutivos de toda configuração identitária na atualidade.

A análise, por ele proposta, que tem como objetivo central declarado a desconstrução da noção reificada de identidade, estima que, ao substituir o termo “identidade” por “identificações”, as ciências sociais deram “um passo analiticamente libertador” (2010: 165); na medida que não é mais aceitável nem imaginável apreender nenhuma categoria ou forma de identidade como algo fixo, que não muda ou que não se pode questionar.

No entanto, é no capítulo 10, intitulado “a práxis multicultural: o banal e o ótimo – dos desfiles culturais ao multipertencimento”, que Baumann (2010) elabora a sua tese mais audaciosa. Focada na apresentação e análise da geografia humana, social, étnica, religiosa, cultural e linguística da cidade de Southall, que fica na periferia londrina e é conhecida por sua população diaspórica, multiétnica e multicultural, a pesquisa desenvolve e operacionaliza as noções de “convergência”, “multirrelacionalidade” e “multiculturalismo plural” (em oposição ao que ele chama de “multiculturalismo diferencial”) para identificar e entender as dinâmicas interculturais de multipertencimentos e produção de identidades ao mesmo tempo singulares e comuns, diferentes e convergentes.

O multiculturalismo diferencial, ao qual ele se refere, diz respeito às manifestações performáticas dos grupos diaspóricos preocupados em se diferenciar tanto dos segmentos majoritários da sociedade na

qual eles vivem como das outras diásporas e grupos sociais igualmente minoritários. Esse tipo de multiculturalismo, segundo Baumann (2010), reproduz a lógica dos partidos políticos ao dividir e separar os interesses de cada agremiação e incentivar a luta entre elas para maiores recursos materiais e um melhor posicionamento na disputa pelo poder simbólico. Já o multiculturalismo plural, empiricamente vivido em “comunidades de comunidades”, como é o caso de Southall, celebra a diferença na forma, mas não nega a semelhança na essência da prática; ao exemplo do jovem morador da cidade em questão que explica que os muçulmanos não comem carne suína, os sikhs não comem carne bovina e os hindus não comem carne nenhuma. Ou seja, “é a mesma coisa; só que é diferente” (2010: 160).

No entendimento de Baumann, não se trata apenas de uma forma de multiculturalismo de justaposição de comunidades, mas de uma interface “multirrelacional” que busca afirmar a diferença, mas também somar, ressignificar e se apropriar de todas as expressões culturais e identitárias em circulação tanto no espaço social intercomunitário da cidade como no espaço midiático global. “Multirrelacionalidade” que se confere a vários níveis da convivência plural e até complementar entre os 70 mil habitantes, organizados em comunidades e subcomunidades, cujas práticas culturais, religiosas, linguísticas, culinárias, vestimentares e midiáticas atravessam de modo desigual todas as comunidades e subcomunidades. Em termos matemáticos, seria um conjunto que contém um certo número de subconjuntos. O todo pontuado por interseções que, ao constituir novos subconjuntos, são elas mesmas atravessadas por novas interseções.

Explicando: a população de Southall é formada majoritariamente por indianos, paquistaneses, caribenhos, ingleses e outros britânicos.

Em termos religiosos, as práticas dominantes são o hinduísmo, a religião sikh, o islamismo e o cristianismo – principalmente em sua vertente anglicana. Sem esquecer, evidentemente, os elementos interseccionais que permeiam todas as comunidades e subcomunidades, muitas vezes embaralhando mais ainda os modos *vivendi* e *operandi* entre as comunidades, suas subcomunidades e suas categorias geracionais, de gênero e outras.

De fato, não há correspondência sistemática ou equivalência única entre cada um desses componentes: etnia, religião e língua. Os indianos e paquistaneses podem ser hindus, muçulmanos ou cristãos (anglicanos ou não); os ingleses podem ser anglicanos ou não; outros britânicos são cristãos, mas não anglicanos; os caribenhos podem ser de origem africana ou asiática, cristãos ou hindus; e o leque das línguas faladas vai do inglês ao punjabi, passando pelo hindi, urdu e dialetos crioulos caribenhos. Assim, um exemplo dos subconjuntos formados a partir de interseções pode ser conferido no dialeto “*southalli*” que junta urdu, hindi e inglês, e se caracteriza por sua entonação melódica reconhecível por todos os “primos” (como gostam de se identificar os jovens moradores da cidade, independentemente de sua comunidade ou comunidades de origem). A todos esses conjuntos de conjuntos ainda precisa acrescentar as práticas midiáticas, culinárias e vestimentares que mesclam hábitos comunitários, locais (próprios à cidade de Southall) e globais.

E, para exemplificar a noção de convergência, apreendida enquanto dinâmica existencial que parte de posições distintas para alcançar um ponto ou objetivo comum, Baumann relata a complexa organização dos rituais religiosos e celebrações festivas inclusivas, cujo intuito não é a separação ou a afirmação de alguma superioridade de

uma comunidade determinada sobre as outras, mas sim a convivência respeitosa e afetiva; culminando na criação de uma orquestra única que reúne elementos de todas as tradições musicais de todas as comunidades, no afã de deixar aflorar novas sensibilidades e dar forma a expressões subjetivas inéditas, nas quais todos podem se reconhecer – de modo inclusivo e convergente, e não de modo exclusivo (a uma comunidade específica).

Além da beleza do gesto e elegância da postura, podemos nos usar dessa imagem de convergência identitária, tal como é vivida em Southall e descrita por Baumann (2010), para ilustrar a noção de polifonia identitárias exposta no início do presente tópico. Se toda identidade é, como defendemos, necessariamente polifônica, há de se perguntar se, no caso da orquestra de Southall, não se trataria de uma polifonia ambicionada em seu nível musicológico e, sobretudo, desejada em seu plano bakhtiniano. A resposta, que nos parece irremediavelmente positiva, nos serve de atalho para ressaltar, em nossa tentativa de aplicação das teorias identitárias ao fenômeno migratório transnacional e diaspórico, os fatores subjetivos da ordem do desejo, da sensibilidade e do compartilhar.

4

UM CULTO CHAMADO CULTURA

Para que o arcabouço teórico-metodológico proposto no tópico anterior possa ser otimizado, será preciso desvendar a vocação filosófica e as estratégias discursivas / ideológicas de algumas das peças conceituais centrais do presente estudo. “Cultura” por exemplo, conforme exposto, não pode ser entendida como “substância”, mas enquanto “dimensão dos fenômenos sociais, dimensão essa que deve levar em conta uma diferença situada e concreta”.¹

Como bem defende Sodré, o próprio da noção de “Cultura” é seu teor metafórico que lhe permite transitar entre diferentes conteúdos e contextos, e mudar de significação cada vez que for preciso; um tipo de “curinga” conceitual capaz de transbordar e invadir todos os campos da vida social. Discursivamente, tratar-se-ia de uma estratégia retórica cujo objetivo é configurar as diversas categorias de pensamento, organizar sua aplicação em vantagem aos grupos hegemônicos e justificar suas ações e atitudes; ocultando, assim, a historicidade de sua elaboração para melhor impor as hierarquias por ela estabelecidas.

Assim, a finalidade deste capítulo é esboçar uma análise crítica desse verdadeiro “culto” à noção de cultura e sua entronização enquanto doutrina social, dogma político e paradigma científico. Não há dúvida, de fato, de que a ideia de cultura desfruta, hoje, de uma autoridade teórica e uma aura moral que a configuram enquanto sistema de

¹ APPADURAI, 2004, p. 45.

pensamento total e original nunca igualado anteriormente. Nas ciências sociais, ciências políticas ou no senso comum, o conceito de cultura é recorrente, onipresente e, muitas vezes, retoricamente irrefutável.

Recurso discursivo, argumento ideológico e postulado filosófico, a noção, antes de explicar a realidade, a constrói semântica e simbolicamente, por meio de narrativas autorreferentes que funcionam no molde das profecias autorrealizáveis que, uma vez enunciadas, não podem mais ser ignoradas ou negadas. Mas como chegamos a este ponto? Qual é o contexto histórico geral e quais são as causas sociais e políticas que permitiram que o cultural alcançasse essa posição central e hegemônica em nossa *weltanschauung* contemporânea? Que leitura ou leituras se pode fazer de tal fato? E, principalmente, quais são as implicações do fenômeno sobre a organização social e política de nossa época?

São questões que só podem ser elucidadas se, por um lado, distinguimos o núcleo epistemológico da noção de cultura de suas manifestações existenciais de ordem social e simbólica. E, por outro lado, diferenciamos seus usos de natureza propriamente cultural (em sua relação com o *ethos* e a identidade do grupo) daqueles que são mais da ordem do habitus social – sendo a definição do conceito, de fato, decisiva para a legitimação de seus desdobramentos políticos e organizacionais, e para o sucesso das estratégias sociais adotadas pelo grupo em sua perspectiva geral de luta pelo poder simbólico.

Pois o que está em questão aqui são tanto os princípios contemporâneos básicos de organização social e de gestão da diversidade, quanto a instrumentalização da cultura enquanto recurso reivindicativo para grupos que se autodefinem ou se identificam como comunidades étnicas e/ou culturais. O que não deixa de trazer de volta

a questão da precedência da definição do cultural, de natureza obviamente discursiva, sobre a construção igualmente discursiva de noções e quadros normativos de identidades culturais e/ou étnicas.

Ainda mais quando se atenta ao fato de que a centralidade do conceito de cultura, no contexto contemporâneo, se deve principalmente às engrenagens políticas e ideológicas que a amparam e a movem. O refluxo dos ideais políticos socialmente ancorados, o declínio dos discursos públicos voltados à ideia de “luta de classes” e o abandono das utopias associadas aos princípios de igualdade e justiça social, e sua progressiva substituição por narrativas ocas como o “fim da história” ou “choque de civilizações” acabaram preparando o terreno para a “guinada culturalista” que conhecemos.

Uma guinada que, como veremos, representa um paradoxo conceitual; na medida em que não se pode ignorar ou negar o surgimento de novas formas de discriminação e abominação ao Outro, não mais em função de motivos declaradamente raciais ou outros fatores biológicos, mas ao considerar e defender a ideia segundo a qual os pertencimentos culturais seriam definitivos e imutáveis, naturais – portanto e paradoxalmente, (de certo modo) biológicos. Assim, se o culturalismo acarretou, originalmente, a rejeição do racismo, do “racialismo” e da biologização da realidade social, a mesma elaboração teórica vem adquirindo um sentido e uma carga ideológica abertamente favoráveis aos discursos políticos intolerantes, hoje dominantes.

Estas são algumas das facetas da nossa realidade contemporânea que requerem maior atenção para podermos avaliar as consequências psicológicas, sociais e políticas desta mudança histórica sobre os indivíduos, os migrantes e a sociedade contemporânea. Sendo nossa tese de partida o fato de que o “culto à cultura” não é estranho às

patologias sociais e políticas que assolam nosso mundo, mas constitui um de seus principais eixos e vetores; sobretudo quando se trata de radicalismo identitário, fechamento comunitário e a profecia autorrealizada do “choque de civilizações”.

GENEALOGIAS E MUTAÇÕES

Assim, para elucidar a problemática aqui posta, é preciso distinguir: De um lado, o núcleo epistemológico da noção de cultura de suas manifestações existenciais de cunho social e simbólica. E, por outro lado, separar os usos de natureza verdadeiramente cultural (na sua relação simbólica ao *ethos* do grupo e identidade do indivíduo) daqueles que, antes, derivam de camadas superficiais do habitus social, de ordem funcional e a vocação gerencial.

A necessidade de identificar as práticas genuinamente culturais em nossa sociedade e delimitar o campo de ação da noção em nossa tentativa de compreensão do mundo torna-se ainda mais relevante quando se atenta ao fato de que a centralidade do conceito de cultura, na atualidade, deve-se, em grande medida, à engrenagem política e ideológica que a sustenta e move. A falência das utopias políticas socialmente engajadas, a obsolescência das palavras de ordem ligadas às noções de “classes sociais” e “luta de classes” e a sua substituição por slogans de impacto como o “fim da História” e o “choque de civilizações” não deixaram de preparar o terreno para a “guinada culturalista” que conhecemos.

Guinada que se transforma num verdadeiro paradoxo conceitual quando se constata, por exemplo, a emergência de novas formas de

discriminação e de “alterofobia”² não mais baseadas na noção de “raça” ou qualquer outro critério de definição biológica da sociedade. Novas formas que se apoiam no pertencimento naturalizado (portanto biologizado) a uma cultura de “origem”, supostamente definitiva e imutável. Se o culturalismo significava, originalmente, a recusa do racismo, do “racialismo” e o suprematismo a eles relacionado, seu recente *aggiornamento* se assemelha mais a uma adaptação dócil e apática aos discursos políticos e sociais chauvinistas hoje em posição de hegemonia.

Mas o que se entende por “cultura”? Da antiga metáfora agrária à sua configuração polissêmica atual, a noção sofreu inúmeras transformações semânticas e conceituais consequentes de um contínuo processo de negociação e renegociação de seu status semiótico e epistêmico, seu valor social e sua finalidade política e ideológica. O desenvolvimento de seu sentido e significância nunca deixou de corresponder ao contexto histórico geral de sua ancoragem; o que, inversamente, o torna um perfeito espelho discursivo no qual os desejos, as fobias e os fantasmas da sociedade e da época de sua enunciação são significativamente refletidos.³

Cultura, segundo Sodré,⁴ é “uma dessas palavras metafóricas (...) que deslizam de um contexto a outro, com significac es diversas”. Um “passe livre conceitual” que “universaliza discursivamente o termo, fazendo de sua significac o social a classe de todos os significados”. Processo retórico a partir do qual, cultura passa a demarcar fronteiras, estabelecer categorias de pensamento e “instaurar doutrinariamente o

² MEMMI, 1994.

³ ELHAJJI; ZANFORLIN, 2009.

⁴ SODRÉ, 1983.

racismo e a se substancializar, ocultando a arbitrariedade histórica de sua invenção” (1983: 08). Será, portanto, necessário, no quadro da presente análise, apreender algumas das principais etapas da evolução do conceito e suas reverberações sociais, políticas e subjetivas. Não há dúvida, com efeito, que a consagração da atual perspectiva culturalista em eixo central e quase exclusivo de projeção do nosso real (aparentando-se, assim, mais à crença religiosa do que à evidência científica) constitui uma viragem paradigmática radical em nossos esquemas de organização social, gestão política e abordagem científica.

Há de observar, todavia, que por “culturalismo” não nos referimos à “antropologia ecumênica de [Franz] Boas e seus discípulos”;⁵ pois sabemos que sua abordagem filosófica era motivada pela revolta contra o nazismo e o racismo e, de maneira geral, em oposição às teses “naturalistas” e biologizantes que justificavam a dominação (se não, o extermínio) dos povos conquistados ou a rejeição de determinados “grupos étnico-raciais” à época das grandes migrações transnacionais – conforme expusemos no 1º capítulo da presente obra. O objeto de nosso estudo é, de fato, o essencialismo cultural que faz de uma cultura ou de certas práticas culturais a essência indelével e inerente aos indivíduos, povos e nações. Artifício denunciado, dentre outros, por Dervin⁶ que considera o culturalismo “uma forma de essencialismo”, na medida em que ele “consiste em reduzir uma entidade (um indivíduo ou grupo) a elementos culturais fixos, ou até a estereótipos e representações” (2012: 13). Pois, conforme alerta Abdallah-Pretceille,⁷ as representações focadas de modo excessivo nas especificidades do Outro

⁵ SILVA, 2006.

⁶ DERVIN, 2012.

⁷ ABDALLAH-PRETCEILLE, 2006.

“conduzem inelutavelmente ao exotismo assim como aos impasses do culturalismo” (2006: 03).

A função ideológica do culturalismo contemporâneo seria, de acordo com o Coletivo Manouchian,⁸ traduzir alteridade e diferença em termos culturais e não mais biológicos. Porém e paradoxalmente, esse essencialismo cultural é também uma “forma eufemizada da biologia”, uma vez que a noção de cultura é utilizada como fator atemporal e imune às mudanças de ordem social, política e histórica. O que resulta no surgimento de novas estratégias sociais e políticas de discriminação, opressão e abominação do outro, fundadas não mais no racismo ou racialismo, mas na origem, pertencimento ou identificação cultural do grupo ou do indivíduo – questão à qual retornaremos, mais tarde, a partir das noções essencialistas de “racismo sem raça” e “racismo diferencialista”.

Trata-se, de acordo com a perspectiva discursiva e cognitiva de Bragança,⁹ da configuração de um novo “universal”, responsável pela recomposição de todas as nossas categorias mentais e a redefinição de nossos moldes de recepção e tradução da maioria das manifestações existenciais, sociais, políticas e subjetivas que nos cercam. Universalização ou “naturalização” da noção de cultura que acaba servindo de estratégia para ocultar a sua dimensão política e histórica, e ativar seu potencial mitológico – conforme a premissa barthesiana, segundo a qual, “o mito transforma a história em natureza” (1975: 215).¹⁰ O que leva Wallerstein¹¹ a alertar pesquisadores e

⁸ MANOUCHIAN, 2012.

⁹ BRAGANÇA, 2000.

¹⁰ BARTHES, 1957.

¹¹ WALLERSTEIN, 2004.

especialistas sobre a armadilha e insistir sobre a necessidade de “assumir maior distância emocional em relação à cultura” e “encarar o próprio conceito de cultura, bem como os estudiosos do conceito, como objeto de estudo” (2004: 148).

Tanto Wallerstein¹² como Hall¹³ e Bragança¹⁴ fazem uma clara distinção entre o fenômeno cultural enquanto conjunto de práticas e usos sociais e simbólicos (que não param de se transformar para se adaptar a seu contexto histórico e dialogar com os outros conjuntos culturais que os cercam) e o conceito de cultura (que é a expressão do discurso hegemônico de sua época). Ademais, todos concordam que é no nível conceitual da noção que se travam as principais batalhas ideológicas do nosso tempo.

Coelho,¹⁵ por sua parte, rejeita a atual tendência generalizada de explicar a totalidade das atividades humanas a partir da premissa culturalista. Se tudo é cultura, pergunta ele, o que é, então, o seu contrário – aquilo que, dialeticamente, não é cultural? Já que, para que certos aspectos de nossa existência sejam de ordem cultural, é preciso que outros não o sejam. A menos que essa vontade de impor o axioma cultural ou culturalista de modo generalizado seja, justamente, uma estratégia de convencimento do receptor ou interlocutor a admitir de antemão a validade das visões ideológicas do enunciador. A compreensão adequada da problemática exige, portanto, ao mesmo tempo o exame de seu substrato etimológico, sondagem de sua topografia histórica e mapeamento do ambiente sociopolítico no qual o

¹² WALLERSTEIN, 1994.

¹³ HALL, 1997.

¹⁴ BRAGANÇA, 2000.

¹⁵ COELHO, 2008.

conceito emergiu e tomou forma – ainda que uma abordagem exaustiva da questão não seja possível nos limites deste trabalho.

No que diz respeito ao primeiro estrato de nossa exploração, o termo cultura contém em si o eco distante de antigas práticas retóricas, hoje ultrapassadas pela diversidade das interpretações que foram incorporadas à noção ao curso de sua sedimentação. Inicialmente associado ao solo e a seu cultivo, é bem tardiamente que o vocábulo adquire as conotações de distinção e aprimoramento que lhe são hoje associadas. Trata-se, conforme assinala Eagleton,¹⁶ de uma surpreendente inversão semântica que atribuiu esses privilégios aos moradores das cidades e, paradoxalmente, deles privou aqueles que dedicaram a sua vida ao cultivo da terra, agora julgados incapazes de “cultivar” seus próprios espíritos; arraigando, desse modo, conceitual e discursivamente a nova hierarquia social nascente.

A partir do século XVIII, no entanto, “cultura” se torna sinônimo de “civilização”, enquanto processo global de progresso intelectual, material e espiritual. Para além do antagonismo entre o referencial religioso, artístico e intelectual romântico germânico e o modelo político, econômico e técnico pragmático francês, a equivalência civilização / cultura refletia, sobretudo, o espírito eurocêntrico do Iluminismo.¹⁷ Não é este mesmo álibi civilizacional que justificou o imperialismo, o colonialismo e a maioria dos projetos de dominação ocidental sobre o resto do mundo?

O mesmo autor salienta que é justamente essa associação da ideia de civilização ao espírito imperialista ocidental e suas conquistas

¹⁶ EAGLETON, 2003.

¹⁷ Ibidem.

coloniais que acabou a separando da noção de cultura e a recuperação dessa última pelos liberais e defensores dos povos oprimidos: “Nascido no coração do Iluminismo, o conceito de cultura lutava agora com uma ferocidade edipiana contra seus progenitores” (2003: 23). Uma revolta contra o universalismo europeu da época que ia desembocar, naturalmente, nos princípios de relativismo cultural, em termos tanto filosóficos quanto antropológicos. Desenvolvimento que se deu, inicialmente, de modo sutil e pertinente ao quadro geral da modernidade, antes de adotar a atual forma espetacular e ultra-estetizada da pós-modernidade performativa.

Porém, longe de enfraquecer a noção de cultura (por causa de sua inevitável fragmentação), o relativismo cultural acabou, ao contrário, acelerando e reforçando o processo progressivo de sua substancialização e transformação em entidade concreta, quase viva ou divina.¹⁸ As lutas pela independência, as revoltas de grupos subalternos e os movimentos civis e sociais em geral abraçaram o argumento culturalista no afã de solapar o cânone ocidental e a supremacia da elite branca e masculina. O resultado foi uma formidável explosão de narrativas identitárias e experimentações estéticas que deram a palavra aos grupos historicamente marginalizados, discriminados e subalternizados; ao risco de afundarem numa total cacofonia.

Os anos Reagan-Thatcher e a queda do muro de Berlim, por outro lado, permitiram a evacuação do político e a entrega do campo de

¹⁸ É preciso sublinhar que nossa análise não é contrária ao reconhecimento das diferenças culturais ou identitárias dignas de respeito e preocupação por parte da família humana em seu conjunto. Ela visa, antes, o processo de reificação de toda prática cultural ou traço identitário e sua solidificação enquanto fim em si mesmo e não como modo de expressão e manifestação existencial. É o caso, principalmente, quando os movimentos sociais ou políticos se reduzem à defesa ou salvaguarda de práticas ou aspectos culturais e identitários específicos; muitas vezes em detrimento daqueles aos quais são identificados.

batalha ideológico ao cultural, tanto no que tange às arenas nacionais de disputa e negociação do Poder quanto em relação ao palco geopolítico internacional. No plano nacional, os sindicatos e partidos políticos tradicionais abdicaram de sua autoridade moral face ao avanço das novas instâncias culturais, sociais e religiosas; enquanto no nível internacional, fez-se cada vez mais necessária a invenção de novas ameaças e alteridades (culturais e não mais políticas ou ideológicas) para manter o frágil e aparente equilíbrio de um mundo em transição.¹⁹

Tornou-se crucial, portanto, não somente repensar e reinventar os projetos vigentes de sociedade (mesmo se para isso fosse necessário negar a existência da mesma²⁰), o sentido do Estado-Nação e o lugar dos indivíduos e grupos no novo cenário, mas também resolver o dilema existencial de um modelo civilizacional que sempre se definiu por contraste e oposição ao Outro e que se encontrava, repentinamente, privado de um adversário digno de suas ambições imperiais; ao exemplo de Roma depois da destruição de Cartago, o último inimigo à sua altura.²¹

A sensação de vazio existencial vivida pelo Ocidente após a queda do muro de Berlim e a implosão do bloco comunista foi, de fato, comparável à experiência de destruição de Cartago vivida pelo império romano dois milênios antes. A sociedade ocidental se viu, então, obrigada a “elaborar” esse sentimento de perda, fazer seu “trabalho de luto” e construir novas ameaças e novos inimigos (seus “novos bárbaros” na expressão de Ruffin) para continuar a acreditar no sentido e razão civilizacional de sua existência e missão.

¹⁹ RUFIN, 1991.

³ “A sociedade não existe”, dixit Margareth Thatcher.

²¹ Ibidem.

A tradução ideológica deste estado de vazio foi, de um lado, a proclamação do “fim da História” por Fukuyama²² e, de outro, a declaração do “choque de civilizações” por Huntington.²³ Mesmo se, originalmente, o segundo pretendia rebater a tese do primeiro, as duas narrativas são, na verdade, íntimas e complementares: era preciso, primeiro negar toda e qualquer possibilidade de surgimento de novos modelos sociais de natureza política para, em seguida, redesenhar a ordem mundial a partir de seu ângulo identitário e cultural, designando assim os “bons” e os “maus” – os protetores da Civilização e as hordas de bárbaros que ameaçam sua sobrevivência e prosperidade.

São esses, justamente, os dois termos da equação discursiva responsável pelo afastamento dos fatos, ações e relações sociais de sua significância política e histórica; sua naturalização, mitificação ou estetização a-histórica. A dominação da cultura, de acordo com Bragança,²⁴ não pode ser dissociada “do fim da História e da transformação mítica do presente, sob o efeito da estética, tecnologia, etc.” (2000: 19). A cultura constituiria, hoje, uma estratégia de controle dos eventos históricos, justamente quando o projeto historicista chegou ao fim, sem ter aparecido nenhum substituto à altura”; sendo a função da cultura “articular, integrar e totalizar tudo que se encontra em estado de dispersão” (ibid.). O que explica sua evocação em toda parte e por todos, na esperança de poder ainda recolocar os escombros do nosso real contemporâneo; tornando-se, assim, meio e finalidade em si da maior parte dos movimentos sociais e políticos, ou mesmo, do Social e do Político.

²² FUKUYAMA, 1993.

²³ HUNTINGTON, 1997.

²⁴ BRAGANÇA, 2000.

Reconfiguração conceitual que se traduz, na prática, por uma dinâmica sociopolítica em “dupla hélice” de fixação da noção de cultura no centro da cena contemporânea e de sua transubstanciação em crença viva de nossa época. Assistimos, de um lado, a uma profunda politização do fenômeno cultural e ao sentido dado à suas práticas e manifestações. E, de outro, à culturalização abrupta do político – fatos, atos e ações confundidas; sobretudo quando os autores fazem parte de outra humanidade: os novos bárbaros.²⁵ Movimento duplo (politização da cultura e culturalização da política), ao mesmo tempo social, político e conceitual que tece e borda a tela de fundo do nosso real e realidade atuais. Não se trata apenas da imposição da premissa culturalista pelos grupos e regiões hegemônicas (como esboçamos anteriormente), mas, também, da difusão do princípio culturalista e sua assimilação enquanto discurso autorreflexivo por parte daqueles que se revoltaram contra essa hegemonia e a combatem.

De fato, é alarmante constatar a que ponto os movimentos comunitários e diaspóricos, geralmente minoritários, se encontram hoje fortemente seduzidos pelos discursos autoritários e mitologias exclusivistas que, em vez de negociar suas relações com o Outro, o renegam e lhe recusam até o direito de existir. Deriva reacionária que faz os nacionalismos exclusivistas e comunitarismos regressivos serem cada vez mais atraídos uns pelos outros. Longe de serem incompatíveis ou opostos, eles constituem as duas faces de uma mesma realidade distópica, dominada pela intolerância conservadora e pela autossuficiência retrógrada. Ao sentimento de solidariedade forjado na consciência histórica de compartilhamento das mesmas condições

²⁵ RUFIN, 1991.

sociais e destino político comum se substituem, hoje, os espectros e fantasmas de pertencimento mítico e/ou biológico.²⁶

Discursivamente, trata-se do antigo fenômeno de contágio ideológico e/ou reapropriação argumentativa que sempre fez parte das estratégias contestatórias dos povos conquistados e grupos subalternos. Seja pelo viés do religioso (ao invocar a fé e as divindades do conquistador) ou do político (ao retomar os próprios princípios filosóficos dos vencedores), o oprimido sempre procura, na sua tentativa de sobrevivência e no processo de negociação de vantagens materiais ou simbólicas, convencer o mais forte usando-se dos mesmos argumentos que foram utilizados contra ele. Sem esquecer, evidentemente, que mimetismos, empréstimos e hibridismos fazem parte de uma dinâmica constante e global de difusão cultural. A única impossibilidade é a incomunicabilidade entre os povos e nações que compõem a família humana, como é inconcebível a ideia de pureza cultural, absoluta analogia identitária ou total equivalência genética. Appadurai²⁷ nos lembra, nesse sentido, que “semelhanças e diferenças se sobrepõem umas às outras, indefinidamente...” (2005: 43).

A novidade, dentro do contexto contemporâneo, é a aceleração do processo e rápida generalização dos códigos discursivos e estéticos. Existe, doravante, uma esfera pública virtualmente compartilhada por todos, na qual normas e códigos, uma vez enunciados, são rapidamente universalizados, recuperados, interiorizados e, eventualmente, voltados contra seus próprios autores e inventores, ou, ainda, reapropriados, traduzidos e ressignificados enquanto princípios éticos

²⁶ ELHAJJI, 2007.

²⁷ APPADURAI, 2005.

próprios; seja por convicção verdadeira ou mero cálculo político. Assim, a noção de cultura foi e continua a ser utilizada tanto no sentido da discriminação e exclusão quanto no de reivindicação e luta por mais igualdade, justiça e bem-estar material.

De fato, a politização da cultura está diretamente ligada à “invasão” da ágora ocidental por multidões de diferenças provocantes e alteridades ostentatórias, cujo resultado foi a revogação solene da própria ideia de supremacia macho-ocidental e instituição da diversidade (por vezes caótica) como norma social, política e estética. Além das formulações de políticas públicas de “reconhecimento”²⁸ e a criação de centros e departamentos de estudos culturais e de gênero, a politização da cultura se manifesta, igualmente, por meio da conversão de nomenclaturas identitárias e culturais em argumentos históricos, às vezes sacralizados, e referências jurídico-legais na luta pelo poder simbólico.

O uso da cultura como nova *épistémè* global e moeda de troca no mercado da diversidade é um fenômeno hoje exacerbado pelo fato migratório e diaspórico transcultural, traço constitutivo da realidade global mundial, resultado da interconexão dos diferentes espaços culturais do mundo e da intensificação dos fluxos e refluxos de grupos e indivíduos marcados pelo pluripertencimento, múltiplas identificações e diversidade subjetiva. A aprendizagem multicultural adquirida pelas minorias culturais, étnicas ou nacionais dentro de suas sociedades globais de acolhimento, conforme já explicamos, é rapidamente transferida aos países e regiões de origem para compor novos argumentários de negociação e luta pelo poder simbólico local.

²⁸ TAYLOR, 1994.

Neste aspecto, os meios de comunicação de massa e, mais especificamente, as TICs se revelaram um vetor de extrema eficácia para a disseminação de novos valores universais e sua implantação e aclimação em diferentes regiões do globo. Além de fundir local e global em um mesmo espaço imaginário, a linguagem e a estética da mídia eletrônica são fundamentalmente multiculturais e constitutivos da ideia de *ethnoscape* proposta por Appadurai²⁹. Mesmo quando o conteúdo inconsciente ou deliberado resulta da lógica e gramática eurocêntrica, sua recepção, decodificação e tradução são sempre conjugadas conforme a sintaxe local.

Como bem o explica Yudice³⁰, apesar do processo de globalização ter uma potente inclinação à homogeneização, ele não deixa de conter em si uma não menos forte dinâmica de diferenciação no seio das sociedades que ele atravessa. Não somente ao exacerbar o desejo de afirmação dos povos e nações da periferia em relação ao centro, mas igualmente ao universalizar e instituir o direito à diferença enquanto componente dos direitos elementares indispensáveis à dignidade dos indivíduos e grupos. Não é por acaso que a cultura, entendida como diferença do “grupo que consegue superar normas totalizadoras”, tornou-se “pedra de toque das reivindicações pelo reconhecimento e recursos” (ibid.: 87).

Dentre esses efeitos inéditos, pode-se observar tanto a conquista de autonomia por grupos subalternos como a expressão de novas formas autorreflexivas de organização social que destoam das modalidades tradicionais de controle; mesmo se a máquina

²⁹ APPADURAI, 2005.

³⁰ YÚDICE, 2004.

globalizante, segundo o mesmo autor, tente sempre homogeneizar ou alterar seus desenhos sociais e políticos³¹. Ainda que, segundo Hall³², trata-se, na verdade, de estratégias ancoradas primordialmente na nova ordem estética global e centradas na adaptação da diferença ao gosto do olhar hegemônico – dada a centralidade do aparelho midiático na construção do nosso real global.

As cidades globais, notoriamente marcadas pela presença de grupos étnicos e comunidades diaspóricas (conforme analisamos ulteriormente), são o melhor laboratório de produção e experimentação dessas novas formas societais, nas quais o social, o político e o econômico se encontram, doravante, indissociáveis do cultural. O identitário, o étnico ou o confessional são ao mesmo tempo códigos estéticos, obediências e conexões políticas, nichos de mercado e especializações profissionais. O sucesso (pessoal e/ou profissional) passa, muitas vezes, pelo domínio desse conjunto de regras e códigos – sutis, mas tacitamente consensuais.

Paralelamente a esta reconfiguração do espaço simbólico contemporâneo, o fator cultural vai também, em função do desengajamento do Estado neoliberal, se transformar em epicentro socioeconômico, destinado a dotar os indivíduos e comunidades de competências especiais e de acomodá-los ao Mercado, no afã de lhes garantir um mínimo de integração social e bem-estar material. Estados e sociedades, segundo Yudice, são assim impelidos a se apropriar da cultura e de suas numerosas derivações para a elaboração de manobras

³¹ Op. cit.

³² SOVIK, 2003.

mercadológicas originais, suscetíveis de estimular a economia e criar novas ligações entre setores antes desconexos³³.

Assim, inúmeras redes de parceria entre segmentos particulares da sociedade civil, empresas privadas nacionais e internacionais, organismos governamentais e não governamentais se encontram hoje mobilizados em torno de diversas comunidades de caráter diaspórico étnico, cultural ou social. Sendo seu objetivo comum a incorporação dos grupos-alvos a essa nova gramática sociopolítica pelo viés de seu “capital cultural”, “economia criativa” e “espírito de inovação”. Conceitos-rótulos que integram e reforçam o processo de instrumentalização da cultura, fundado numa visão quantitativa a dar inveja aos métodos mais radicais de gestão empresarial, e cujo campo de ação engloba uma larga gama de manifestações artísticas, culturais e sociais.

Canclini³⁴ conclui, a este propósito que, doravante, a compreensão das ligações entre Estado e sociedade não pode mais prescindir do exame das novas formas de rearticulação entre público e privado, sobretudo aquelas de ordem cultural. A cultura se transforma, assim, em plataforma a partir da qual o político, o social e o econômico se agenciam e encarnam o espírito mesmo do capitalismo contemporâneo e do todo-mercado que o domina.

ARTIFÍCIOS DO MULTICULTURAL

A principal manifestação do novo agenciamento sociopolítico sustentado pelo dogma cultural permanece, no entanto, a instituição do

³³ Op. cit.

³⁴ CANCLINI, 2003.

multiculturalismo enquanto sistema de organização social e político próprio à época atual e como perspectiva teórica de análise e compreensão das mudanças históricas em curso. Seu discurso se justifica pela necessidade de garantir a todos os grupos e comunidades de natureza étnica, cultural e/ou confessional as mesmas chances e oportunidades de preservar sua memória “original”, cultivar sua identidade, desenvolver seus próprios quadros de representação simbólica, prosperar socialmente e se expressar livremente. Igualdade de status e de chances não somente entre os diferentes grupos que compõem o mosaico social, cultural e étnico contemporâneo, mas também face aos núcleos majoritários ou hegemônicos.

O multiculturalismo, introduzido na agenda social e política europeia e norte-americana depois da Segunda Guerra, veio questionar a pretensa universalidade dos ideais do Iluminismo e os supostos igualitarismo e neutralidade do modelo republicano. De um lado, denunciava as injustiças políticas e sociais dissimuladas por trás da fachada do democratismo burocrático e, por outro, desvelava a natureza profundamente heterogênea e desigual da sociedade contemporânea. Dentre as transformações políticas decorrentes dessa nova conjuntura da esfera pública, pode-se citar: primeiro, o declínio do mito da cidadania universal e da alegada neutralidade da Cultura – estandarte do universalismo pós-iluminista que pregava, conforme lembra Hall,³⁵ a “Cultura para além das culturas”, mas que, na prática, só beneficiava certo “particularismo que se universalizou com sucesso e tornou-se mundialmente hegemônico” (2003: 77). Segundo, o desmoronamento do ideal republicano clássico do Estado-nação, ao revelar sua natureza

³⁵ SOVIK, 2003.

discursiva, narratológica e ideológica. Enfim, a inclusão da questão da diferença, seu valor, sua significação e seus limites no cerne das discussões sobre a identidade nacional, a lealdade dos grupos e indivíduos e os imperativos de integração e/ou assimilação.

Fatores de ordem histórica também contribuíram para que esse debate se tornasse inevitável: o primeiro diretamente ligado ao fim do sistema imperial europeu e a lutas por independência; daí a proximidade conceitual entre o multiculturalismo e o pós-colonialismo. O segundo relacionado ao fim da Guerra Fria, a partir da qual o processo de realinhamento de novas forças hegemônicas começou a tomar forma; frequentemente se utilizando do potencial dos conflitos regionais de caráter cultural (e/ou étnico e religioso) ou privilegiando a leitura culturalista das lutas, contestações e desacordos – a maior parte do tempo, na verdade, de ordem econômica, territorial ou social. Enfim, o terceiro fator corresponde ao processo de globalização, às formas transnacionais de produção e aos novos mercados financeiros.³⁶

Hall³⁷ argumenta, por outro lado, que sem o advento do paradigma multiculturalista e a inclusão da temática da diferença na ordem do dia da política contemporânea, teria sido difícil as nossas sociedades avançarem no que tange à diversidade e à pluralidade. Assim, na tentativa de “recuperar uma nova lógica política multicultural dos escombros do léxico político [...], arruinado pela erupção dessa mesma questão multicultural” (2003: 51), o cofundador dos Estudos Culturais cita o exemplo da evolução dos parâmetros de identificação de

³⁶ Ibidem.

³⁷ Op. cit

indivíduos e grupos no contexto pós-colonial e a substituição da noção de “raça” por “etnia”.

“Raça”, segundo ele, se associa à aparência física, à herança genética e a certo determinismo biológico; sendo o racismo nada além de uma “categoria discursiva que explica a diferença entre as pessoas segundo critérios de natureza genética e biológica” (ibid.). Enquanto “etnia” remete a um conjunto de características ou práticas de ordem linguística, cultural ou religiosa. Se antes a questão era tratada do ponto de vista da biologia e da primazia de uma “raça” sobre os outros, atualmente o debate teria sido transferido ao registro das práticas culturais.

Por nossa parte, no entanto, acreditamos que mesmo se não podemos negar ao multiculturalismo certos efeitos revolucionários sobre o eurocentrismo herdado do Iluminismo, tampouco devemos deixar de emitir algumas reservas quanto à sua eficácia e benefício a longo prazo. É necessário, de um lado, reconhecer que a adequação das categorias tipológicas aos imperativos da correção política não constitui, em si, uma garantia de aceitação do Outro e sua admissão no seio da comunidade dos iguais e semelhantes. E, de outro, não negligenciar as possibilidades de desvio do discurso multiculturalista de seus reais objetivos e sua recuperação pela retórica hegemônica dos grupos dominantes.

Não há certeza que os estigmas da discriminação e opressão desapareçam, prontamente, pela simples mudança da nomenclatura que designa seus portadores. A linguagem e o discurso são, certamente, importantes no processo de produção do real, mais tem seus limites – sobretudo se considerarmos o uso malicioso de amálgama entre a superfície do texto e seu conteúdo cognitivo. A promiscuidade e

contágio existente entre os referentes biológicos (raciais) e simbólicos (culturais), quando se trata de reificar a identidade do Outro no afã de justificar sua exclusão e/ou sujeição, são exemplos da malignidade desse tipo de instrumentos discursivos.

Quanto ao risco de desvio do discurso multicultural de seus objetivos iniciais, lembremos que uma das principais críticas a ele destinadas é a sua suposta recuperação pelo establishment e sua utilização como antídoto contra as palavras de ordem de luta de classes e igualdade social – principais argumentos contra-hegemônicos da esquerda ortodoxa. Assim, a pretensa natureza emancipadora do multiculturalismo, proclamada pelos defensores das diferenças culturais e identitárias, se diluiria, por vezes, em perniciosas estratégias retóricas em favor da manutenção do status quo econômico, social e político.

Num outro nível, a adoção do modelo social multicultural representaria um perigo potencial ao princípio das liberdades individuais, sem as quais as democracias ocidentais não teriam mais sentido real. Aceitar a primazia do comunitário sobre o individual, negar ao indivíduo seu direito absoluto de escolher seus pertencimentos e filiações sociais e afetivas equivaleria a abdicar do cerne da democracia e da modernidade.

Tal dilema não se restringe às situações de flagrante violação dos direitos da pessoa, como no caso da repressão paterna ou familiar (em nome das tradições, da cultura ou da religião) contra as mulheres, por exemplo, mas também quando os membros de comunidades étnicas ou oriundos das diferentes diásporas que compõem a paisagem urbana global se veem, na prática, contestar ou relativizar seu direito à expressão em nome próprio; sendo obrigados a se posicionar a partir e

em função de sua presumida filiação ou, pior ainda, sistematicamente ouvidos e interpretados a partir de uma origem imposta e não conforme a sua autodefinição voluntária.

Não podemos ignorar, por outro lado, a questão da genealogia e da origem histórica do conceito do multiculturalismo. Fruto de uma história social e política específica, sua compatibilidade com a realidade de todas as regiões do mundo (principalmente na América Latina) não devia ser aceita a priori e passivamente, mas debatida e negociada. A adoção da noção e as práticas organizacionais que dela decorrem deveriam fazer objeto de um longo e cuidadoso processo de adaptação, tradução e adequação às especificidades das dinâmicas sociais e culturais locais, e não, como é geralmente o caso, naturalizadas e aceitas de forma acrítica.

Nesse mesmo sentido, insistimos na necessidade de revisitar alguns dos conceitos mais caros à “ideologia multiculturalista” a fim de apreciar seu embasamento semiótico e semântico e avaliar sua sintonia em relação à época atual e o ambiente social, político e histórico de seu acolhimento. “Comunidade” e “minorias”, notadamente, precisariam de uma séria recalibragem epistemológica para reencontrar sua pertinência sociológica e coerência histórica local.³⁸

De fato, não é difícil perceber que o referente comunitário, tal como é utilizado e em função da literatura que o sustenta, reenvia a clichês nostálgicos de uma Europa ainda majoritariamente rural e etnicamente homogênea. Em absoluto contraste e contradição com a realidade urbana planetária do século XXI – marcada por uma efervescência social e humana inédita na história mundial. No que

³⁸ ELHAJJI, 2012.

concerne à noção de “minoria”, nos juntamos a Eagleton³⁹ e Wallerstein⁴⁰ no alerta contra os riscos ideológicos de vitimar sistematicamente as minorias e de associá-las à ideia de opressão e discriminação. Como o sublinham os dois autores, não é raro que as minorias sejam favorecidas e ligadas organicamente ao establishment, enquanto a maioria é oprimida e tiranizada.

Não se trata de ignorar o sentido figurado da noção e sua carga filosófica relativa à privação de autonomia, direito à palavra ou controle físico (conforme analisamos mais adiante), como também não se trata de contestar sua eficácia ideológica em contextos socioculturais e políticos específicos. É difícil, no entanto, resistir à tentação materialista de apreender o termo em sua concretude e objetividade histórica e estatística, em vez de se curvar docilmente à metáfora pós-estruturalista francesa.

PARADOXO SUBSTANTIVOS

Apesar da pertinência e necessidade de analisar de forma crítica a politização da cultura, como acabamos de fazer, alguns de seus aspectos dialeticamente positivos, construtivos e corretivos devem lhe ser reconhecidos; notadamente seu uso a fins sociais e de negociação do sentido da cidadania. Já a culturalização da política ilustra, a nosso ver, todo o perigo da regressão que representa a substancialização da cultura.

O problema começa com o próprio uso do substantivo do ente lexical “cultura”. Enquanto a forma adjetival do termo remete a uma

³⁹ EAGLETON, 2003.

⁴⁰ WALLERSTEIN, 2004.

prática particular dentro de um quadro social e histórico determinado, ressaltando assim a propriedade do fato a níveis específicos e limitados da ação humana dentre vários e variados, o substantivo “cultura” ambiciona cobrir a totalidade do fenômeno e de suas manifestações, dotando-os de uma aura atemporal e metafísica quase ontológica. Appadurai⁴¹ sustenta, nesse sentido, que “o adjetivo *cultural* nos abre as portas do reino das diferenças, dos contrastes e das comparações”, enquanto o “substantivo *cultura* parece sustentar associações com uma concepção ou outra da substância”⁴² (2005: 44).

De fato, a substancialização da cultura significa a sua percepção enquanto entidade viva e autônoma, à qual os indivíduos e grupos pertenceriam, “como as células pertencem a um organismo”.⁴³ Uma essência imutável de contornos definitivos e inabaláveis que precede o indivíduo e a ele sobrevive, indiferente às áleas do tempo e insensível à ação do homem, que, de todo modo, só adquire sentido enquanto emanção ou manifestação desse espírito original e causa primeira que é a cultura-essência ou essência-cultura.

Um dos motivos dessa sublimação da cultura e sua transformação numa entidade ou crença mítica-mitológica é a nossa incapacidade de discernir *de visu* as mudanças que nela intervêm de maneira progressiva, lenta, muitas vezes imperceptível à escala da vida do indivíduo, mas que nunca cessam de redesenhar incansavelmente as

⁴¹ APPADURAI, 2005.

⁴² “A noção de substância em filosofia é definida enquanto aquilo que existe em si mesmo, de maneira permanente em oposição àquilo que muda: “a substância, isto é, a realidade “mais real” que as formas” (Ruyer, Esq. Philos. Struct., 1930: 307). Ou aquilo que persiste no meio da mudança (os fenômenos) e a torna (a mudança) compreensível: “as relações de tempo dos fenômenos, simultaneidade ou sucessão, só são determináveis graças à existência de um permanente; a mudança só pode ser percebida nas substâncias” (E. Boutroux, La Philos. De Kant, 1926: 124). (Dicionário do Centre de Ressources Textuelles e Lexicales du CNRS.

⁴³ CONTRERAS, 2001.

estruturas imaginárias e simbólicas de nosso ambiente. Do mesmo modo que somos incapazes de assimilar espontaneamente as noções de tempo geológico ou cósmico, devido a nossas restrições fisiológicas e finitude existencial.

Limitações de nossa perspectiva temporal que resultam na ilusão ótica de que o modo de organização social que conhecemos seja inerte e atemporal, enquanto ele se inscreve, evidentemente, no curso evolutivo da história e é em contínua mutação. Assim, os eventos e fenômenos sociais que contrastam com os padrões a partir dos quais entendemos “a ordem das coisas” acabam tornando-se insuportáveis, uma vez que perturbam a nossa fé e crença na teleologia de um mundo organizado, longe do caos e, sobretudo, dotado de um sentido original – da mesma forma que buscamos sentido para o mundo e para nossa própria existência nos mitos e narrativas religiosas.

Porém, conforme já expomos a partir de nossa leitura de Gutiérrez,⁴⁴ nossos antepassados provavelmente não apenas não se reconheceriam em muitas das atitudes e comportamentos que atribuímos à nossa cultura e identidade, mas ficariam até ofendidos por lhes associá-los. Lacassagne⁴⁵ explica, neste sentido, que a tendência à substancialização da cultura é proporcional ao grau de internalização dos hábitos sociais que a constituem. Esses aparecem como obviedades eternas ou obras da natureza e não mais como processos sociais, “isto é, longas cadeias de interdependência entre as pessoas”. Comportamentos e atitudes que nos parecem mais naturais ainda na medida que “enquanto pessoas, somos, desde a nossa nascença, submetidos a uma

⁴⁴ GUTIÉRREZ, 2009.

⁴⁵ LACASSAGNE, 2008.

aprendizagem, em função de nossa vida social, para nos inculcar esses hábitos culturais” (2008: 303).

De fato, as coisas da cultura nem sempre foram do jeito que são hoje. Muitas vezes, o banal e corriqueiro de hoje não deixava de provocar suspeita e estranheza em outras épocas históricas e outros contextos sociais. O autor lembra, a esse propósito, a análise feita por Norbert Elias (1897-1990) a respeito do uso do garfo – “novidade” que levou pelo menos cinco séculos até se naturalizar e tornar-se uma “obviedade” para todas as camadas sociais europeias (ibid.).

Certas consequências da substancialização da cultura, no entanto, são mais dramáticas do que a simples rejeição de um utensílio de mesa, e podem ser observadas e constatadas em muitos níveis, em diferentes espaços e por parte de diversos atores da sociedade humana. Sobretudo depois que o vazio ideológico deixado pelo colapso da experiência socialista e a repentina inutilidade dos paradigmas políticos tradicionais permitiram à noção triunfar e reinar como visão única do mundo contemporâneo; impondo-se assim enquanto parâmetro soberano na formulação e efetivação das políticas nacionais e internacionais e na exploração de argumentários e manifestos pela defesa de todo tipo de causa.

Guerras civis, invasões e resistências armadas, movimentos separatistas, reivindicações territoriais ou disputas pelos recursos naturais são justificados em termos culturais e identitários. Desintegração de antigas uniões ou federações, proclamação de independência de novos Estados ou revoluções internas procuram na cultura motivos e álibis. Intervenções militares em países governados por regimes indomados, lutas contra o terrorismo, “guerras

preventivas” ou aniquilação de rebeliões julgadas ilegítimas são, igualmente, explicadas pelo prisma culturalista.

Convicção sincera ou álibi maquiavélico? Culto verdadeiro ou estratégia insidioso? Por um lado, a ambiguidade lexical e o apelo emotivo do discurso culturalista garantem sua aceitação e fácil adesão do grande público a seus argumentos. Por outro, os responsáveis políticos que não julgam útil revelar a verdadeira razão de suas ações encontram no cultural uma temática e um refrão ideais para a utilização retórica da linguagem, do código e das regras midiáticas em uma época em que quanto mais comunica-se menos deixa-se transparecer o fundo de seu pensamento. Em um mundo onde a política é assujeitada ao econômico e ao financeiro, os profissionais do poder se sentem mais confortáveis e menos cautelosos (em termos eleitorais) para divagar sobre moral, religião, cultura e identidade nacional de que afrontar as verdadeiras causas do marasmo instaurado ou de propor soluções concretas para o desespero da população submetida ao desemprego e falta de perspectivas sociais.⁴⁶

Não se trata de ignorar o componente cultural e identitário das manifestações públicas e políticas por parte dos Estados, países, nações ou grupos cultural e/ou etnicamente identificados e caracterizados. Além de ser constitutivo de nossa subjetividade, nosso estar-no-mundo e nossa visão de mundo, o cultural nunca deixa de atuar a todos os níveis de nossas relações interpessoais e intercomunitárias. Seu papel é ainda mais decisivo e eficiente quando se trata de formular discursos adequados para, de um lado, mobilizar as forças nacionais ou comunitárias, reforçar o sentimento de solidariedade interna,

⁴⁶ FRANK, 2005.

identidade e coesão no afã de legitimar as ações e atitudes tomadas e, de outro, sensibilizar, convencer, persuadir ou dissuadir a sociedade em geral, a opinião pública (local, nacional ou internacional) e o adversário contra o qual é necessário se posicionar para alcançar o objetivo visado – seja em termos de luta pelo poder simbólico ou de conquistas materiais reais e concretas.

O problema, no entanto, é a perspectiva totalizante do todo-cultura, que reduz tudo e qualquer coisa ao argumento e paradigma culturais, dando a impressão de que não existiriam outras explicações possíveis ou como se o cultural, em si, pudesse elucidar o conjunto dos acontecimentos mundiais, passados, atuais e futuros. Não é difícil perceber que nosso condicionamento é tão absoluto que o primeiro reflexo do especialista, jornalista ou cidadão comum é de recorrer ao conceito mágico de cultura. Porém, conforme já assinalamos, se tudo é cultural, nada é verdadeiramente cultural; na medida em que toda categoria mental precisa, obrigatoriamente, de seu contrário ou oposto dialético (aquilo que ela não é) para adquirir sentido e significação. Caso contrário, ela perde toda pertinência social e histórica e não acrescenta nada de importante ou original aos fatos autodescritivos do evento ou problemática em debate.

Os regimes escravocratas ou as práticas segregacionistas destinadas a sujeitar grupos étnicos, religiosos, sociais ou sexuais, por exemplo, não podem ser justificados em termos culturais, mas sim abordadas como estratégias políticas opressivas que visam a dominação de certos segmentos da sociedade sobre outros. Ao contrário do conjunto de atividades, atitudes, condutas e hábitos que refletem a própria cosmogonia da sociedade e se confundem com a sua própria

estruturação simbólica, e cujo eventual desarranjo pode levar ao desaparecimento do grupo enquanto marca identitária diferenciada.

O fim do escravagismo, da segregação racial, do apartheid ou a luta pela igualdade de direitos sexuais não constituem (como se alegava e ainda se alega) uma ameaça irremediável à identidade das sociedades em questão e sua sobrevivência enquanto comunidade cultural. Já a mudança abrupta no modo de organização simbólica de grupos culturais ou étnicos, a interferência em suas coordenadas ritualísticas ou a eliminação do suporte material necessário à expressão de sua cosmogênese podem decretar seu colapso social e desmoronamento identitário. Ao exemplo, citado por Sodré,⁴⁷ da chamada “hipótese bororo”, relativa à desconfiguração das marcas simbólicas básicas do grupo indígena depois de ter deixado “as suas aldeias circulares para habitar vilas em faixas à maneira europeia” (1983: 47).

Há de se perguntar, portanto, se o argumento cultural não serve, muitas vezes, de estratégia retórica que visa a desqualificar o interlocutor impertinente ou de colocar simplesmente um ponto final ao debate. Já que o recurso induz ao raciocínio circular que, se um fato é de “natureza” cultural, não seria necessário, nem possível explicá-lo, uma vez que, paradoxalmente, a explicação cultural seria uma prova, em si, da inexplicabilidade (racional) do fato.

Uma vez a noção de cultura essencializada ou substancializada, ela deixa de obedecer às regras mais elementares da antropologia, sociologia ou qualquer outra ciência social para as quais a “natureza” própria do cultural é seu dinamismo, diversidade, complexidade e evolução histórica. O cultural adquire, assim, como por encantamento,

⁴⁷ SODRÉ, 1983.

atributos do natural – resultado inelutável da reificação do conceito. Ele é projetado e fixado fora de qualquer tempo e espaço, ascendendo, assim, ao status metafísico de universalidade e a-historicidade por excelência. Razões pelas quais Appadurai,⁴⁸ Balibar⁴⁹ e Wallerstein⁵⁰ denunciam em unísono esse processo de naturalização da cultura, alertando principalmente, para o fato de que a “cultura” tenha se tornado, na prática, um substituto da noção desacreditada de “raça”. Um equivalente operatório a serviço dos discursos de ódio e abominação do Outro que visam manter as mesmas estratégias racistas de dominação, inferiorização e opressão dos detratores dos ideais puristas e suprematistas vigentes.

O primeiro lamenta o paradoxo de ver a noção de cultura dotada de todos os atributos semânticos antes investidos na noção de raça, contra a qual se suponha que a primeira lutaria. O segundo afirma que existe, doravante, um “racismo sem raça” ou um “racismo diferencialista” (e, por princípio, essencialista) que não baseia seus fundamentos em uma herança biológica. A base está na ideia de irredutibilidade alegada das diferenças culturais e incompatibilidade irreconciliável de tradições e visões de mundo dos diferentes povos do planeta. O último, enfim, explica que o apelo às teses culturalistas se deve à falência das teses biológicas, vítimas da obstinação do nazismo em colocá-las em prática. De qualquer modo, a vantagem do “racismo cultural” reside em sua capacidade de operar no nível das representações sociais, dos clichês midiáticos, do senso comum e dos preconceitos introjetados,

⁴⁸ APPADURAI, 2005.

⁴⁹ BALIBAR; WALLERSTEIN, 1988.

⁵⁰ WALLERSTEIN, 2004.

acriticamente assimilados e naturalizados; o que lhe confere sua excepcional habilidade de elasticidade, adaptabilidade e maleabilidade.

A afirmação e consolidação do processo de culturalização da política constituem, na verdade, a negação mesma do político; recusa da possibilidade de enquadramento racional, ou em termos racionais, das relações entre nações e povos e dos conflitos que não podem deixar de surgir entre grupos e comunidades de histórias e interesses diferentes, pelo simples fato de coexistirem e dividirem o mesmo espaço-mundo.⁵¹ Ela equivale a negar ao Outro toda e qualquer possibilidade de ser percebido objetivamente; não necessariamente compreendido ou aceito, mas, ao menos, ter suas atitudes e os motivos de seus atos apreendidos em termos históricos, sociais e políticos.

A culturalização da política acaba, justamente, negando ao Outro sua posição de protagonista na História e o concebendo enquanto aberração da natureza ou interferência na dinâmica normal da História, ao exemplo do “ruído” – elemento perturbador do processo certo e adequado de comunicação tecnológica. Não é preciso lembrar, no entanto, que quando se trata de comunicação humana (com seus componentes históricos e subjetivos) e não tecnológica, o “ruído” não pode ser reduzido a um problema de ordem técnica, mas apreciado enquanto sintoma de mal-estar social em potencial ou, de maneira ainda mais pertinente, sob sua forma ideológica – a mensagem indesejada que contraria os preconceitos, desconcerta o senso comum e/ou ameaça o status quo favorável aos grupos hegemônicos.

⁵¹ TAJFEL; TURNER, 2001.

Quadro geral que nos convence da justeza do ponto de vista de Appadurai⁵² no que tange à necessidade de considerar a cultura enquanto “dimensão dos fenômenos sociais, dimensão essa que deve levar em conta uma diferença situada e concreta” (2005: 45), não como “substância”. A substituição do substantivo pelo adjetivo, a *Cultura* (singular e definitiva) pelo *Cultural* (plural e transitório), enquanto prática e recurso, constituiria um primeiro passo em direção à reconfiguração de nossas estruturas cognitivas e esquemas mentais.

A cultura, assim relativizada e contextualizada, poderia até se transformar em meio e motivo de abertura para o mundo e para o Outro, em vez de constituir uma barreira psicológica e álibi político para o fechamento comunitário e regressão identitária. Ao evitar de apreendê-la enquanto “propriedade de indivíduos e grupos”, a cultura tornar-se-ia “um mecanismo heurístico” (ibid.) que nos permitiria não somente compreender a diferença e a alteridade, mas de aceitá-las e desejá-las. Diferença e alteridade não são apenas variações sem sentido em nossa paisagem existencial ou, menos ainda, uma impureza que macula nosso ambiente ou uma incongruência que ameaça a ordem estabelecida. Elas representam uma presença que estimula nossa consciência do mundo e dá sentido à nossa singularidade; uma presença que nos completa em suma.

⁵² APPADURAI, 2005.

5

O COMUM E O DISPERSO

Espírito, forma e contexto: espírito comunitário, forma diaspórica e contexto transnacional. O espírito é ontológico; a forma é fenomenológica; e o contexto é histórico. Três segmentos existenciais que, ao se articularem, revelam as dinâmicas espaciais e temporais dos fluxos migratórios transnacionais, e projetam as coordenadas sociais e subjetivas de seu devir global no mapa-múndi das trocas interculturais que dão a forma que conhecemos de nosso mundo e nossa época.

O espírito é da ordem do vivido e do vívido, do sentido e do ressentido, do desejado e do temido. Pertencer a uma comunidade, assumir seu *ethos* e seus *pathos*, fazer corpo com esse corpo subjetivo maior... não é o mesmo que se tornar sócio de um clube recreativo.¹ Desde a perspectiva aristotélica até a sociologia moderna, a comunidade - seja ela nacional, étnica, linguística e/ou religiosa - sempre constituiu e continua constituindo o solo real e imaginário, material e simbólico no qual a “vontade orgânica” do grupo se manifesta e seu desenho identitário se enuncia.

Além de reforçar que o desejo de diferenciação das comunidades humanas é inerente a seus próprios processos de auto-organização e de afirmação enquanto entidades coesas e singulares, tais dispositivos acabam servindo de molde para os quadros normativos que estabelecem os critérios de reconhecimento e as regras de conduta dentro do próprio

¹ ZIZEK, 2003.

grupo e nas relações com o resto da sociedade. No entanto, para não ceder à tentação essencialista, será necessário especificar e contextualizar a natureza da comunidade em questão; pois, como na escala individual, a análise dos grupos e coletivos também deve se munir de ferramentas heurísticas interseccionais adequadas, no afã de visualizar a seu conteúdo cognitivo e revelar sua significância histórica.

Já a forma é da ordem da estrutura, das possibilidades, dos agenciamentos, do rizoma e das linhas de fuga. Além do imperativo de delimitar os contornos da forma diaspórica, desvelar as camadas arqueológicas de seu corpo e identificar as linhagens genealógicas de seu devir, há de reconhecer que a transição da natureza comunitária à disposição diaspórica é longe de ser uma evolução linear ou uma transformação sistemática. É uma configuração histórica possível, que só se efetiva quando certas condições existenciais, sociais, culturais e políticas se apresentam.

Um longo processo de reenraizamento social e reterritorialização subjetiva, subsequente ao trauma do desenraizamento e desterritorialização, que reescreve o passado da comunidade e modela o desenho de seu presente no afã de poder imaginar e enunciar um futuro promissor: uma diáspora é uma comunidade que foi dispersa no passado e que tenta se reorganizar no presente para conquistar o futuro. Sem esquecer que tal formação leva naturalmente a marca do intercultural e do intersubjetivo; não apenas no quadro étnico, cultural ou nacional, mas numa perspectiva global, que permite a cada indivíduo ou coletividade acessar registros culturais de todas as partes do planeta e enriquecer suas possibilidades de subjetivação e estar-no-mundo.

Enfim, o contexto histórico no qual evoluem comunidades e diásporas é da ordem da conectividade, da comunicação total e das

relações tecnologicamente mediadas. Ao contrário das comunidades tradicionais, o espaço social diaspórico não pode ser dissociado de sua dimensão transnacional; do mesmo modo que não se pode ignorar o conjunto dos fluxos materiais e simbólicos que atravessam esse espaço e as redes humanas e sociais que o estruturam.

Trata-se de um espaço dinâmico, prenhe de possibilidades existenciais e atravessado pela totalidade das relações estabelecidas e as trocas materiais e simbólicas realizadas entre membros de uma mesma diáspora; incluindo as relações e trocas efetuadas entre cada uma das comunidades diaspóricas espalhadas pelo mundo e a pátria-mãe, como também entre as comunidades irmãs, sem necessariamente passar pela pátria-mãe. De fato, não há como negar que o fator transacional reelaborou, por completo, os contornos da questão migratória e reformulou radicalmente toda a geometria da forma diaspórica.

A densidade das trocas e as possibilidades reais de atuar de modo global e translocal, no entanto, só foram e continuam sendo possibilitadas devido ao conjunto de condições tecnológicas e comunicacionais que conhecemos. As TICs, Internet, telefonia móvel e a otimização dos meios de transporte contribuíram profundamente na consolidação das redes sociais e aceleração dos fluxos de comunicação que envolvem e sustentam nosso real e no subsequente “encolhimento do planeta”,² devido à superação das espacialidades sociais e comunitárias locais pela temporalidade tecnológica transnacional.

² HARVEY, 1992.

O ESPÍRITO COMUNITÁRIO

Primeiro, há de destacar o fato que o organismo comunitário pode surgir e tomar forma em uma variedade de terrenos de pertencimentos sociais e identificações subjetivas. A própria noção de comunidade, com mais de 86 definições repertoriadas,³ muda de sentido em função das abordagens metodológicas e teóricas que lhe são dispensadas e do contexto político que determina sua recepção; a fortiori quando se atenta à amplitude do campo semântico ao qual o termo remete.

Rautenberg⁴ lembra, a este propósito, que o vocábulo pode aludir a configurações sociais e humanas que abrangem desde a nacionalidade ou etnia até a língua ou crença religiosa, passando pela prática profissional ou outras adesões vocacionais marcadas por estilos de vida não convencionais e “subculturas” alternativas. Também pode, como acontece frequentemente, combinar vários desses aspectos e suas derivações para compor a entidade comunitária.

Gossiaux,⁵ por sua vez, opõe dois ângulos etnológicos relativos ao arquétipo comunitário – enquanto “entidade social produtora de sua própria consciência de si”. De um lado, a perspectiva americana proposta por Redfield⁶ (1897-1958), que sustenta que a comunidade seria um “ser coletivo autônomo” imaginariamente autorrepresentado e simbolicamente autossuficiente. E, por outro lado, a abordagem europeia preconizada por Chiva (1925-2012),⁷ segundo a qual a comunidade seria uma “totalidade inserida na sociedade moderna” ou

³ SCHRECKER, 2006.

⁴ RAUTENBERG, 2007.

⁵ GOSSIAUX, 1991.

⁶ REDFIELD, 1956.

⁷ CHIVA, 1958.

uma forma de organização social provida de representações coletivas próprias, mas ao mesmo tempo, consciente de sua inserção num conjunto social, econômico e político maior.

Rautenberg sugere, todavia, que se a noção de comunidade tradicionalmente “flutua” num campo semântico que atravessa vários significados – desde os ancestrais “terroir”, tribo e clã até os modernos “lobby”, torcida organizada ou outros quadros associativos contemporâneos, não há como negar que o ente lexical em questão parece cada vez mais atrelado aos grupamentos migratórios transnacionais e seus correlatos diaspóricos. Todavia, no afã de projetar um esboço significativo da genealogia do conceito, será necessário recorrer a uma revisão criteriosa de seu desenvolvimento teórico e consolidação epistemológica.

Na perspectiva aristotélica,⁸ a comunidade seria anterior aos indivíduos e se referiria à convivência em comum duradoura de pessoas organicamente ligadas no espaço e no tempo. A substância organicista e teleológica dessa visão continua, em alguns aspectos, ativa e seus componentes conceituais podem ser reencontrados, intactos ou transmutados, no pensamento dos principais teóricos modernos da comunidade, como Tönnies (1855-1936),⁹ Durkheim (1858-1917)¹⁰ e Weber (1864-1920).¹¹

A formalização do conceito de comunidade enquanto categoria analítica, todavia, se estruturou principalmente em torno da dicotomia estabelecida por Tönnies entre *Gemeinschaft* e *Gesellschaft* /

⁸ EL MURR, 2017.

⁹ TÖNNIES, 2010.

¹⁰ DURKHEIM, 2007.

¹¹ WEBER, 1971.

Comunidade e Sociedade. O estudo, que se propõe a caracterizar e definir, por oposição, os dois modos de agrupamento e interação social experimentados pela sociedade humana, sustenta a ideia evolutiva de progressão e ruptura na passagem da *Gemeinschaft* para a *Gesellschaft*.

Enquanto, Durkheim, partindo do princípio explicativo de divisão do trabalho e complementaridade das funções sociais, refuta tal ruptura e defende a ideia de continuidade entre comunidade e sociedade. Ao demonstrar que é o substrato comunitário que possibilita o funcionamento concreto da sociedade, ele pondera que esta última pode ser tão solidária e agregadora quanto a comunidade.

Weber, por sua vez, retoma os termos da equação de Tönnies, mas, em vez de referi-los a entidades concretas e engessadas, ele as associa a configurações específicas de atividades sociais. Para Weber, não existiriam formas puras e finitas de comunidade ou sociedade, mas sim relações sociais animadas por tendências à “comunalização” (forma de interação marcada pelo afeto, emoção e tradição) ou “sociação” (modo de organização caracterizado pela concertação racional).

De forma geral, o desenho do binômio “comunidade / sociedade” sugere que tal forma de interação e organização social se funda, inicialmente, na ideia de comunidade original ou primária, geralmente sanguínea, antes de progredir para uma comunidade territorial, baseada na vizinhança e coerência mental. A mesma estrutura pode, ainda, desembocar em comunidade de espírito, movida pelo sentimento de *phyllia* e afinidades de diversas naturezas. O fator espacial pode, então, deixar de ser primordial, mas precisa ser sublimado em narrativas federativas e substituído pela regularidade e qualidade da comunicação entre os membros do grupo.

A evolução de uma comunidade de sangue para uma comunidade de espírito não seria apenas de ordem gradativa temporal, mas sobretudo qualitativa, de “vontade orgânica”; o desejo coletivo de formar corpo e afeto comunitários e de compartilhar certo modo de ver e sentir o mundo e nele atuar. Disposição natural e espontânea que não se manifestaria em decorrência de algum acordo negociado ou contrato preestabelecido, mas sim de modo tácito, pela ordem “natural” das coisas.

A comunidade, nessa perspectiva, não é uma coleção – mesmo organizada, de indivíduos diferentes uns dos outros, mas uma “massa indistinta e compacta” que só age em conjunto. Uma unidade absoluta que exclui a distinção das partes; “um agregado de consciências tão fortemente aglutinadas que nenhuma delas possa se mover independentemente das outras”, segundo a resenha elaborada por Durkheim da obra de Tönnies.¹²

Do outro lado do Atlântico, a sociologia americana – a Escola de Chicago em particular, insiste na realidade material formal e nos aspectos quantitativos da comunidade. Para Park,¹³ a comunidade seria o “lugar” onde os indivíduos residem, cooperam e, eventualmente, vivem junto. A noção de comunidade remeteria ao “objeto visível”, a realidade física que sustenta a sociedade e permite divisão de trabalho, cooperação competitiva e consenso moral.

Perspectiva compartilhada por Wirth¹⁴ que, também, adota a abordagem teórica metodológica de “ecologia urbana” para a apreensão das mudanças em curso na sociedade norte-americana daquela época.

¹² DURKHEIM, 1995.

¹³ PARK, 1929.

¹⁴ WIRTH, 1933.

Para ele, a análise do fenômeno comunitário deve enfatizar a sua base territorial, a distribuição de sua população, suas particularidades físicas e espaciais, e outros atributos materiais e descritivos.

Contudo, o principal mérito da contribuição anglo-saxã ao debate seria, certamente, a introdução do fator comunicacional na equação comunitária – conforme veremos mais adiante. O que corrobora a nossa tese de indissociabilidade entre comunidade e comunicação; numa perspectiva “total”, na qual as práticas discursivas e as práticas sociais são apenas facetas da mesma dinâmica estruturante da sociabilidade humana e as modalidades de produção de sua subjetividade conjunta. Não é, portanto, no sentido de alguma causalidade linear (seja ela teleológica ou não)

Na atualidade, Bauman¹⁵ se destaca por desvelar os paradoxos da realidade comunitária no contexto da “modernidade líquida”. Longe do romantismo que perpassa a maior parte da teoria conhecida sobre o tema, Bauman aponta, antes, o dilema existencial que a opção comunitária representa para o sujeito contemporâneo. Porém, não se trata mais da emanção quase transcendental de um espírito coletivo, mas de um cálculo societal em busca de equilíbrio entre o desejo de liberdade individual e o medo generalizado do Outro – real ou imaginado.

Diante as velozes transformações sociais, culturais, políticas, econômicas e tecnológicas que regem nossa época, e a perda de referências materiais e simbólicas decorrentes dessa realidade movediça e suas temporalidades instáveis, o sujeito contemporâneo se sente desamparado, se não desnordeado. A descrença nas promessas da

¹⁵ BAUMAN, 2003.

modernidade, os rasgos cada vez mais gritantes no tecido social, a insatisfação resultante do autoritarismo consumista e a perda do sentido do lugar e das origens estimulam a busca por novos quadros de identificação subjetiva e pertencimento social.

Em tempos líquidos, até a ordem comunitária a caráter étnico, nacional ou confessional, muitas vezes, não passam de álibi ou estratégia discursiva para a afirmação da singularidade de individualidades que se sentem ameaçadas de absorção pelas correntezas da globalização e diluição em sua massa amorfa. Trata-se, todavia, de comunitarismo dos privilegiados e abastecidos – comunitarismo sem compromisso real com a comunidade; em contraposição ao comunitarismo existencial das minorias oprimidas ou ameaçadas que buscam em suas respectivas coletividades (cujo espectro pode abranger desde a vizinhança real até a ancestralidade imaginária) uma esperança de sobrevivência e conquista de seus direitos de sujeitos e cidadãos.

No Brasil, duas autoras em especial têm trazido valiosas contribuições ao debate em torno da questão comunitária conjugada a nossa realidade histórica. Assim, Peruzzo¹⁶ estima que, para serem definidos enquanto comunidades, os grupos sociais humanos precisam preencher alguns requisitos de ordem objetiva e subjetiva, tais como a existência, no seu âmbito, de uma cultura comum; sentimento de pertencimento; objetivos comuns; identidade natural e espontânea entre os interesses dos seus membros; relações e interações significativas; que essas relações sejam socialmente gratificantes e satisfatórias para os seus membros; uma consciência das singularidades

¹⁶ PERUZZO, 2008.

de seus componentes; a participação ativa na vida da comunidade; uma língua comum; um território comum, etc.

Já Paiva,¹⁷ apreende a comunidade enquanto instrumento de transformação social e de autonomização dos grupos minoritários ou marginalizados. Ao mesmo tempo que ela considera a comunidade, na sua forma original e tradicional, incompatível com os regimes de consumismo e individualismo que predominam em nossa época, Paiva enfatiza a sua pregnância semiótica mobilizadora. Meio de resgate da cidadania, a comunidade precisa, antes, se reinventar para se adequar ao quadro social e político atual; notadamente através de sua ação comunicativa, indissociável, na visão de Paiva, da própria organização comunitária.

Perspectiva em sintonia com a postura anglo-saxã que introduz o fator comunicativo na equação comunitária – conforme já antecipado. McIver,¹⁸ por exemplo, associa a comunidade às redes sociais que a sustentam e nas quais ela se insere e toma forma. Já Park¹⁹ e Wirth²⁰ enfatizam o papel da comunicação humana e social (linguagem, educação, imprensa, etc.) na construção, consolidação e posicionamento da comunidade no conjunto da sociedade que a contém.

Na verdade, “comunidade” e “comunicação”, conforme antecipamos, remetem à mesma raiz etimológica, apontam para o mesmo horizonte filosófico e delineiam os mesmos vetores vinculativos, de ordem subjetiva e simbólica, que ligam o indivíduo a seu grupo de pertencimento e/ou identificação. Comunicar, formar uma

¹⁷ PAIVA, 2003.

¹⁸ MCIVER, 1917.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem.

comunidade ou entrar em comunhão implicam no mesmo gesto existencial de troca, partilha, participação, contribuição, aproximação e vinculação.

Em termos conceituais, todavia, há de salientar os aspectos semânticos, semióticos e ideológicos do processo comunicacional; em detrimento de uma teoria funcionalista, formal e quantitativa. Comunicação não deve ser entendida apenas como um conjunto de mecanismos técnicos e impessoais de emissão e recepção, mas, antes, enquanto dinâmica de produção e construção de sentido social e histórico na e para a comunidade atravessada pelos fluxos de comunicação em questão.

Uma comunidade é, portanto, acima de tudo, uma comunidade de sentidos, o lugar (físico / territorial ou simbólico / imaginário) onde é produzido, veiculado e compartilhado o sentido comum ao corpo do grupo na sua totalidade reflexiva. Se a comunicação é um processo de produção de sentido, a comunidade é o *locus* em que esse sentido é construído, transmitido, trocado, codificado e decodificado; com tudo o que a dinâmica implica em termos simbólicos, subjetivos e ideológicos.

Assim, há de lembrar que, dentre as principais atribuições de natureza social e política intrínsecas à comunicação comunitária está, em primeiro lugar, o seu caráter discursivo responsável pela enunciação e manutenção da identidade do grupo ao qual pertence. Na medida em que a própria existência e sobrevivência de uma comunidade determinada são tributárias de sua competência em formular um discurso claro e coerente, que a defina e a diferencie de outras unidades comunitárias com as quais compartilha o mesmo espaço social e político.

Trata-se, evidentemente, de uma condição básica de todo processo de construção de identidade social. Seja no nível existencial, psicológico, social ou político, numa perspectiva individual ou coletiva, “estar-no-mundo” (reconhecer-se e ser reconhecido) depende da capacidade da entidade (indivíduo ou grupo) de se afirmar, projetar a imagem desejada ou pretendida (subjéctiva ou estrategicamente) de si mesma e negociar a sua visão de mundo com o resto do mundo.

Até nos esquemas mais elementares de comunicação, o ato de emitir mensagens significantes é sempre acompanhado de um subtexto que identifica o emissor e o apresenta ao receptor e ao conjunto de instâncias (individuais e subjéctivas ou institucionais e objetivas) envolvidas no processo de comunicação. Regra que vale tanto para as mensagens publicitárias e relatórios administrativos como para declarações afetivas e narrativas subjéctivas: “Dizer” sempre implica em “dizer-se” e “revelar-se” ao mundo.

No nível identitário, a comunicação intracomunitária desempenha um papel fundamental na construção do *ethos* do grupo, na formatação de sua memória coletiva e na projeção de seu futuro social, cultural e político. A comunicação, por outro lado, é o meio pelo qual a comunidade se contrapõe ao discurso da maioria e suas representações sociais, formula seus argumentos políticos, veicula uma imagem positiva de sua cultura e passado histórico e valoriza a sua contribuição presente e futura para o progresso do país e sociedade de acolhimento.

Em termos psicossociológicos, a condição mínima necessária para poder falar em comunidade, parece ser a existência de uma difusa força centrípeta que prevalece sobre as tendências centrífugas tópicas decorrentes da propensão natural dos indivíduos à singularização, e a reprodução ou propagação desta mesma força agregadora a todos os

níveis de organização do grupo e todas as instâncias de enunciação de sua identidade coletiva. Como se o vínculo comunitário emergente entre os membros do grupo, ainda que não negue a individualidade de cada um, propiciasse o sentimento de integrar organicamente um “Nós” que representa o conjunto comunitário.

Além de poder ser entendido como um locus de produção de consciência coletiva, esse “Nós” significa que o grupo, enquanto estrutura social dinâmica, aberto sobre a totalidade da sociedade, mas dispondo de mecanismos psicossociais que lhe garantem uma certa autonomia subjetiva, é marcado pela continuidade e perenidade de suas atitudes e condutas coletivas diferenciadas. Daí toda a importância dos atributos discursivos e comunicativos responsáveis pelo desenvolvimento, manutenção e consolidação do espírito e da forma do ato existencial de compartilhar e estar-junto.

Com isso, as comunidades, principalmente quando são numericamente minoritárias, tendem a elaborar sofisticadas estruturas contra-hegemônicas de resistência simbólica que possam assegurar a perenidade de sua identidade e garantir a manutenção de seus traços culturais e práticas sociais. São quadros institucionais de várias naturezas, funções e finalidades; tais como os templos, os clubes, as confrarias e as associações que pontuam os mapas mentais de seus membros, orquestram seu estar-junto, orientam seu dever coletivo e sustentam seu modo de relacionamento com o resto da sociedade. De fato, não há dúvida que existe uma relação estreita entre as formas organizacionais de uma comunidade e as instâncias de enunciação de seu projeto socio-histórico.

Além de reforçar que o desejo de diferenciação das comunidades humanas é inerente a seus próprios processos de auto-organização e de

afirmação enquanto entidades coesas e singulares, tais dispositivos acabam servindo de molde para os quadros simbólicos que estabelecem os critérios de reconhecimento e as normas de conduta dentro do próprio grupo e nas relações com o resto da sociedade. Trata-se de verdadeiros aparatos significantes que atuam enquanto instâncias “psico-socio-políticas” de produção de subjetividade do grupo e de enunciação de sua identidade; recorrendo, muitas vezes, a sistemas e instrumentos informativos explicitamente voltados para a expressão, organização e representação de seu mito fundador, ideário político e projeto social.

A FORMA DIASPÓRICA

Da “comunidade” à “diáspora”, a transição é condizente com a premissa (nossa) segundo a qual, o espírito comunitário pode encarnar uma variedade de formas organizacionais – fundadas em uma multiplicidade de terrenos de pertencimentos sociais e identificações subjetivas; desde a nacionalidade ou etnia até a língua ou crença religiosa, passando pela prática profissional ou outras adesões vocacionais. No entanto, essa transição está longe de ser uma evolução linear ou uma transformação sistemática. É uma configuração histórica possível, que só se efetiva quando certas condições existenciais, sociais, culturais e políticas se apresentam.

Ao contrário de outras formas comunitárias, a estruturação diaspórica passa pelo imperativo de busca e/ou manutenção de raízes originais comuns (reais ou míticas), de ordem étnica, cultural, religiosa ou territorial, e pela projeção de suas coordenadas organizacionais e existenciais em cima de diagramas narrativos étnicos, culturais ou

religiosos que religam o identitário ao social, o individual ao coletivo, o singular ao comum e o passado imaginado / memorial ao presente em transformação e ao futuro em construção. Um longo processo de reenraizamento social e reterritorialização subjetiva, subsequente ao trauma do desenraizamento e desterritorialização, que reescreve o passado da comunidade e modela o desenho de seu presente no afã de poder imaginar e enunciar um futuro promissor: uma diáspora é uma comunidade que foi dispersa no passado e que tenta se reorganizar no presente para conquistar o futuro.

Os dicionários costumam vincular o termo “diáspora” à tradução da palavra grega “*diasporá*” e a associá-lo à dispersão de povos e comunidades em virtude de perseguição política, cultural ou religiosa, domínio militar ou colonização de suas terras. Bruneau (2011) especifica que a origem do termo se encontra no verbo grego “*speirein*” (semear) – mais precisamente no verbo composto “*diaspeirein*” (disseminar), inicialmente usado pelos judeus helenófonos de Alexandria e registrado na Bíblia septuaginta, em referência aos judeus vivendo fora do Egito.

Entre semear / seminalidade e disseminar / disseminação, há um intervalo histórico e semântico que oscila entre a expulsão e a conquista, a fuga para salvar a própria vida, o assujeitamento, a colonização e seus correlatos comerciais, culturais e biológicos. Num caso como no outro, o ato diaspórico pressupõe certo grau de consciência histórica, autorreflexão subjetiva e sentimento de pertença ao grupo; uma inscrição no tempo e no espaço tributária do conjunto de dispositivos sociais e narrativos que dão ao estar-no-mundo diaspórico forma e conteúdo.

Em termos histórico-mitológicos, há, de um lado, o paradigma hebreu, a diáspora espoliada e renegada; e, por outro, o exemplo grego,

a diáspora expansionista e vitoriosa. No mesmo século VI a.c., enquanto os judeus eram exilados / deportados para Babilônia, os gregos se estabeleciam em colônias ao longo do mediterrâneo. No entanto, apesar das condições políticas e existenciais que caracterizavam cada um dos dois eventos, não se pode ignorar a realidade intercultural e mestiçada das duas situações: de um lado, os judeus que descobriam o exuberante mundo outro dos babilônios, já fortemente marcado pelo multiculturalismo, pluriétnicidade e até certo cosmopolitismo; e, por outro lado, a história do foceiano Protis que casava com Gyptis, a filha do rei gaulês Nanos e fundava a cidade-porto de Massalia – hoje conhecida como Marselha e que continua sendo um símbolo do entrecruzamento de povos, línguas, culturas e religiões.

Mas, por ter sido historicamente associada principalmente à dispersão dos judeus ao longo dos séculos, a noção de diáspora carregou, durante muito tempo, uma conotação dolorosa, relacionada à ideia de vitimização e êxodos massivos e traumáticos. Já nos dias atuais, verifica-se uma mudança marcante no uso do vocábulo; que, além de remeter ao estado existencial de comunidades nacionais ou étnicas de migrantes transnacionais no contexto global, ainda desvela seus contornos sociais e aponta para as implicações políticas de seu modo de organização.

A revisão da literatura revela uma variedade de abordagens teóricas (substancialistas, maximalistas ou comparativas), contextualizações históricas (as clássicas, remotas e contemporâneas) e agendas políticas / posturas ideológicas (liberais, individualistas ou comunitaristas) que concorrem na enunciação da questão diaspórica e na formatação do debate que lhe é associado. Variedade que deixa claro que existe uma insistente negociação do significado exato a atribuir ao

conceito, no afã de adequar a categoria lexical (convencional, como qualquer ato de linguagem) ao fenômeno histórico – ele mesmo mutável e em constante evolução (como todo ente socio-histórico).

Uma adequação necessária não apenas para que o significante supere o peso de seu lastro original e adquira maior maleabilidade semântica e aplicabilidade sociológica, mas também e sobretudo para poder reconstituir a sua historicidade e retrazar o modo de formação de suas camadas filosóficas, ideológicas e organizacionais. A fortiori quando se considera a dimensão emblemática do fato aludido em um mundo marcado pelo processo de globalização e seu correlato tecnológico, que transformou a experiência empírica da mobilidade humana, o encontro contínuo e acentuado entre culturas, identidades e alteridades, e a consolidação dos sentimentos de desterritorialização e/ou de pluripertencimento dos exilados.

Assim, a expressão só passará a ser utilizada para designar outras experiências diaspóricas, além da epopeia hebraica, a partir dos anos 1960 e a sua entrada formal nos dicionários irá esperar a chegada dos anos 1980.²¹ Cohen (2008)²² lembra que, até os anos 1970, a noção era aparentada ao evento vitimizante de dispersão de um povo determinado para mais de um destino fora da terra de origem, em decorrência de um evento catastrófico em sua terra natal. Mas, a partir dos anos 1980, o termo começa a adquirir uma carga metafórica e a designar diferentes conjuntos sociais, tais como os expatriados, os deportados, os refugiados ou asilados, os migrantes transnacionais e as minorias

²¹ BRUNEAU, 2011.

²² COHEN, 2008.

étnicas, raciais e culturais; deixando assim a locução mais diversa e mais elástica.

Para Mattelart,²³ o interesse acadêmico (principalmente de língua inglesa) pela noção e a multiplicação dos estudos e pesquisas sobre a temática, no final do século XX, correspondiam a uma necessidade urgente de compreender as transformações socioculturais e identitárias decorrentes do processo de globalização e a vertiginosa aceleração das trocas humanas, matérias e simbólicas que acarreta. Evolução que culmina com o fato da Organização Internacional para as Migrações (OIM) conceituar o termo em relação a “qualquer pessoa ou população étnica que abandona a pátria tradicional da sua etnia, estando dispersa por outras partes do mundo” (2009: 18).²⁴

A demora na adoção do vocábulo nos estudos migratórios deve-se, dentre outros motivos, ao contexto acadêmico e político daquela época. De um lado, o nacionalismo metodológico considerava o fenômeno migratório a partir do ponto de vista utilitário do estado-nação receptor de mão de obra barata; evitando toda associação da figura do migrante às noções de cidadania ou até de subjetividade humana. Do mesmo modo que o paradigma nacional-metodológico induzia a uma apreensão do sujeito migrante numa perspectiva temporal marcada pela rotatividade e provisoriedade, na qual as ideias de enraizamento social, de continuidade comunitária ou de reterritorialização diaspórica não cabiam.

Por outro lado, os princípios assimilacionistas e a utopia do *melting pot*, movidos por um certo autoritarismo cultural-identitário, pregavam

²³ MATTELART, 2009.

²⁴ GLOSSÁRIO sobre migração, 2009.

a diluição das diferenças no mesmo conjunto humano nacional / universal, sem possibilidade de modulações ou moderações nos registros sociais e subjetivos de pertencimento ou reconhecimento. A tal ponto que não apenas todo imaginário diaspórico era combatido, mas os mesmos princípios assimilacionistas representavam um sólido argumento ideológico para rejeitar a chegada de populações de antemão consideradas de “difícil assimilação”.

Hoje, ainda que os axiomas acima mencionados não gozem mais do mesmo prestígio de outrora, o debate continua acerca de uma definição clara e eficiente das populações que possam ser enquadradas enquanto grupos diaspóricos. Pois, conforme sublinha Bruneau (2011), se toda diáspora se origina forçosamente num processo migratório, nem toda migração resulta necessariamente ou automaticamente no surgimento de uma comunidade diaspórica.

Cohen (2008), por exemplo, estabelece que a questão não deve ser pensada sem se levar em conta a realidade dos grupos dispersos por razões coloniais ou voluntárias; por motivos relacionados ao trabalho, comércio e “imperialismo”; e o que ele chama de “diásporas desterritorializadas”, marcadas pelos vínculos transnacionais estabelecidos em função do deslocamento ou da exclusão territorial – sugerindo que, para uma melhor conceituação da noção, não se pode deixar de considerar o teor ideológico ou a finalidade política de tal recurso discursivo. Ele insiste, particularmente, na diferenciação entre as referências nacionais à pátria-mãe (como é o caso dos judeus) e as configurações de ordem étnica ou religiosa, desterritorializadas, fluidas e, geralmente, sem verdadeiros laços existenciais com alguma terra de origem (como é o caso dos sindis, parsis e ismailis entre outros).

Em sua perspectiva, idealmente, uma comunidade migrante pode ser definida enquanto diáspora quando, por uma variedade de motivos, houve a dispersão de uma população determinada desde uma pátria de origem rumo a outras partes do mundo; quando se atesta uma expansão populacional a partir de uma terra de origem em busca de trabalho, oportunidades comerciais ou ambição colonial; quando a população em questão dispõe de uma memória coletiva e mítica sobre a pátria-mãe, incluindo sua localização, história, práticas culturais, etc.; e também quando se há um compromisso coletivo para com a sobrevivência ou renascimento dessa pátria-mãe e a possibilidade ou desejo de desenvolvimento de um movimento de retorno à esta pátria em decorrência da idealização do suposto lar ancestral.

Bruneau (2011), por sua parte, aponta outras condições existenciais e organizacionais, segundo ele necessárias para que se possa definir um grupo de migrantes enquanto comunidade diaspórica. Dentre estas, destacamos o fato de a população deslocada ter sido forçada a deixar sua terra de origem e ter se dispersado em mais de um destino; o processo migratório e a escolha do local de acolhimento terem se beneficiado da ajuda de redes familiares, regionais ou nacionais constituídas pelos conterrâneos já estabelecidos no país de destino; o grupo experimentar certo grau de integração na sociedade de acolhimento sem, todavia, se deixar assimilar por completo – o que pressupõe a existência de uma vida comunitária consistente e uma memória coletiva forte, apoiada em uma narrativa original; e o grupo manter, por meio de suas redes, relações afetivas e trocas materiais e simbólicas com a sociedade de origem as comunidades “irmãs” dispersas pelo mundo.

Além dessas características gerais, o teórico ainda chama a atenção sobre a dimensão cada vez mais transnacional de importantes

comunidades nacionais deslocadas para fora de seu país de origem. Fenômeno pós-nacional, a nova configuração diaspórica é marcada pelo pluripertencimento, múltipla-lealdade, multiterritorialidade e uma socialização em rede que garante ao migrante e sua coletividade uma “dupla presença” afetiva entre o país de origem e o de acolhimento, e uma ação social e política efetiva e genuinamente transnacional – questão à qual voltamos de modo mais aprofundado no final deste capítulo.

Mas, antes, vale observar que a principal diferença entre as duas tipificações propostas por Cohen (2008) e por Bruneau (2011) é que este último deixa mais clara a importância do fator comunicacional no processo de estruturação das diásporas; notadamente ao sublinhar a importância das redes sociais (*lato sensu*) para a efetivação do projeto migratório dos candidatos ao exílio e o acolhimento dos recém-chegados, a manutenção de mecanismos de trocas materiais e simbólicas com a comunidade de origem e seus membros em dispersão, assim como a preservação da memória e do espírito coletivo do grupo por meio de práticas associativas suficientemente fortes para se contrapor às dinâmicas locais de assimilação dos migrantes e a diluição de suas comunidades. Abordagem que nos parece mais adequada ao atual cenário migratório transnacional – tendo em vista a centralidade das TICs no contexto social contemporâneo em geral e migratório em particular.

Outra contribuição teórica relevante que vai nesse sentido é a proposta por Barou (2012), segundo a qual o simples sentimento de sua origem nacional ou étnica não transforma necessariamente a comunidade migrante numa diáspora. A evolução do status migratório padrão à condição específica de diáspora não deve ser apreciada apenas

em função da mobilidade geográfica de uma população migrante determinada, mas sim com relação à sua capacidade de estabelecer redes sociais e de comunicação capazes de manter viva a identidade do grupo, sua memória coletiva e seus laços afetivos com a pátria-mãe e os conterrâneos espalhados pelo mundo.

A identidade diaspórica se constrói, segundo ele, a partir da consciência de pertencimento a uma comunidade transnacional “imaginada” maior, composta por um conjunto de grupos que, apesar de sua dispersão, sabem que todos são subjetivamente vinculados às mesmas raízes territoriais, étnicas e/ou culturais. Ou seja, mais de que a origem comum ou a similaridade das práticas sociais e culturais, o que determina a natureza diaspórica do grupo é o “laço” afetivo e emocional que o vincula às demais comunidades “irmãs”. Categórico, o teórico determina que é a natureza contínua e sistemática das trocas materiais e simbólicas entre os diferentes grupos dispersos e com a pátria-mãe que impulsiona a transição do grupo migrante à comunidade diaspórica.

Com efeito, Barou (2021) inverte os termos da equação relacional diaspórica, sugerindo que a origem comum serviria mais como meio de que uma finalidade: não são os laços comuns (meio) que levam ao desenvolvimento do sentimento de pertença a uma origem comum (finalidade), mas sim é a origem comum (meio) que propicia a conformação de vínculos identitários propriamente diaspóricos (finalidade). O que, no contexto contemporâneo, marcado pelo processo de globalização e a plethora de meios e modalidades de comunicação que lhe é intrínseca, coloca as TICs no cerne da temática diaspórica e o quadro migratório transnacional que lhe é correlato.

Pode-se afirmar, assim, que é imprescindível associar o fenômeno diaspórico aos modos de organização e ação das comunidades humanas

inseridas em mais de um quadro social nacional estatal, tendo referências culturais, territoriais e/ou linguísticas originais comuns, e conectadas por meio de redes sociais transnacionais que garantem algum grau de solidariedade ou identificação além das fronteiras formais de seus respectivos países de destino.²⁵ Ou seja, não há como pensar o fato diaspórico sem seu correlato transacional; ao exemplo de Vertovec,²⁶ para quem o conceito de diáspora tem de ser apreendido em função da relação triádica que inclui a autoidentificação étnica de grupos espacialmente dispersos; o local de sua residência; e a pátria de onde eles e/ou seus antepassados vieram.

Pois, conforme observam Schiller et alii,²⁷ a atual sociedade mundial contemporânea se encontra envolta num ambiente cultural e tecnológico fortemente globalizado; propiciando a emergência de formas sociais diaspóricas apoiadas em redes e parcerias transnacionais. As suas ações materiais e simbólicas que envolvem o país de acolhimento, o território de origem e, muitas vezes, outras sociedades onde vivem populações oriundas da mesma pátria-mãe, acabam conformando um único e mesmo espaço social, propriamente transnacional – na medida que atravessa e supera os tradicionais quadros estatais e nacionais.

Como também há de notar que as diásporas que integram este espaço levam naturalmente a marca do Intercultural – definido por Canclini²⁸ enquanto conjunto de relações intersubjetivas e interpessoais entre membros de uma mesma sociedade, sujeitos sociais de culturas

²⁵ ELHAJJ; ESCUDERO, 2020.

²⁶ VERTOVEC, 1999.

²⁷ SCHILLER; BASCH; BLANC-SZANTON, 1992.

²⁸ CANCLINI, 2005.

diferentes ou o próprio quadro comunicacional que interliga diferentes culturas e regiões do mundo, em decorrência do desenvolvimento dos meios de comunicação. Situação que, segundo o mesmo autor, ganha relevância não apenas nos limites comunitários étnicos, culturais ou nacionais, mas sim numa perspectiva global, que embaralha as fronteiras reais ou simbólicas e permite a cada indivíduo ou coletividade o acesso a registros culturais, virtualmente de todas as partes do planeta; oferecendo um extraordinário leque de possibilidades de traduções, ressignificações, empréstimos, reapropriações e hibridismos culturais.

Em conclusão a este tópico, ressaltamos, mais uma vez, o papel decisivo da comunicação na formatação e vivacidade das comunidades em geral e as diásporas em particular. Primeiro, há de lembrar, conforme expomos no item anterior, que a organização comunitária não é apenas tributária do conjunto de dispositivos comunicativos que a sustentam e articulam. Ela é a própria estrutura comunicacional que vincula e tensiona o grupamento comunitário por dentro e por fora.

De um lado, no plano intracomunitário, permitindo a enunciação da identidade do grupo e a circulação dos discursos e narrativas que legitimam e dão sentido à sua existência enquanto ente social autônomo. E, por outro lado, em nível intercomunitário, possibilitando um posicionamento vantajoso nas negociações sociais, políticas e identitárias com o resto da sociedade geral. Tratar-se-ia, então, de um desenho comunicacional que contém e cobre a própria entidade comunitária e seu entorno social, político e cultural.

No caso específico da organização diaspórica, esse desenho se torna vetorial, abrangendo tanto seus mapas internos como a projeção de suas coordenadas na topografia social e cultural que a circunscreve,

as conexões subjetivas que a religam a outras formações diaspóricas oriundas da mesma pátria-mãe e a própria pátria-mãe. Daí a pertinência de aprofundar os aspectos transnacionais do fenômeno migratório / diaspórico, focando o papel dos fluxos e das redes em sua emergência, consolidação, atualização e perenidade.

CONEXÕES TRANSNACIONAIS

Ao contrário das comunidades tradicionais, o espaço social diaspórico não pode ser dissociado de sua dimensão transnacional; do mesmo modo que não se pode ignorar o conjunto dos fluxos materiais e simbólicos que atravessam esse espaço e as redes humanas e sociais que o estruturam. Fortes dessa arquitetura transnacional, as diásporas contemporâneas se usam de práticas sociais orgânicas e/ou consolidadas e recursos tecnológicos em contínua evolução para ampliar o alcance de seu espaço social, intensificar suas trocas materiais e simbólicas, e reforçar a adesão de seus membros às expressões identitárias da comunidade diaspórica.

A noção de “espaço social” que, ao focar as práticas, trocas e relações, supera a dicotomia indivíduo / coletividade, também oferece uma maior maleabilidade quanto à apreensão do processo de configuração multiterritorial dos grupos diaspóricos e a organização de suas múltiplas temporalidades. A metáfora topológica apresenta, não há dúvida, um potencial ímpar para abordar o fenômeno migratório a partir de sua condição multiterritorial, sua realidade translocal e seu arranjo transnacional.

Espaço dinâmico e prenante de possibilidades existenciais, o conceito remete, no contexto migratório transnacional, à totalidade das

relações estabelecidas e as trocas materiais e simbólicas realizadas entre membros de uma mesma diáspora; incluindo as relações e trocas efetuadas entre cada uma das comunidades diaspóricas espalhadas pelo mundo e a pátria-mãe, como também entre as comunidades irmãs, sem necessariamente passar pela pátria-mãe. Um hipotético mapa tridimensional de tal configuração deve abranger desde o marco histórica de partida do movimento diaspórico até os vários pontos de chegada na atualidade, passando pelos trajetos percorridos, assim como todas as coordenadas espaciais que balizam o alcance e as limitações de sua projeção vetorial.

O uso da metáfora topológica é bastante recorrente na teoria social, mas é certamente a conceituação empreendida por Bourdieu (1930-2002) que mais teve influência sobre o meio acadêmico e a pesquisa de matriz sociológica. A abordagem em questão preconiza a primazia do espaço social sobre os indivíduos e grupos – considerando, ao exemplo de Teixeira,²⁹ que “o que existe no mundo social, não são grupos constituídos como se crê, mas esta realidade invisível que se chama espaço social” (p. 7). Do mesmo modo que este ente simbólico se constitui enquanto “princípio de uma apreensão relacional do mundo social” (p. 35), desvelando a natureza construtivista tanto dos aspectos sociais e culturais das organizações humanas como das dinâmicas políticos e econômicos que as regem.

O espaço social, tal como idealizado por Bourdieu, se estrutura em torno de três tipos de capitais: o social, o cultural e o econômico; formando o que ele qualifica de “capital simbólico”³⁰. A denominação,

²⁹ TEIXEIRA, 2006.

³⁰ BOURDIEU, 1994.

segundo o sociólogo, cobriria todo tipo de capital (seja ele econômico, social, cultural ou outro) quando é posto na perspectiva classificatória decorrente dos princípios de “visão e divisão” de nossos esquemas cognitivos – eles mesmos originados na incorporação pelo indivíduo e comunidade de estruturas objetivas de “distribuição do capital no campo considerado” (p. 161).

No entanto, como bem lembram Lebaron e Le Roux,³¹ o conceito de espaço social foi usado pela primeira vez, por Bourdieu, em 1972, no âmbito de sua etnologia cabila³² que trata da questão do parentesco enquanto representação social no contexto cultural berbere. O estudo remete a um espaço empírico de práticas sociais, independente do espaço teórico de identificação genealógica; sugerindo que, ao mesmo tempo que o parentesco ou outros vínculos subjetivos buscam sua legitimidade em um discurso abstrato de raça, etnia ou sangue, na verdade, o sentimento de pertença e compartilha do destino comum só se efetiva a partir e através de práticas sociais objetivas.

Premissa que seria de grande valia na apreensão do fenômeno diaspórico transnacional em sua complementaridade identitária-abstrata e social-concreta: A ideia de pertencimento diaspórico se embasa em narrativas-álibi de ordem étnica, ancestral e/ou mitológica. Mas, a sua conformação, consolidação e vivacidade são intimamente tributárias das redes sociais, trocas materiais e simbólicas, e as práticas comunicacionais que a sustentam e lhe dão forma.

Por outro lado, do espaço social bourdieusiano não se pode dissociar os conceitos de “campo” e “habitus”, cuja operacionalização,

³¹ LEBARON; LE ROUX, 2013.

³² BOURDIEU, 2015

no contexto migratório, tensiona mais ainda a relação entre a organização diaspórica e sua ancoragem transnacional, translocal e multiterritorial. O espaço social é, segundo Wacquant e Akçaoğlu,³³ “o conceito genérico do qual decorre logicamente o conceito específico de campo, como um espaço social especializado que emerge quando um domínio de ação e de autoridade fica suficientemente delimitado, autonomizado e monopolizado” (p. 41).

O próprio Bourdieu³⁴ define o campo social como campo de ação; uma rede ou uma configuração de relações entre posições sociais objetivamente determinadas por sua localização na estrutura de distribuição do poder simbólico. Segundo ele,³⁵ o campo é “um espaço multidimensional de posições”, de tal modo que “toda posição atual possa ser definida em função de um sistema multidimensional de coordenadas cujo valor corresponde aos valores das diferentes variáveis pertinentes” (p. 04).

Enquanto o habitus é por ele³⁶ explicitado como “princípio de ação” que equivaleria ao conjunto de comportamentos e perspectivas decorrente do processo de socialização, experiência e trajetória social do indivíduo. O habitus, no entanto, não pode ser reduzido à reprodução fiel ou mecânica de hábitos adquiridos, mas sim comparado a uma gramática que permite a produção de variações sociais sobre os esquemas mentais psicossocialmente internalizados e historicamente significados.

³³ WACQUANT; AKÇAOĞLU, 2016.

³⁴ BOURDIEU, 1992.

³⁵ BOURDIEU, 1984.

³⁶ BOURDIEU, 2002.

Ou seja, se o espaço social é o quadro abstrato e simbólico geral no qual se dão as relações sociais, o campo representaria o contexto particular onde as práticas sociais, culturais, políticas e econômicas ocorrem empiricamente. Enquanto o habitus constituiria um dispositivo psicossocial responsável pela efetivação da ação social, sua atualização e sua adequação à conjuntura histórica ambiente.

Assim, conforme já adiantamos e como era de esperar, a transposição do ideário bourdieusiano aos estudos migratórios se fez de modo totalmente consequente. Além da aderência “natural” da metáfora topológica do espaço social à realidade territorial da mobilidade humana, as noções de habitus e campo também acabaram se impondo enquanto recurso conceitual e analítico de comprovada eficácia para a apreensão da questão migratória transnacional e seu correlato diaspórico. Hoje, não é raro constatar o uso, na literatura migratória, as expressões de “campo migratório”, “habitus migratório” ou, ainda, “espaço social transnacional”.

Simon³⁷ aponta que o campo migratório corresponde ao “conjunto do espaço percorrido, praticado pelos migrantes”. A noção remete, segundo ele, a um “espaço específico, estruturado por fluxos importantes, significativos” e, quando conjugada à dimensão transnacional, a expressão “abrange ao mesmo tempo o país de partida e o país de [destino]” (p. 1). O mesmo autor sublinha, todavia, que a coesão de um campo migratório determinado e sua distinção dos outros campos migrantes adjacentes são proporcionais à solidez e grau de articulação das redes sociais formadas pelas populações migrantes dentro do espaço social transnacional; quando, por exemplo, o campo

³⁷ SIMON, 1981.

em questão reúne as varáveis étnicas, profissionais, linguísticas, religiosas e outras.

Em que diz respeito ao habitus migratório, Remund³⁸ explica que a noção corresponde à “parte do projeto migratório que independe das características pessoais do migrante” – as atitudes e comportamentos herdados de sua comunidade de origem por meio dos mecanismos de socialização, e que são, por sua vez, decorrentes das práticas migratórias das gerações anteriores. O que explica, segundo o mesmo autor, a “articulação direta entre a dimensão pessoal de maturação dos projetos migratórios e a criação de fluxos massivos de mobilidade”; constituindo verdadeiros sistemas migratórios dotados de “estruturas estáveis e duradouras, com tradições migratórias profundamente enraizadas, e que muitas vezes se estendem de uma geração a outra” (p. 125).

Nedelcu³⁹, por sua parte, defende que, devido ao crescente desenvolvimento das TICs, as novas gerações de migrantes e candidatos à migração evoluem em um ambiente social já fortemente desterritorializado, facilitando, assim, a internalização e/ou desenvolvem de um “habitus transnacional” que vai contribuir na reprodução social do fenômeno migratório. Habitus que, segundo Guarnizo⁴⁰, resulta das próprias práticas migratórias experimentadas pelo grupo e que se efetiva e se perpetua dentro e em função de um campo particular; sendo que mais semelhança, proximidade e afinidade há entre os integrantes de um mesmo campo social, mais propício fica o contexto para a transmissão e reprodução do habitus transnacional.

³⁸ REMUND, 2009.

³⁹ NEDELCU, 2010.

⁴⁰ GUARNIZO, 1997.

Em síntese, conforme conceituam Oliveira e Kulaitis,⁴¹ o *habitus* migratório corresponderia a “o conjunto de disposições adquiridas que funcionam como princípio gerador de representações e práticas migratórias”. Esse tipo de *habitus*, que “se apresenta como fonte de inspiração e como facilitador dos percursos migratórios”, tem sua origem e formação, lembram os autores, nas “experiências migratórias pessoais ou vivenciadas no interior do grupo étnico e/ou familiar” (p. 42).

Assim, pode-se observar que, se *habitus* e campo são componentes do espaço social transnacional, é justamente essa transnacionalidade que constitui a base da realidade diaspórica contemporânea. Por outro lado, se, como analisamos, o grau de “diasporicidade” de uma comunidade migrante é proporcional à eficiência de seus sistemas e dispositivos de comunicação intra e intercomunitária, há de reconhecer que o advento das TICs naturalizou e até banalizou (na expressão de Appadurai)⁴² as possibilidades de comunicação diaspórica.

A questão é que o fator transacional redesenhou, por completo, os contornos da questão diaspórica / migratória e reformulou radicalmente seus diversos aspectos organizacionais e existenciais. A inscrição das comunidades diaspóricas, hoje, no ambiente transnacional não releva mais da raridade ou excepcionalidade, mas do “padrão” hegemônico e estatisticamente dominante; de tal modo que talvez fosse pertinente indagar o que impediria, na atualidade, uma comunidade migrante de adquirir as condições diaspóricas e transnacionais – e não o oposto.

⁴¹ OLIVEIRA; KULAITIS, 2017.

⁴² APPADURAI, 1996

Não se pode esquecer, todavia, que a conceituação do transnacionalismo se deu, originalmente, no âmbito da teoria política das Relações Internacionais – no intuito de se opor à corrente “realista”⁴³ que dominou o ideário diplomático mundial até o fim da “guerra fria”. De matriz liberal, o transnacionalismo preconiza a capacidade do indivíduo de agir diretamente no cenário internacional, sem passar pela representatividade governamental; considerando, conforme estabelece Risse-Kappen, que podem ser qualificadas de transnacionais as interações transfronteiriças que implicam pelo menos um ator não governamental ou intergovernamental.⁴⁴

Jeangène Vilmer⁴⁵ lembra que, no contexto geral da integração tecnológica e institucional do mundo, que se iniciou no final do século XIX, o papel de novos players na cena internacional não podia mais ser ignorado. Já, nos anos 1950, a crítica ao centrismo de estado vinha se fortalecendo e o reconhecimento do papel da “sociedade transnacional” se tornava cada vez mais evidente. E, nos anos 1970, em consequência da crise de petróleo, o fim do sistema monetário de Bretton Woods e a guerra do Vietnã, ficava claro que o mundo não podia mais ser entendido apenas a partir de uma perspectiva nacional ou “estado-centrada”.

Era necessário, como bem ilustra Burton,⁴⁶ imaginar um mapa-múndi tridimensional, constituído por camadas de fluxos humanos, materiais e simbólicos que incluem desde o tráfego aéreo e as

⁴³ Nas RI, a escola realista representa um pensamento antiutópico, centrado na factibilidade das teses políticas e a capacidade (inclusive militar) dos atores de realizá-las.

⁴⁴ RISSE-KAPPEN, 1995.

⁴⁵ JEANGÈNE VILMER, 2020.

⁴⁶ BURTON, 1972.

transmissões telegráficas até o turismo e as transações financeiras e comerciais, passando pelas migrações, trocas étnicas, culturais e linguísticas; permitindo, assim, a elaboração de um “quadro relacional” capaz de restituir melhor a dinamicidade dos atores não governamentais e no qual os estados não teriam mais a primazia e visibilidade que se acostumou lhes dar nos mapas tradicionais.

Lacroix,⁴⁷ por sua parte, expõe o fundo neoliberal do transnacionalismo e aponta sua propensão a privilegiar o econômico e financeiro ao social e político. Nesse modelo, a principal missão do Estado seria propiciar as melhores condições para otimizar o Mercado; de um lado, reforçando a montagem institucional internacional / intergovernamental que favorece a circulação de produtos e mobilidade de capitais e, por outro lado, incentivando a internacionalização do quadro normativo do Direito interno.

Em resumo, pode-se afirmar que o ideário transnacional consiste em realçar a atuação dos atores não-estatais / não-governamentais na política internacional, minimizar a separação entre políticas internas e externas, priorizar os dados econômicos e a interdependência entre parceiros internacionais, e reduzir a ascendência do militar no campo político. No entanto, vale notar que todos os autores e todas as perspectivas teóricas adotadas sublinham a centralidade dos fluxos humanos, materiais e simbólicos no processo de transnacionalização da sociedade mundial contemporânea.

Nas Ciências Sociais, o transnacionalismo aparece na forma de uma crítica direta ao chamado “nacionalismo metodológico” – esse

⁴⁷ LACROIX, 2018.

“viés cognitivo” que tende, segundo Dumitru,⁴⁸ a “compreender o mundo social tomando o Estado-nação como unidade de análise” (p. 9). A expressão foi usada, pela primeira vez, por Martins⁴⁹ antes de se propagar, nomeadamente ou não, através de inúmeros teóricos sociais, tais como Giddens,⁵⁰ Smith,⁵¹ Ishikawa⁵² ou Beck.⁵³ Seu teor semântico, todavia, não é fixo ou homogêneo, mas oscila entre a analogia política, a metáfora orgânica e a dimensão territorial; desembocando, no caso que nos interessa, na perspectiva transnacional e seu correlato migratório.

Com efeito, não é sem importância observar que a noção de “nacionalismo metodológico” foi formalmente introduzida nos Estudos Migratórios por Wimmer e Glick-Schiller;⁵⁴ sendo essa última conhecida por seu pioneirismo na adoção de uma lente epistemológica transnacional para a compreensão do fato migratório na atualidade. Ainda que não se pode negar que outros teóricos, notadamente Sayad,⁵⁵ já tinham formulado consistentes críticas ao nacionalismo metodológico, insistindo na indissociabilidade entre emigração e imigração, apreendendo o fenômeno das migrações laborais enquanto movimento social transnacional decorrente de um arranjo econômico-político de ordem colonial ou denunciando as reminiscências do etnocentrismo dos próprios pesquisadores e teóricos.

⁴⁸ DUMITRU, 2014.

⁴⁹ MARTINS, 1974.

⁵⁰ GIDDENS, 1973.

⁵¹ SMITH, 1979.

⁵² ISHIKAWA, 1982.

⁵³ BECK, 2000.

⁵⁴ WIMMER; GLICK SCHILLER, 2003.

⁵⁵ SAYAD, 1999.

A convergência, contudo, não é total. Outra ideia-chave da obra de Sayad,⁵⁶ a “dupla ausência”, se encontra hoje profundamente relativizada pela noção de “dupla presença”⁵⁷ sugerida pelos teóricos do transnacionalismo. Sayad, é verdade, se interessou bastante cedo ao fator comunicacional transnacional, responsável pela manutenção de laços afetivos e identitários entre os migrantes e a sua comunidade de origem, e cristalizado à época na troca de cartas e fitas cassete. Mas, a sua constatação empírica e análise teórica, naquele momento, não podiam deixar de enfatizar a “dupla ausência”, resultante 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, se descobre douradura ou definitiva e acaba subvertendo os modos de produção de subjetividade do migrante e solapando seus desenhos sociais e existenciais.

Enquanto a tese da “dupla presença” decorrente do processo de globalização, da sofisticação das TICs e da popularização dos meios de transporte internacional, induz a reinterpretar a realidade multiterritorial da sociabilidade e subjetividade migrantes em função de uma comunicabilidade plétórica, contínua e “em tempo real” que otimiza as possibilidades de atuação dos migrantes e suas comunidades diaspóricas nos planos sociais, políticos e subjetivos, tanto no país de origem como o de destino. Ainda que não se pode ignorar as engrenagens sociais, psicológicas e discursivas / ideológicas que tendem a inibir as veleidades de autonomia do sujeito migrante – visto,

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ DIMINESCU, 2005.

muitas vezes, como invasor pela sociedade de acolhimento e como desertor pela sociedade de origem.

Tal como conceituado por Vertovec,⁵⁸ o transnacionalismo migratório (dependendo do contexto histórico e/ou do evento específico observado) pode ser apreendido e compreendido enquanto princípio de formação social supranacional; base de consciência comunitária plural; modalidade de hibridização cultural; quadro de fluxos de capitais; modo de ativismo sociopolítico; e/ou processo de reconfiguração do espaço social migratório. Do mesmo modo que o fenômeno em questão pode se desdobrar em várias frentes e tomar diferentes formas: políticas estatais ou iniciativas dos próprios migrantes; ações institucionalizadas ou atividades ocasionais; atuações segmentadas ou difusas; projetos focados no Mercado ou na população migrante.

Já Glick-Schiller⁵⁹ dá especial destaque ao fator relacional e comunicacional na estruturação do transnacionalismo migratório – ao apontar que a noção remete a práticas e manifestações de ordem social, política e subjetiva que não podem ser dissociadas do aparato comunicativo que as envolvem. A sua reflexão sugere que se trata do conjunto de processos tecnossociais pelos quais os migrantes e suas comunidades constroem relações e vínculos que transcendem as fronteiras geográficas e políticas para interligar os países de origem e de acolhida; desenvolvendo e mantendo uma multiplicidade de trocas sociais e simbólicas familiares e/ou comunitárias que veiculam ações, afetos e modos de enunciação de sua identidade coletiva dentro de uma rede que conecta duas ou mais sociedades simultaneamente.

⁵⁸ VERTOVEC, 2004.

⁵⁹ GLICK-SCHILLER; BASCH; BLANC-SZANTON, 1992.

As atividades desenvolvidas pelos migrantes e a circulação de bens materiais e simbólicos decorrentes dessa atividade, através e além das fronteiras, não apenas constituem a base de sua identidade transnacional e definem sua posição e seu papel enquanto atores ativos dentro do espaço social compartilhado, mas contribuem diretamente na costura e conformação do próprio espaço social transnacional que os contêm. Inversamente, a lente analítica transnacional também se revelou um eficiente instrumento heurístico para avaliar o impacto da já referida “dupla presença” na transformação das sociedades implicadas nos processos comunicacionais e identificar as formações diaspóricas que nelas operam.

Nedelcu⁶⁰ insiste, nesse sentido, que as atuais práticas migratórias transnacionais se devem a fatores, ao mesmo tempo sociais, econômicos, políticos e tecnológicos. De um lado, a reestruturação global do capital, das finanças e do mercado de trabalho e, por outro lado, a forte tendência dos migrantes transnacionais em empreenderem (social e economicamente) em suas sociedades de origem – incentivados pelo reconhecimento, por parte dos estados e governos, de seu papel significativo no desenvolvimento e geração de riqueza local. As manifestações dessa transnacionalização da experiência migratória e seus efeitos sobre o cotidiano contemporâneo podem ser observados tanto na diversidade étnica, cultural, social e artística que marca a paisagem urbana global como na circulação, negociação e tradução dos códigos simbólicos e produtos materiais –igualmente globais– nos países e sociedades de origem dos migrantes transnacionais.

⁶⁰ NEDELUCU, 2010.

A densidade das trocas e as possibilidades reais de atuar de modo global e translocal, no entanto, só foram e continuam sendo possibilitadas devido ao conjunto de condições tecnológicas e comunicacionais que conhecemos. As TICs, Internet, telefonia móvel e a otimização dos meios de transporte contribuíram profundamente na consolidação das redes sociais e aceleração dos fluxos de comunicação que envolvem e sustentam nosso real e no subsequente “encolhimento do planeta”,⁶¹ devido à superação das espacialidades sociais e comunitárias locais pela temporalidade tecnológica transnacional.

Ao finalizar este capítulo e para contemplar todas as facetas da problemática, não podemos deixar de sublinhar, justamente, a importância capital dos fluxos e das redes que constituem, respectivamente, os motores do transnacionalismo e os hubs que ordenam sua expansão e regulam o ritmo de sua estruturação tecnossocial. Não é por acaso que Appadurai⁶² elege as noções de fluxo e circulação enquanto principais marcadores sociopolíticos de nossa época – mais do que as estruturas e organizações estáveis. Fluxos (migratórios) humanos e fluxos (midiáticos) simbólicos constituem potentes vetores de subjetivação no contexto contemporâneo transnacional, responsáveis pelo contínuo trabalho de desterritorialização e reterritorialização dos migrantes e sua aptidão a reformular as ideias de lar, identificação e pertencimento.

Enquanto a noção de rede, oriunda da literatura antropológica urbana e bastante próxima do conceito bourdieusiano de campo, insiste na natureza relacional e vinculativa do fenômeno migratório

⁶¹ HARVEY, 1992.

⁶² APPADURAI, 2005.

transnacional e seu correlato diaspórico, o contextualiza em função do quadro histórico das sociedades de origem e de destino, e destaca a forma plural e mutante de suas conexões entre uma variedade de territórios e pertencimentos.⁶³ O conceito remete à instituição de movimentos migratórios em cadeia, a sua sucessão intergeracional, a sua dupla ancoragem no sentimento de filia e lealdade de um lado e nas relações objetivas de ordem material por outro, e a consolidação de sua função interpretativa / significativa do ecossistema transnacional no qual evoluem os migrantes, suas comunidades e os candidatos à experiência do exílio e da desterritorialização.

⁶³ HILY; BERTHOMIERE; MIHAYLOVA, 2004.

BIBLIOGRAFIA

- ABDALLAH-PRETCEILLE, M. L'interculturel comme paradigme pour penser le divers. In: BIZARRO, R. (Org.). *Como abordar a escola e a diversidade cultural*. Multiculturalismo, interculturalismo e educação. pp. 77-87. Porto: Areal Editores, 2006.
- AHMAD, A. *Linhagens do presente*. São Paulo: Boitempo, 2002.
- AKOTIRENE, C. *Interseccionalidade*. São Paulo: Pólen, 2019.
- ANGENOT, M. *Un état du discours social*. Montréal: Éditions du Préambule, 1989.
- APPADURAI, A. *Après le colonialisme: les conséquences culturelles de la globalisation*. Paris: Payot, 2005.
- APPADURAI, A. *Dimensões culturais da globalização*. Lisboa: Teorema, 2004.
- APPADURAI, A. *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: University Minnesota Press, 1996.
- AZZAM, A. Stratégies identitaires et stratégies d'acculturation: deux modèles complémentaires. *Revue Alterstice*. Québec: Université Laval, 2012.
- BAKHTINE, M. *Esthétique et théorie du roman*. Paris: Gallimard, 1987.
- BALANDIER, G. *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*. Paris: PUF, 1955.
- BALIBAR, E.; WALLERSTEIN, I. *Race, Nation, Classe: Les Identités Ambiguës*. Paris: La Découverte, 1988.
- BAREL, Y. Le social et ses territoires. In: AURIAC, F.; BRUNET, R. (Orgs.) *Espaces, Jeux et Enjeux*. Paris: Fayard, 1986.

- BARRETO, G. *Dois séculos de imigração no Brasil: imagem e papel social dos estrangeiros na imprensa*. Rio de Janeiro: Appris, 2019.
- BARTH, F. *Ethnic groups and boundaries*. The social organization of culture difference. Oslo: Universitetsforlaget, 1969.
- BARTHES, R. *Mythologies*. Paris: Seuil, 1957.
- BASTENIER, A. *Qu'est-ce qu'une société ethnique?* Ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d'immigration. Paris: PUF, 2004.
- BAUDRY R.; JUCHS, J-P. Définir l'identité. *Hypothèses*, v. 10, N° 1, pp. 155-167, 2007.
- BAUMAN, Z. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- BAUMANN, G. *El enigma Multicultural: un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*. Madrid: Paidós, 2010.
- BECK, U. *What is Globalization?* Cambridge: Polity Press, 2000.
- BENVENISTE, E. *Problèmes de linguistique générale*. Paris: Gallimard, 1974.
- BERTAUX, D. *Les récits de vie*. Paris: Nathan, 1999.
- BILGE, S. Théorisations féministes de l'intersectionnalité. *Diogenè*, Paris, v. 225, n. 1, p. 70-88, 2009.
- BONEVA, B. et al. Achievement, Power, and Affiliation Motives as Clues to (E)migration Desires: A Four-Countries Comparison. *European Psychologist*, Boston, v. 3, n. 4, p. 247-254, 1998.
- BORGES, J. L. *História universal da infâmia*. São Paulo: Globo, 1999.
- BOUCHARD, G. Ouvrir le cercle de la nation. Activer la cohésion sociale. Réflexion sur le Québec et la diversité In: SARRA-BOURNET, M.; SAINT-PIERRE, J. (Orgs). *Les nationalismes au Québec*. Laval: PUL, 2001.
- BOURDIEU, P. *Espace social et genèse des "classes"*. Actes de la Recherche en Sciences Sociales, 1984.

- BOURDIEU, P. *Questions de sociologie*. Paris: Minuit, 2002.
- BOURDIEU, P. *Raisons pratiques*. Paris: Seuil, 1994.
- BOURDIEU, P. *Réponses: Pour une anthropologie réflexive*. Paris: Seuil, 1992.
- BOURDIEU, P. *Trois études d'ethnologie kabyle: Essais*. Paris: Points, 2015.
- BRAGANÇA, J. A cultura como problema. In: COELHO, E.; CRUZ, M.; DAMÁSIO, J.; MIRANDA, J. *Revista de Comunicação e Linguagens* nº 28. Lisboa: Relógio D'Água, 2000. (p. 13-42).
- BRANDÃO, C. R. *Identidade e Etnia, Construção da Pessoa e Resistência Cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- BRUNEAU, M. *Phénomène diasporique, transnationalisme, lieux et territoires*. CERISCOPE, 2011. <http://ceriscope.sciences-po.fr/content/part4/phénomène-diasporique-transnationalisme-lieux-et-territoires>.
- BURTON, J. *World Society*. Cambridge University Press, 1972.
- CAMILLERI C. et al. *Statégies identitaires*. Paris: PUF, 1999.
- CAMILLERI, C. et al. *Stratégies Identitaires*. Paris: Universitaires de France, 1990.
- CAMPUS FRANCE. *Mobilité internationale des étudiants*. 12 Avr., 2019. <https://www.campusfrance.org/fr/mobilite-internationale-des-etudiants-toutes-les-tendances-sont-dans-les-chiffres-cles-2019-de>.
- CANCLINI, N. G. *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.
- CANCLINI, N.G. *Culturas Híbridas*. São Paulo: EDUSP, 2003.
- CASELLI, G. et al. *Les déterminants de la migration*. Paris: INED, 2003.
- CASTLES, S.; HAAS, H.; MILLER, M. *The age of migration: International Population Movements in the Modern World*. London: The Guilford Press, 2014.
- CERRUTTI, M. Five salient facts about intra-regional migration in South America. Migration Data Portal, 4.16.2020.

- CHIVA, I. *Les communautés rurales: Problèmes, méthodes et exemples de recherches*. Paris: Unesco, 1958.
- CLERET, B. L'ethnographie comme démarche compréhensive. *Recherches qualitatives*, v. 32, n. 2, p. 50-77, 2013.
- COELHO, T. *A cultura e seu contrário*. São Paulo: Itaú Cultural, 2008.
- COHEN, N.; MERA, C. (Orgs.) *Relaciones interculturales: Experiencias y representación social de los migrantes*. Buenos Aires: Antropofagia, 2005.
- COHEN, R. *Global Diaspora: An introduction*. London: Routledge, 2008.
- CONKLIN, A. *Exposer l'humanité: Race, ethnologie et empire en France (1850-1950)*. Paris: Publications scientifiques du Muséum, 2015. <http://books.openedition.org/mnhn/4174>.
- CONTRERAS, F.G. Derechos colectivos, libertad individual y mitología comunitarista en Will Kymlicka. In: ANSUÁTEGUI R. F.J. (Org.). *Una Discusión sobre Derechos Colectivos*. Madrid: Dykinson-Instituto Bartolomé de las Casas, pp. 83-97, 2001.
- COURGEAU, D. Relations entre cycle de vie et migrations. *Population*, v. 39, n. 3, p. 483-513, 1984.
- DEHESA, G. *Comprender la inmigración*. Madrid: Alianza, 2008.
- DELEUZE, G.; PARNET, C. *Dialogues*. Paris: Flammarion, 2008.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.
- DEMOULE, J-P. Les théories des migrations. In: Dominique, G. et al. *Archéologie des migrations*. Paris: La Découverte, 2017.
- DERVIN, F. *Impostures interculturelles*. Paris: l'Harmattan, 2012.
- DIMINESCU, D. Le migrant connecté: pour un manifeste épistémologique. *Migrations Société*, 102, pp. 275-293, 2005.
- DORTIER, F. ; PATRY, E. ; Entretien avec Dominique Iogna-Prat. L'ego au temps des cathédrales. *Sciences Humaines*, v. 256, n. 2, pp. 29-29, 2014.

- DROIT, R-P. ; AGID, Y. *Je marche donc je pense*. Paris : Albin Michel, 2022
- DUBAR, C. Polyphonie et métamorphoses de la notion d'identité. *Revue française des affaires sociales*, n. 2, pp. 9-25, 2007.
- DULONG, R. *Le témoin oculaire: les conditions sociales de l'attestation personnelle*. Paris: EHESS, 1998.
- DUMEZIL, B. Les “invasions barbares”: sources, méthodes, idéologies. In: GARCIA, D. et al. *Archéologie des migrations*. Paris: La Découverte, 2017.
- DUMITRU, S. Qu'est-ce que le nationalisme méthodologique? Essai de typologie. *Raisons politiques*, n. 54, pp. 9-22, 2014/2.
- DURKHEIM, E. *De la division du travail social*. Paris: PUF, 2007.
- DURKHEIM, E. Uma resenha de Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft: abhandlung des communismus als empirischer kulturformen*. In: Miranda, O. *Para ler Ferdinand Tönnies*. São Paulo: EdUSP, pp. 113-118, 1995.
- EAGLETON, T. *A ideia de cultura*. São Paulo: UNESP, 2003.
- EL HAMMA, I. E. *Transferts de fonds dans les pays du Sud de la Méditerranée: une approche macroéconomique de leurs déterminants et de leurs effets*. Tese (Doutorado em Ciências Econômicas) – Université de Nice e Université Mohammed V de Rabat, Nice e Rabat, 2015.
- EL MURR, D. Hiérarchie et communauté: l'amitié et l'unité de la cité idéale de la République. *Revue Philosophie antique*, n. 17, 2017.
- ELHAJJI, M. Communication interculturelle et nouvelles formes de négociation de la citoyenneté. *Diogenes*, Paris, v. 220, n. 4, pp. 110-117, 2007.
- ELHAJJI, M. Etnicidade (Verbetes). In: INTERCOM. *Enciclopédia de comunicação*. São Paulo: Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, pp. 499-500, 2010. <http://www.aulasemparedes.com.br/wp-content/uploads/2015/04/Enciclopedia-Intercom-de-Comunicação.pdf>
- ELHAJJI, M. Mapas subjetivos de um mundo em movimento: migrações, mídia étnica e identidades transnacionais. In: Maia, J.; Helal, C. (Orgs.). *Comunicação, arte e cultura na cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Editora UERJ, pp. 215-238, 2012.

- ELHAJJI, M. Migrações internacionais, fuga das mentes e corridas dos cérebros: custos materiais, benefícios simbólicos e dúvidas existenciais. In: ARAÚJO, E; FONTES, M; BENTO, S. (Org.). *Para um debate sobre Mobilidade e Fuga de Cérebros*. Braga: Universidade do Minho, pp. 125-137, 2013.
- ELHAJJI, M. Rio de Janeiro-Montreal: conexões transnacionais / ruídos interculturais. In: ELHAJJI, M., COGO, D. ; HUERTAS, A. (Orgs.). *Diasporas, migrations, technologies de la communication et identités Transnationales*. Barcelona: Bellaterra, pp. 31-43, 2012.
- ELHAJJI, M.; ESCUDERO, C. *Webdiáspora.br: Migrações, TICs e identidades transnacionais no Brasil*. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.
- ELHAJJI, M.; ESCUDERO, C. A contribuição da Comunicação para os estudos migratórios. *Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación*, v. 14, n. 26, p. 1-15, jan./jun. 2017.
- ELHAJJI, M.; ESCUDERO, C. *Webdiaspora, migrations transnationales et mémoire collective: entre récits et repères*. In: ZOUARI, K. (Org.). *Migrations contemporaines, territorialité, information et communication médiatisées*. Paris: Michel Houdiard éditeur, 2019.
- ELHAJJI, M.; ZANFORLIN, S. A centralidade do cultural na cena contemporânea: evolução conceitual e mudanças sociais. *Revista FAMECOS*, Porto Alegre, v. 16, n. 39, pp. 3-12, 2009.
- ERICKSON, E. *Juventude, Identidade e Crise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.
- FAIRCLOUGH, N. *Discurso e mudança social*. Brasília: Ed. UNB, 2001.
- FISHBEIN, M. Attitude and the prediction of behavior. In: FISHBEIN, M. (Org.). *Readings in attitude theory and measurement*. New York: Wiley, pp. 477-492, 1967.
- FORSE, M. Définir et analyser les réseaux sociaux. Les enjeux de l'analyse structurale. *Revue Informations sociales*, v. 147, n. 3, pp. 10-19, 2008.
- FRANK, T. *What's the Matter with Kansas? How Conservatives Won the Heart of America*. New York: Henry Holt, 2005.
- FUKUYAMA, F. *La fin de l'Histoire et le dernier homme*. Paris: Flammarion, 1993.

- GERSTLE, J. Réseaux de communication, réseaux sociaux et réseaux politiques. In: MUSSO, P. *Critique des réseaux*. Paris: PUF, 2003
- GHILARDI, M.; DALLA TORRE, J. Les nouvelles logiques migratoires en Amérique du Sud. Paris: *Population & Avenir*, v. 728, n. 3, pp. 17-19, 2016.
- GIDDENS, A. *The Class Structure of the Advanced Societies*. Londres: Hutchinson, 1973.
- GIDDENS, A. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- GLICK SCHILLER, N. et al. (Org.). *Transnational perspective on migration: race, class, ethnicity and nationalism reconsidered*. New York: New York Academy of Sciences, 1992.
- GLICK-SCHILLER, N.; BASCH, L; BLANC-SZANTON, C. Transnationalism – A new analytic framework for understanding migration. In: *Annals New York Academy of Science*, v. 645, pp.1-24. New York: 1992.
- GLOSSÁRIO sobre migração. Genebra: Editora Organização Internacional para as Migrações, 2009. <http://www.acidi.gov.pt>.
- GOFFMAN, E. *Stigmaté: les usages sociaux des handicaps*. Paris: Édition de minuit, 1975.
- GOMES, T. M. Problemas no paraíso: a democracia racial brasileira frente à imigração afro-americana (1921). *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, pp. 307-331, 2003.
- GORDON, F., GARDNER, R. (Orgs.). *Migration decision making: Multidisciplinary approaches to microlevel studies in developed and developing countries*. New York: Pergamon, 1981.
- GOSSIAUX, J-F. Communauté. In: Bonte, P.; Izard, M. (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris: PUF, 1991.
- GUARNIZO, L. E. The emergence of a transnational social formation and the mirage of return migration among Dominican transmigrants. *Identities*, 4 (2) pp. 281-322, 1997.
- GUATTARI, F. *Caosmose: Um novo paradigma estético*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- GUTIEREZ, A. G. *La identidad excesiva*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2009.

- HAISSAT, S. La notion d'identité personnelle en sociologie. Analyse de la construction identitaire à partir du processus d'engagement. *Revue ¿ Interrogations ?*, n. 3, 2006.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HALL, S. *Race, ethnicity, nation*. Le triangle fatal. Paris: Editions Amsterdam, 2019.
- HALL, S. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage, 2003.
- HALL, S. The centrality of culture: notes on the cultural revolutions of our time. In: Thompson, K. (Org.). *Media and cultural regulation*. New Delhi: The Open University, 1997.
- HARVEY, D. *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. Rio de Janeiro: Loyola, 2006.
- HARVEY, D. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 1992.
- HÉLAN, F. *Migrations et sociétés*. Paris: Fayard, 2018.
- HILY, M-A.; BERTHOMIERE, W.; MIHAYLOVA, D. La notion de "réseaux sociaux" en migration. *Hommes & migrations*, Musée de l'histoire de l'immigration, pp. 6-12, 2004.
- HOMANS, G. *Social Behaviour: Its Elementary Forms*. London: Routledge and Kegan Paul, 1961.
- HUNTINGTON, S. *Le choc des civilisations*. Paris: Odile Jacob, 1997.
- IGARASHI, R. T. Algumas reflexões sobre o passado e o presente da comunidade nipo-brasileira como minoria racial. *Revista Jus Navigandi*, out. 2018. <https://jus.com.br/artigos/69497/algumas-reflexoes-sobre-o-passado-e-o-presente-da-comunidade-nipo-brasileira-como-minoria-racial>.
- Il y a 270 millions de migrants internationaux, dont plus de la moitié en Europe et en Amérique du Nord (OIM). *ONU Info*, 27 Nov. 2019. <https://news.un.org/fr/story/2019/11/1057101>
- INSTITUT DE STATISTIQUE DE L'UNESCO. *La mobilité des étudiants internationaux*. <http://uis.unesco.org/fr/uis-student-flow>.

- INTERNATIONAL ORGANIZATION FOR MIGRATION. Migration trends in South America. *South American Migration Report* No. 1, 2017. [https://robuenosaires. iom.int/sites/default/files/Documentos%20PDFs/Report_Migration_Trends_South_America_N1_EN.pdf](https://robuenosaires.iom.int/sites/default/files/Documentos%20PDFs/Report_Migration_Trends_South_America_N1_EN.pdf).
- ISHIKAWA, A. *A Survey of Studies in the Japanese Style of Management, Economic and Industrial Democracy*, v. 3, no 1, pp. 1-15, 1982.
- JAKOBSON, R. *Essais de linguistique générale*. Paris: Minuit, 1999.
- JANIS, I.; MANN, L. *Decision Making: A Psychological Analysis of Conflict, Choice and Commitment*. New York: Free Press, 1968.
- JEANGÈNE VILMER, J. *Théories des Relations Internationales*. Paris: PU France, 2020.
- JEUDY, H-P. *Sciences sociales et démocratie*. Paris: Circé, 1997.
- JUMAGELDINOV, A. *Diversités culturelles et construction identitaire chez les jeunes appartenant aux différents groupes ethniques au Kazakhstan*. Lyon: Université Lumière, 2009.
- KERCKHOVE, D. *Les Nerfs de la culture*. Paris: PUL, 2017.
- KRISTEVA, J. *Etrangers à nous-mêmes*. Paris: Fayard, 1989.
- LACASSAGNE, A. *Une Reconstruction Éliásienne de la Théorie d'Alexander Wendt: pour une Approche Relationniste de la Politique Internationale*. Bordeaux: Université Montesquieu, 2008.
- LACERDA, J.B. *Sur les métiers au Brésil*. Londres, 1911.
- LACOSTE, Y. *La géographie, ça sert, d'abord, à faire la guerre*. Paris: La Découverte, 1976.
- LACROIX, T. *Le Transnationalisme: Espace, Temps, Politique*. Université de Paris Est, 2018.
- LANZA, A. L.; LAMOUNIER, M L. *A América latina como destino dos imigrantes: Brasil e Argentina (1870-1930)*. São Paulo: USP, 2015.
- LAZEGA, E. Introduction. In: FERRAROTTI, F. *Histoire et histoires de vie*. Paris: Méridiens, pp. 11-21, 1983.

- LEBARON, F.; LE ROUX, B. Géométrie du champ. *Actes de la recherche en sciences sociales*, v. 200, no. 5, pp. 106-109, 2013.
- LEE, E. S. A Theory of Migration. *Demography*, Nova York, v. 3, n. 1, pp. 47-57, 1966.
- LESSER, J. *A negociação da identidade nacional: Imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. São Paulo: UNESP, 2001.
- LEVY, M.S.F. O papel da migração internacional na evolução da população brasileira (1872 a 1972). *Revista Saúde Pública*, São Paulo, n. 8, pp. 49-90, 1974, p. 54.
- LEWIS, W. A. Economic development with Unlimited Supplies of Labour. *The Manchester School*, Manchester, v. 22, n. 2, pp. 139-191, May 1954.
- LIPIANSKY, E.M.; LADMIRAL, J-R. *La communication interculturelle*. Paris: Les Belles Lettres, 2015.
- LU, M. Do people move when they say they will? Inconsistencies in Individual Migration Behavior. *Population & Environment*, Nova York, n. 20, pp. 467-488, May 1999.
- MAINGUENEAU, D. *Termos-Chave da Análise do Discurso*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.
- MALGESINI, G.; GIMENEZ, C. *Guía de Conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*. Madrid: Catarata, 2000.
- MALTHUS, T. *Ensaio sobre o princípio da população*. Lisboa: Relógio d'Água, 2014.
- MANOUCHIAN, C. *Dictionnaire des dominations*. Paris: Syllepse, 2012.
- MARTINIELLO, M. *Penser l'ethnicité. Identité, culture et relations sociales*. Liège: PUL, 2013.
- MARCEL, G. *Homo viator*. Madrid: Sígueme, 2005.
- MARTINS, H. Time and Theory in Sociology, In: REX, J. (dir.), *Approaches to Sociology*, Londres, Routledge & Kegan Paul, pp. 246-294, 1974.
- MASSEY et al. An Evaluation of International Migration Theory: The North American Case. *Population and Development Review*, Nova York, v. 20, n. 4, pp. 699-751, Dec. 1994.

- MASSEY, D. The social and economic origins of immigration. *Annals of the American Academy of Political and Social Sciences*, v. 510, World Population: Approaching the Year 2000, pp. 60-72, Jul. 1990.
- MASSEY, D. et al. Theories of international migration: A review and appraisal. *Population and Development Review*, Nova York, v. 19, n. 3, pp. 431-466, 1993.
- MASSEY, S.D.; TAYLOR, E. *International Migration: Prospects and Policies in a Global Market*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- MATTELART, T. Les diasporas à l'heure des technologies de l'information et de la communication: petit état des savoirs. *TIC et Société*, v. 3, n. 1-2, 2009.
- MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.
- McAULIFFE, M.; TRIANDAFYLIDOU, A. Report overview: Technological, geopolitical and environmental transformations shaping our migration and mobility futures. In: *World Migration Report 2022*. International Organization for Migration (IOM): Genebra, 2021.
- MCIVER, R. *Community*. London: Macmillan, 1917.
- MCKEOWN, A. *Les migrations internationales à l'ère de la mondialisation industrielle, 1840-1940*. Paris: La Découverte, 2012. p. 32.
- MEAD, M. *Cultura y compromiso*. Barcelone: Granica, 1977.
- MEMMI, A. *Le racisme*. Paris: Gallimard, 1994.
- MEZZADRA S.; NELSON, B. Frontières et inclusion différentielle. *Rue Descartes*, Paris, v. 1, n. 67, pp. 102-108, 2010.
- MOHIA, N. Le récit de vie: une approche anthropologique heuristique? *Revue L'Autre*, v. 1, n. 2, pp. 259-279, 2000.
- MONTINARD, M. V. L. *Pran wout la: dinâmicas da mobilidade e das redes haitianas*. Tese (Doutorado em Antropologia – Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2019).
- MOYA, J. Migração e formação histórica da América Latina em perspectiva global. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 20, n. 49, p. 24-68, set-dez 2018.

- MYRDAL, G. *Rich lands and poor: the road to world prosperity*. New York: Harper & Row, 1957.
- NEDELCOU, M. (Re)penser le transnationalisme et l'intégration à l'ère du numérique. Vers un tournant cosmopolitique dans l'étude des migrations internationales?, *Revue européenne des migrations internationales*, v. 26, n. 2, 2010.
- NEDELCOU, M. Les migrants roumains online: identités, habitus transnationaux et nouveaux modèles du lien social à l'ère du numérique. *Revue d'Études Comparatives Est-Ouest* 41(4), 49-72, 2010.
- NOUR, S. L'intégration par reconnaissance de l'identité: l'héritage freudien. In: LAZZERI, C.; NOUR, S. (dir.) *Reconnaissance, identité et intégration sociale*. Paris: Presses universitaires de Paris Nanterre, 2009. pp. 193-215.
- ORGANIZAÇÃO PARA A COOPERAÇÃO E DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO. *Mondialisation, migrations et développement*. Paris: OCDE, 2000.
- OLIVEIRA, M.; KULAITIS, F. Habitus Imigrante e Capital de Mobilidade: a Teoria de Pierre Bourdieu Aplicada aos Estudos Migratórios. *Mediações*, Londrina, v. 22, n. 1, pp. 15-47, jan./jun. 2017.
- ONU INFO. *Le nombre de migrants internationaux atteint 272 millions, en hausse dans toutes les régions du monde*. Sept. 2019. <https://news.un.org/fr/story/2019/09/1051802>.
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *World Population Prospects 2019*. <https://population.un.org/wpp/>.
- OUTOUGANE, E. Analysis of the Theoretical Foundations of Factors that Initiate the International Migration. *Journal of Economics and Finance*, Nova York, n. 3., pp. 11-23, 2016.
- PAIVA R. *O espírito comum*. Rio de Janeiro: Mauad, 2003.
- PARISOTTO L. *Culture, identité, Europe: un nœud borroméen?* Genève: Institut Européen de L'université De Genève, 2012.
- PARK, R. *Human Communities*. New York: The Free Press, 1929.
- PARK, R. *The immigrant press and its control*. New York: Harper & Brothers, 1922.

- PERUZZO, C. M. *Conceitos de comunicação popular, alternativa e comunitária revisitados*. Bogotá: Palabra Clave, v. 11, n. 2, 2008. pp. 367-379.
- PICQ, P. *Sapiens face à Sapiens*. Paris: Flammarion, 2019.
- PIGUET, E. Les théories des migrations. Synthèse de la prise de décision individuelle. *Revue européenne des migrations internationales*, v. 29, n. 3, pp. 141-61, 2013.
- PIORE, M. J. *Birds of Passage: migrant labor and industrial societies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- DATOS migratórios en América del Sur. *Portal de Datos sobre Migración*. 10.26.2021. Disponible em: <https://www.migrationdataportal.org/es/regional-data-overview/datos-migratorios-en-america-del-sur>.
- PORTES, A. Social Capital: Its Origin and Applications in Modern Sociology. *Annual Review of Sociology*, Palo Alto, v. 24, pp. 1-24, 1998.
- PORTES, A. *Sociología económica de las migraciones internacionales*. México: Anthropos, 2012.
- POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. *Théories de l'ethnicité*. Paris: PUF, 1995.
- RAMÍREZ, J. *Hacia el Sur*. La construcción de la ciudadanía suramericana y la movilidad intrarregional. Quito: CELAG, 2016.
- RATZEL, F. *Anthropogeography*. Stuttgart: Engelhorn, 1882.
- RAUTENBERG, M. Les "communautés" imaginées de l'immigration dans la construction patrimoniale. *Les Cahiers de Framespa*. v. 3., 2007.
- RAVENSTEIN, E. The Laws of Migration. *Journal of the Royal Statistical Society*. Londres, v. 48, n. 52, pp. 241-305, Mar. 1889.
- REDFIELD, R. *Peasant society and culture*. Ithaca: Cornell University Press, 1956.
- REMUND, A. *Les chemins de la migration: Une analyse de la mobilité étrangère à Genève*. Genève: Université de Genève, 2009.
- RENAN, E. *Qu'est-ce qu'une nation?* Paris: Sorbonne, 1882.

- RICŒUR, P. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990.
- RISSE-KAPPEN, T. *Bringing Transnational Relations Back in*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- RUFIN, J.C. *L'empire et les nouveaux barbares*. Paris: Lattès, 1991.
- SAID, E. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SAID, E. *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2007.
- SAYAD, A. *A imigração ou o paradoxo da alteridade*. São Paulo: Edusp, 1998.
- SAYAD, A. *La Double Absence: Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris: Seuil, 1999.
- SCHILLER, N.G.; BASCH, L.; BLANC-SZANTON, C. Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 645: pp. 1-24, 1992.
- SCHRECKER, C. *La communauté: Histoire critique d'un concept dans la sociologie anglo-saxonne*. Paris: L'Harmattan, 2006.
- SCHUMACHER, B. *La personne comme conscience de soi performante au cœur du débat bioéthique: analyse critique de la position de John Locke*. *Laval théologique et philosophique*, v. 64, n. 3, octobre 2008, pp. 709-743. <https://doi.org/10.7202/037701ar>
- SCHUTZ, A. *L'Étranger*. Paris: Allia, 2003.
- SCHÜTZ, A. O Estrangeiro: Um ensaio em Psicologia Social. *Revista Espaço Acadêmico*, Ano X, n. 113, pp. 117-129, 2010.
- SILVA, I. Franz Boas e os sentidos contemporâneos do culturalismo. Araraquara, v. 9, n.2, *Revista Brasileira Multidisciplinar*, pp. 195-206, 2006.
- SIMMEL, G. O Estrangeiro. *RBSE*, v. 4, n. 12, p. 265-271, dez. 2005.
- SIMON, G. Réflexions sur la notion de champ migratoire international. *Hommes et Terres du Nord*, 1981, pp. 85-89.

- SJAASTAD, L. The costs and returns of human migration. *Journal of Political Economy*, Chicago, v. 70, n. 42, pp. 80-93, out. 1962.
- SLOTERDIJK, P. *No mesmo barco: ensaio sobre a hiperpolítica*. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.
- SMITH, A. D. *Nationalism in the Twentieth Century*. Oxford: Martin Robertson, 1979.
- SMITH, A. *Riqueza das nações*. São Paulo: Madras, 2009.
- SODRÉ, M. *A ciência do comum: Notas para o método comunicacional*. Petrópolis: Vozes, 2015.
- SODRÉ, M. *Antropológica do Espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- SODRÉ, M. *A verdade seduzida: Por um conceito de cultura no Brasil*, Rio de Janeiro: CODECRI, 1983.
- SOVIK, L. (Org.). *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- SPINK, M. J. P. (Org.). *Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: abordagens teóricas e metodológicas*. SP: Cortez, 2003.
- STARK, O.; BLOOM, D. E. The new economics of labor migration. *The American Economic Review*, Pittsburgh, v. 75, n. 2, pp. 173-178, May 1985.
- STEFONI, C. *Panorama de la migración internacional en América del Sur*. Santiago de Chile: CEPAL, 2017. https://refugeemigrants.un.org/sites/default/files/eclac_america_del_sur_resumen_ejecutivo.pdf.
- TAJFEL, H.; TURNER, J. An integrative theory of intergroup conflict. In: AUSTIN & WORCHEL, S. *Intergroup relations: Essential readings*. New York: Psychology Press, 2001. pp. 94-109.
- TARRIUS, A. *Anthropologie du mouvement*. Caen: Paradigme, 1989.
- TARTAKOVSKY, E.; SCHWARTZ, S. Motivation for emigration, values, wellbeing, and identification among young Russian Jews. *International Journal of Psychology*, Londres, v. 36, n. 2, pp. 88-99, 2001.

- TAYLOR, C. *Hegel et la société moderne*. Paris: Éditions du cerf, 1998. pp. 14-23.
- TAYLOR, C. *Multiculturalisme: Différence et démocratie*. Paris: Flammarion, 1994.
- TEIXEIRA, F. A. O campo político. *Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, Universidade do Porto, Portugal, v. XVI, pp. 41-85, 2006.
- THOMAS, W.; ZNANIECKI, F. *The Polish Peasant in Europe and America: a classic work in immigration history*. New York: Dover, 1958.
- TING-TOOMEY, S. *Communicating across cultures*. New York/London: The Guilford Press, 1999.
- TÖNNIES, F. *Gemeinschaft und Gesellschaft; Communauté et société*. Paris: PUF, 2010.
- TORRADO, S. Venezuela superaria em 2020 o fenômeno migratório sírio. *El País*, Bogotá, 27 jun. 2019. Internacional.: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/11/19/internacional/1574128387_157435.html.
- VAN DIJK, Teun, A. *El discurso como interacción social*. Barcelona: Gedisa, 2005.
- VERTOVEC, S. Conceiving and Researching Transnationalism. *Ethnic and Racial Studies*, n° 22, pp. 447-462, 1999.
- VERTOVEC, S. *Transnationalism*. London: Routledge, 2009.
- VERTOVEC, S. Trends and impacts of migrant transnationalism, working paper, 3. Oxford, Centre on Migration, Policy and Society, 2004.
- VIRILIO, P. *vitesse et politique*. Paris: Galilée, 1977.
- WACQUANT, L.; AKÇAOĞLU, A. Pratique et pouvoir symbolique chez Bourdieu vu de Berkeley. *Revue de l'Institut de Sociologie*, 86, pp. 35-50, 2016.
- WALLERSTEIN, I. A Cultura como campo de batalha ideológico do sistema mundial moderno. In: FEATHERSTONE, M. (Org.). *Cultura Global: Nacionalismo, Globalização e Modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- WALLERSTEIN, I. *O declínio do poder americano*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.

- WATZLAWICK, P. *La réalité de la réalité: Confusion, désinformation, communication*. Paris: Seuil, 1978.
- WEBER, M. *Economie et Société*. Paris: Plon, 1971.
- WIHTOL DE WENDEN, C. Radiographie des flux. Paris, *Revue de l'Économie politique*, v. 84, n. 4. pp. 8-17, 2019.
- WILLIAMS G., (Org.). *La linguistique de corpus*. PUR, Rennes, 2005.
- WIMMER, A; GLICK SCHILLER, N. Methodological Nationalism, the Social Sciences and the Study of Migration: an Essay in Historical Epistemology. *International Migration Review*, v. 37, n. 3, pp. 576-610, 2003.
- WINGENS, M.; WINDZIO, M.; VALK, H.; AYBEK, C. *A life-course perspective on migration and integration*. Nova York: Springer, 2011.
- WIRTH, L. *On Cities and Social Life*. Chicago: University of Chicago Press, 1933.
- YÚDICE, G. *A conveniência da cultura: Usos da cultura na era global*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.
- ZELINSKY, W. The hypothesis of the mobility transition. *Geographical Review*, Londres, v. 61, n. 2, pp. 219-249, Apr. 1971.
- ZIZEK, S. *Bem-vindos ao deserto do real*. São Paulo: Boitempo, 2003.

II. PROJEÇÕES ANALÍTICAS

6

MIGRANTES, UMA MINORIA TRANSNACIONAL EM BUSCA DE CIDADANIA UNIVERSAL

O presente trabalho objetiva focar a natureza sociopolítica minoritária dos migrantes transnacionais, a sua alterização e a sua exclusão da esfera da humanidade política. Demonstra-se nesta análise que a identificação negativa do migrante, enquanto não cidadão, não nacional e quase não humano e, em seguida, a sua ‘clandestinação’ e ‘ilegalização’ constituem, na verdade, etapas de uma estratégia econômico-política para a sua redução à mão de obra descartável e sem poder de resistência ou barganha.

Porém, a presença massiva dos migrantes na cena mundial contemporânea acaba subvertendo, por dentro, os tradicionais conceitos de direitos políticos e revigorando a utopia cosmopolítica de cidadania universal. Considera-se, todavia, que a autonomização dos imigrantes e alcance de tal ideal universalista são intimamente tributários da capacidade dessa população em se reapropriar dos recursos midiáticos à sua disposição e sua competência criativa em imaginar estratégias comunicativas comunitárias eficientes.

ESTRANGEIROS E MINORITÁRIOS

Não há dúvida de que a essência do sujeito migrante reside, antes de tudo, na estrangeiridade e estranheza por ele encarnadas. São a diferença, a alteridade e a externalidade do forasteiro que servem de

indicadores e parâmetros para situá-lo no campo de compreensão da sociedade e lhe dar sentido aos olhos dos grupos majoritários e/ou hegemônicos que o cercam.

Assim, conforme a inclinação recursiva dos grupos humanos se diferenciarem uns dos outros, o estrangeiro / migrante representa “o exterior e contrário” da sociedade e suas maiorias.¹ Ao remontar as estruturas organizacionais da sociedade humana, observa Kristeva,² a figura do estrangeiro aparece como o ‘outro’ da comunidade, aquele que não compartilha seus códigos simbólicos e/ou não se submete às suas crenças e hierarquias; motivo pelo qual é, muitas vezes, associado ao inimigo e/ou ameaça à ordem estabelecida.

Discursivamente, os pronomes – ‘Nós’ e ‘Eles’ – notadamente são formas gramaticais “vazias” que não remetem a posições reais ou objetivas no tempo e/ou espaço, mas sim a modalidades de enunciação que produzem concepções de alteridade “nem mais nem menos verdadeira[s] que outra[s]”. O ‘Nós’, todavia, “pressupõe algum nível de identificação entre instâncias enunciativas, cada uma delas proferindo seu ‘eu’ particular, cada uma consistindo em um ‘tu’ e um ‘ele’ virtuais”.³

O migrante se revela, então, um reflexo oposto da média, maioria e ‘normalidade’; um catalisador da diferença na estrangeiridade e da própria diferença, até então despercebida, daqueles que se colocam ou se veem como norma ou medida. A figura do estrangeiro, atualizada na presença do migrante, tem esse potencial subversivo de provocar no observador estranheza e estranhamento; seja positivamente,

¹ SIMMEL, 2005. p. 265.

² KRISTEVA, 1988.

³ MOURÃO, 2003, p. 56.

suscitando maravilhamento e fascínio, ou negativamente, provocando medo e repulsa.

A estrangeiridade, enquanto signo e sintoma, tem o mérito de anular as fantasias de absolutismo e indiferença do sujeito central, e nele insuflar o germe do relativismo crítico. É o que Kristeva⁴ expressa quando afirma que “a diferença desse rosto revela um paroxismo que qualquer rosto deveria revelar ao olhar atento: a inexistência da banalidade entre os seres humanos.” Do amor ao ódio, a presença do estrangeiro / migrante nos obriga a mostrar a nossa verdadeira natureza e revelar nosso modo verdadeiro de encarar o mundo em sua alteridade.

Alteridade – diferença – anormalidade que ganha mais em contraste e dissonância ao ser conjugada à natureza minoritária do migrante. Pois, em regra geral, os migrantes são minoritários; quantitativamente menores em relação aos grupos nacionais, étnicos ou culturais que dominam numérica e politicamente a sociedade de acolhimento.

Historicamente, são os grupos menores que se deslocam rumo a regiões previamente ocupadas por concentrações populacionais maiores, consolidadas e, em princípio, dispendo de riquezas naturais e/ou materiais. Aliás, só pode-se falar em migrações humanas, no sentido geográfico, político, social e econômico moderno quando o lugar de destino já se encontra sob domínio reconhecido de um povo nativo que, de algum modo, detém controle efetivo sobre sua extensão. Caso contrário, tratar-se-ia, antes, de povoamento ou colonização.

⁴ KRISTEVA, 1988, p. 12.

Debilidade ou precariedade quantitativa que resulta, muitas vezes, em condição e/ou estatuto social e político de subalternidade. Ainda que o fato não seja uma constante nos registros sociopolíticos – tendo em vista as várias situações passadas e presentes de dominação direta ou indireta de maiorias por minorias –, inúmeros episódios históricos evidenciam a relação recorrente entre a inferioridade numérica de grupos nacionais, culturais, étnicos, confessionais e/ou linguísticos e o seu baixo posicionamento na hierarquia social, sua fragilidade política e vulnerabilidade simbólica. O que, não raramente, resulta em diversas formas de discriminação, racismo, xenofobia, opressão ou estigmatização do grupo minoritário e seus membros.

As minorias, segundo Appadurai,⁵ são “uma categoria social e demográfica recente”, que gerou questionamentos inéditos sobre direitos, cidadania, pertencimento e igualdade. A noção também suscitou interrogações relativas ao sentido da “humanidade política”, na medida em que as minorias pertencem à essa “área cinzenta incômoda situada entre os cidadãos propriamente ditos e a humanidade em geral.”

A figura minoritária do migrante corresponde, em muitos aspectos, à noção de “pequeno número”, proposta por Appadurai,⁶ e que se refere a formas contemporâneas de negatização simbólica dos grupos indesejados da sociedade, no afã de positivar a totalidade da comunidade – a partir de seus segmentos hegemônicos, eleitos como norma e medida. São muitos os modos de discriminação, suspeição, criminalização, perseguição e outras modalidades de exclusão das

⁵APPADURAI, 2009, p. 39.

⁶ APPADURAI, 2009.

minorias enquanto face dialética do projeto nacional de inclusão, completude e coesão social, política, cultural e simbólica da maioria.

Formulação perversa da equação identitária contrastiva,⁷ que define o sujeito central e sua internalidade em comparação e com relação a uma alteridade e externalidade construídas em forma de conjuração discursiva do não desejado, temido, desprezado ou odiado. Ou seja, a definição da totalidade da nação imaginada / desejada e a delimitação de sua internalidade – o *topos* positivo, são tributárias da construção discursiva negativa da parte ou uma parte da sociedade para a sua posterior exclusão e fixação enquanto *topos* negativo, limite e fronteira entre o ‘Nós’ e os ‘Outros’.

Porém, para o antropólogo indiano, a universalização dos construtos discursivos de ‘minorias’ e ‘maiorias’ não é antiga, mas se deve, antes, ao aprimoramento contemporâneo das “técnicas de contar e classificar e de participação política”, intrínsecas à época moderna. Minorias e maiorias são, portanto, “invenções históricas recentes, essencialmente vinculadas às ideias sobre nação, população, representação e enumeração, que não têm mais de que alguns séculos de idade”.⁸

Invenção que ele associa aos projetos despóticos de sociedades e estados totalitários, cujo imaginário é marcado pelo *ethnos* – a concepção da nação a partir de ideais, narrativas e parâmetros étnicos. O que o leva a denunciar o uso, por parte desses “grupos predatórios”, de “argumentos pseudodemográficos” sobre o falso risco representado pelas supostas invasões e “crescentes taxas de natalidade das minorias

⁷ BRANDÃO, 1986.

⁸ APPADURAI, 2009, p. 45.

visadas”. Na verdade, segundo ele, “quanto menor e mais fraca a minoria, mais profunda é a raiva e fúria [da maioria]”,⁹ obcecada pelo imperativo neurótico de finalizar sua obra ficcional de completude identitária.

O *ethnos*, fechado e regressivo, vira antagonico e inimigo do *demos*, aberto e progressivo; constituindo uma verdadeira ameaça ao próprio espírito democrático e republicano do mundo dito civilizado – conforme ensinam Rancière,¹⁰ Boutang¹¹ e outros. Appadurai¹² alerta que, hoje, nenhum país está a salvo deste perigo; “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”.¹³

NEM CIDADÃOS, NEM IGUAIS

A “pequenez” do número não se reduz ao seu aspecto formal, quantitativo e concreto. A minoria, segundo Sodré,¹⁴ se caracteriza, dentre outros aspectos, por sua vulnerabilidade jurídico-social, na medida em que o grupo minoritário, tal como   o caso dos migrantes, “não   institucionalizado pelas regras do ordenamento jurídico-social vigente”.¹⁵

Do ponto de vista jurídico, o termo estrangeiro designa o indivíduo ou conjunto de indivíduos que, embora estejam vivendo num

⁹ APPADURAI, 2009, p. 47.

¹⁰ RANCI RE, 2005.

¹¹ BOUTANG, 2006.

¹² APPADURAI, 2009.

¹³ APPADURAI, 2009, p. 14.

¹⁴ SODRÉ, 2005.

¹⁵ *Ibidem*, p. 13.

determinado Estado, “não pertencem ao círculo daquelas pessoas que possuem a nacionalidade desse Estado”. Trata-se, portanto, de um referencial negativo: “qualidade ou status de um indivíduo que não tem os mesmos direitos nem os mesmos deveres daqueles outros indivíduos, os quais a ordem jurídica considera como seus nacionais”.¹⁶

Estatuto jurídico e social excepcional do migrante, apontado por Sayad (1998) como principal fonte das discriminações e injustiças por ele sofridas. Condição de não nacional que frisa o estado de não sujeito ou sujeito mínimo, dotado de direitos mínimos, no limite do não-humano; apenas o necessário para garantir a sua sobrevivência imediata, sem dignidade ou expectativas a médio ou longo prazo. “Um imigrante só tem razão de ser no modo do provisório e com a condição de que se conforme ao que se espera dele”.¹⁷

Estado de exceção aplicado a toda uma categoria social (os migrantes) ou a um grupo específico (migrantes de determinada origem ou credo) que não deixa de lembrar a figura do *homo sacer*, oriunda da Lei romana e recentemente atualizada por uma variedade de pensadores – desde Hannah Arendt até Slavoj Žižek, passando por Zygmunt Bauman e Giorgio Agamben. Boutang (2006), por exemplo, enfatiza a atual condição social e política do migrante enquanto “último sujeito não-cidadão da soberania do Estado-nação”.

Segundo Sayad (1998), todas as especificações pelas quais o migrante é definido e identificado encontram seu princípio fundador, sua operacionalidade prática e sua argumentação retórica “no estatuto político que é próprio do imigrante enquanto ele não apenas um

¹⁶ SOARES, 2004, p.70.

¹⁷ SAYAD, 1998, p. 55.

alógeno, mas, mais de que isso, um ‘não-nacional’ que, a este título, só pode estar excluído do campo político” (p. 58). As consequências desse estado, todavia, não se limitam ao campo político administrativo, pelo contrário. Trata-se, na verdade, de um longo trabalho de despojo do sujeito migrante de sua própria humanidade, subjetividade e direito à dignidade, que se dá de modo gradativo e por meio de uma complexa engrenagem retórica e simbólica de difícil discernimento.

Sayad explica que, no início, o que se pede ao migrante, enquanto não nacional, é apenas certa reserva – aparentemente mais da ordem da polidez, de que da política – diante dos assuntos internos (políticos, sociais, econômicos e outros) da sociedade e nação que o acolheu. Do mesmo modo que a boa educação recomenda que o hóspede tenha uma atitude reservada perante as discussões da família anfitriã, o indivíduo ou grupo acolhido se deve não incomodar os nativos, não questionar suas regras sociais e seus princípios filosóficos. O imperativo de reserva do não nacional se traduz, então, pela obrigatoriedade de aceitar e se submeter incondicionalmente a essas regras e princípios: “As concessões da polidez só têm valor porque darão à luz concessões políticas”.¹⁸

Assim, a partir do momento que o migrante aceita e adota essa atitude ética, ele se encontra preso em uma espiral de espoliações, discriminações, injustiças e de sua futura desumanização. Uma armadilha discursiva que, na análise de Sayad (1998), começa com o superficial e acaba com o essencial: “Extorquir o essencial sob a aparência de exigir apenas o acessório ou o insignificante, impor o

¹⁸ SAYAD, 1998, p. 55.

respeito pelas formalidades para obter todas as formas de respeito constitutivas da submissão à ordem estabelecida” (p. 58).

Ao aceitar seu estatuto de não nacional, ele também aceita sua condição de não cidadão; não mais apenas como alógeno ou não cidadão no país e sociedade de acolhimento, mas sim como não cidadão em todo lugar, um sujeito desempossado de qualquer tipo de cidadania, de qualquer “*droit de cité*” (direito de cidadania) na dupla acepção de “direito à cidade” e “direito de ser citado”, privado da possibilidade de falar por si e do direito de se defender em nome próprio.

A redução da existência do imigrante a seu estatuto administrativo de não nacional se traduz, silogisticamente, por uma condição de não cidadania e não humanidade. De arbitrariedade jurídica, a oposição ‘nacional’ / ‘não nacional’ degenera em injustiça social, na medida em que sustenta e alimenta todas as discriminações e injustiças.

“Não sendo o imigrante um elemento nacional, isso justifica a economia de exigências que se tem para com ele em matéria de igualdade de tratamento frente à Lei e na prática”.¹⁹ Assim, todas as distinções e discriminações são suscetíveis de serem apresentadas como derivadas do fato primário de não nacionalidade e nele encontrados sua objetividade, racionalidade e argumentos políticos, sociais e econômicos e até sua interpretação ética.

A relação entre a discriminação de direito e a discriminação de fato é recíproca, constituindo as duas facetas da mesma moeda da injustiça que se sustentam mutuamente e se retroalimentam. “A igualdade de direito sendo recusada, usando-se como pretexto as desigualdades de

¹⁹ SAYAD, 1998, p. 59.

fato, e a igualdade de fato, por sua vez, torna-se impossível devido à desigualdade de direito”.²⁰

As políticas discriminatórias se inspiram no discurso e nas práticas sociais que, por sua vez, buscam a sua legitimidade na discriminação de direito. Lógica circular que “encontra-se no princípio de todas as segregações (escavidão, apartheid, colonização, imigração, etc.) e de todas as dominações (o escravo, o negro, o colonizado, o imigrante, a mulher, etc.)”.²¹

MARGINAIS E SUBVERSIVOS

Mezzadra (2012) considera, justamente, as migrações enquanto movimento social global que não pode ser dissociado do conjunto de movimentos sociais que ocorrem pelo planeta. Radicalizando a dimensão autonomista das multidões, ele refuta as abordagens econômicas e políticas tradicionais que vitimizam a figura do migrante e contribuem no processo de sua subalternização. Antes, ele adotada o princípio de produção de subjetividade no capitalismo como perspectiva metodológica e conceitual, no afã de apreender o fenômeno migratório à luz da dialética de assujeitamento e subjetivação inerente às dinâmicas sociais, políticas e econômicas globais de nossa época.

O projeto neoliberal tenta adequar os fluxos humanos às suas necessidades gerenciais marcadas pela flexibilização das relações de trabalho e a fluidez *just in time* da mão de obra. A produção da “irregularidade” e da “clandestinidade” em massa, a instituição da figura jurídica negativa de não cidadão e sua tradução social pela

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem.

condição marginal de não sujeito são apenas algumas das táticas adotadas pelo regime político e econômico global para o controle de largos segmentos da população – por meio do barateamento da força de trabalho e enfraquecimento dos trabalhadores pelo mundo.

Para Mezzadra, “não poderia existir capitalismo sem migrações” em um sistema que controla e domestica “a mobilidade do trabalho por meio de estratégias que acabam constituindo as próprias relações de classe e capital” (p. 79). A situação precária de milhões de migrantes em estado de irregularidade burocrática (a maioria das vezes qualificados como “contraventores” e “ilegais”) não se deve apenas ao seu estatuto administrativo, mas integra todo um sistema de controle baseado em práticas “produzidas e reproduzidas por um regime específico de migrações, cujo funcionamento condiciona a vida tanto dos migrantes regulares quanto dos irregulares e até dos refugiados” (p. 82).

Ao serem, ao mesmo tempo, incorporados no regime econômico e excluídos da comunidade política, os migrantes se tornam “outsiders imanes”; fomentando uma evidente crise de governabilidade dos fluxos que representa um “desafio radical para qualquer política migratória ainda centrada no conceito de integração” (p. 81). O que leva a análise autonomista a chamar a atenção sobre “a indefinição de qualquer fronteira clara entre dentro e fora que costuma ser logicamente pressuposta pelo conceito de integração” (p. 82).

Tensão entre mobilidade e controle do Estado que autoriza conceber “a condição de irregularidade como parte de um *continuum* de posições subjetivas que é, por sua vez, constitutivo de todo o espectro das migrações” (p. 82). Assim, paralelamente ao conjunto de dispositivos de dominação e exploração imposto pelo regime neoliberal, novas

práticas de emancipação e igualdade não deixam de ser imaginadas e ensaiadas.

Mezzadra defende, neste sentido, que a abordagem autonomista das migrações, enquanto perspectiva geral de análise das políticas globais de mobilidade, deve enfatizar a “dimensão subjetiva no interior das lutas e enfrentamentos que constituem materialmente o terreno dessas políticas” (p. 73). Principalmente ao considerar “a excedência das práticas e demandas subjetivas que se manifestam acima e para além das ‘causas objetivas’ que as determinam” (p. 81).

A aceleração dos fluxos migratórios e a configuração de espaços transnacionais decorrentes da multiplicação das experiências migratórias, notadamente, transformam o universo das migrações em “um extraordinário laboratório de produção de diferença” (p. 72), originando ecos e interferências, de ordem tanto política e econômica, como social e simbólica, que não poupam nenhuma das esferas existenciais atravessadas pelo migrante.

Continuamente redesenhadas sob a pressão dos movimentos e lutas trabalhistas, as migrações transnacionais evidenciam complexas modalidades de produção de subjetividade por parte de seus atores e agentes. Sendo o sistema capitalista marcado por uma contradição estrutural entre “o conjunto de práticas subjetivas pelas quais a mobilidade do trabalho se expressa” e “a tentativa do capital de impor um controle ‘despótico’ sobre essas mesmas práticas com a fundamental intermediação do Estado” (p. 78).

O próprio princípio de cidadania, entendido tradicionalmente enquanto estatuto jurídico formal, é reinterpretado na perspectiva autonomista a partir de seus atributos combativos. A mobilização social, política e cultural dos migrantes é considerada, em si, como uma ação

cidadã concreta e prática, fundada no supremo “direito de reivindicar direitos” (p. 28). Ação que acaba transformando, na prática, as noções de democracia e cidadania e transbordando os limites do Estado-nação, para se inscrever na tradição humanista que não dissocia o ideal democrático dos direitos humanos universais.

Para Mezzadra, a própria iniciativa do migrante de fugir dos poderes opressivos de sua sociedade de origem e das relações hierárquicas que a dominam é, na verdade, uma forma de resistência que reflete modalidades específicas de demanda de cidadania decorrentes das lutas históricas pela descolonização da maior parte do mundo não ocidental. O que não apenas deixa flagrante a irredutibilidade do fenômeno migratório contemporâneo “às ‘leis’ da oferta e procura que supostamente governam a divisão internacional do trabalho e as políticas estatais que visam regular tais movimentos” (p. 81), mas denota toda a “riqueza da subjetividade dos migrantes expressa neste campo de experiência, que é, ao mesmo tempo, um campo de batalha” (p. 85).

COSMOPOLITAS E VISITANTES

A temática, na verdade, não é novidade na História das Ideias do Ocidente. A condição de estrangeiridade tem suscitado, desde há muito tempo, intensos debates de ordem tanto política, como filosófica. Da Grécia antiga até o Internacionalismo dos séculos XIX e XX, passando pelo Direito Romano, a Renascença, o Iluminismo, o Enciclopedismo, a Revolução Francesa e o Cosmopolitismo, a questão dos direitos e deveres dos estrangeiros sempre constituiu um capítulo central no exercício do pensamento jurídico e filosófico ocidental.

Mas, a proposta mais desafiadora continua sendo a aposta pacifista, universalista e cosmopolita ou cosmopolítica de Kant (2008), que encarnou à perfeição o espírito das Luzes. Ao se perguntar se a perspectiva de “uma fraternidade universal prática” pode constituir um projeto político ou deve continuar indefinidamente o “sonho do homem bom”, o filósofo prussiano expõe sua crença teleológica na existência de “disposições que autorizam concluir que a espécie sempre progredirá rumo ao melhor, e que o mal dos tempos passados e presentes se perderá no bem dos tempos futuros”.²²

Disposições de ordem evolutiva que provam que a “progressão para o melhor pode ser interrompida, mas nunca rompida”. Do mesmo modo que o estado de guerra inicial levou os homens a constituir sociedades civis, as guerras contínuas entre essas sociedades devem conduzi-los, “mesmo contra a sua vontade, a uma Constituição Cosmopolítica”.²³

Constituição universal que “regularia as relações entre um Estado e os cidadãos dos outros Estados e entre os cidadãos dos diversos Estados” (2008: 21), no afã de concretizar um modelo social universal fundado nos princípios de convivialidade, igualdade e mutualidade entre todos, independentemente do estatuto jurídico-administrativa de cada um. A cidadania não seria mais restrita à nomenclatura burocrática oriunda do desenho estatal-nacional, mas sim revigorada pela herança filosófica humanista.

A aposta de Kant encontra sua justificativa no “direito da propriedade comum da superfície da Terra” sobre a qual os homens não podem estender seu total domínio, mas devem “suportar-se um aos

²² KANT, apud BELISSA; GAUTHIER, 1999.

²³ BELISSA; GAUTHIER, 1999.

outros, pois originariamente ninguém tem mais direito do que outro a estar num determinado lugar da Terra” (p. 20). O filósofo enuncia, assim, a ideia de uma cidadania universal, mundial ou cosmopolita que dá a todos o direito de “gozar dos direitos humanos consagrados nos instrumentos jurídicos internacionais e nacionais sempre e em todo lugar” (FERRETTI, 2009).

Ainda que não se possa ignorar o caráter eurocêntrico da visão kantiana – o filósofo parecia mais preocupado em justificar as conquistas e colonizações europeias do que a chegada de não europeus no continente, o argumentário pode ser ‘devolvido’ hoje aos países do Centro pelos migrantes da periferia em sua negociação de direitos, cidadania, dignidade, justiça e igualdade. Do mesmo modo que Toussaint-Louverture, entre sinceridade aparente e ironia disfarçada, recorria à retórica da Revolução Francesa para reivindicar a libertação de Haiti do jugo... da mesma França colonial (CÉSAIRE, 2004).

No entanto, além do teor eurocêntrico e colonial que atravessa toda a filosofia humanista da época, há de se destacar sua pregnância verdadeiramente humana e subjetiva, na medida em que, para Kant, o princípio de cidadania universal é fundamentalmente inseparável de seu correlato não menos universal que é o dever de hospitalidade. Inclinação ‘natural’ dos humanos que, segundo Schérer (1997), não pode ser reduzida a um simples traço antropológico ou dado histórico, mas deve ser apreendida na sua dimensão constitutiva do próprio processo de hominização da espécie.

Os humanos, segundo ele, se tornaram o que são hoje em função da prática hospitaleira – não em algum sentido místico, enigmático ou, menos ainda, calculista e interesseiro, mas sim enquanto “fato social total” fundado na propensão humana ao dom e ao compartilhar que

configuram todo seu processo de subjetivação e estar-junto social. Exercício de alteridade que, segundo Derrida (1997), por dizer respeito ao recinto e etos familiares, não pode ser considerado apenas enquanto uma prática cultural e uma ética dentre outras, mas como A Ética e A Cultura que definem a espécie.

Tanto Schérer (1997), como Kristeva (1988) recorrem à experiência ateniense para exemplificar a indissociabilidade da democracia do dever de hospitalidade, aceitação do outro e inclusão, de certo altamente codificada, do estrangeiro no seio da cidade (polis) e da comunidade. Ainda que a cosmópolis (cidade universal) só advirá com a abstração política e filosófica da polis (cidade real), para emancipar o princípio de cidadania do pertencimento original (nascimento) à cidade real e torná-lo uma premissa política universal: uma cosmopolítica.

Em sua análise da obra de Kant, Ferretti (2009) lembra que, para este filósofo, a hospitalidade não se apresenta como um ato de caridade, mas sim enquanto prerrogativa inalienável que implica no direito do estrangeiro a ser tratado de modo digno, amistoso e pacífico em toda parte do globo; no direito de circulação e visita; e no direito de reivindicar seu pertencimento primário ao gênero humano – naturalmente superior e anterior a suas identificações históricas como as de raça, língua, cultura ou credo. Fica entendido, nessa perspectiva, que toda violação desses direitos seria contrária ao Direito Natural, e que é na base dessa filosofia hospitaleira que poderão emanar os ideais de uma constituição verdadeiramente cosmopolita.

A autora lembra, ainda, que para Hannah Arendt (1989) o supremo “direito a ter direitos” é intimamente tributário do “direito de todo ser humano à hospitalidade universal”. Cidadania universal é, de fato, nada mais que o “direito a ter direitos”, independentemente da história

particular de cada um. O direito de todos à igualdade, dignidade, justiça, liberdade de expressão e exercício da cidadania completa e incondicional.

Assim, quando se observa as políticas migratórias vigentes na maioria dos países do mundo, só podemos concordar com a pesquisadora brasileira sobre o princípio da primazia dos Direitos Humanos com relação às normas administrativas nacionais e, conseqüentemente, que a figura jurídica do “imigrante ilegal” representaria um absoluto contrassenso, na medida que, “por natureza”, nenhum ser humano pode ser “ilegal”.

Ferretti conclui, com razão, que, no fundo, os migrantes protestam por uma “cidadania universal”, conscientes de que “os Direitos Humanos correspondem a toda a humanidade, independentemente das soberanias estatais e da nacionalidade, como já reconhecido pelo Direito Internacional dos Direitos Humanos” (2009). O que nos leva de volta à necessidade de travar lutas tanto políticas como subjetivas, para suprir as faltas que, segundo Sodré (2005), definem as minorias em geral e, no caso que nos interessa, os migrantes.

De fato, além da vulnerabilidade jurídico-social, já exposta, Sodré (2005) qualifica os grupos minoritários pela sua identidade incompleta ou não reconhecida, a obrigação de se organizar discursivamente para negociar seus status social político e simbólico e se opor contra-hegemonicamente aos grupos dominantes. Minoria, segundo este autor, equivale a um “dispositivo simbólico com uma intencionalidade ético-política dentro da luta contra-hegemônica” (p. 13).

Luta e organização que se dão, hoje, principalmente no âmbito comunitário, em torno e em função dos meios de comunicação reapropriados pela comunidade e das estratégias de comunicação

imaginadas por seus membros. Pois, como o lembra Sodré em sua leitura kantiana da questão minoritária, as noções de ‘minoria’, ‘maioria’ e ‘fala’ (boca) compartilham a mesma origem etimológica na língua alemã: “Menor é aquele que não tem acesso à fala plena, como o *infans*”. Ora, explica ele, a noção contemporânea de minoria se refere, justamente, à dificuldade em ter “voz ativa” para intervir “nas instâncias decisórias do Poder” por parte dos segmentos comprometidos com “as diversas modalidades de luta assumidas pela questão social” (p. 13).

COMUNITÁRIOS E COMUNICATIVOS

Ao final deste nosso percurso exploratório da figura do migrante enquanto minoria transnacional excluída, – mas que por sua forte presença na cena mundial contemporânea acaba subvertendo os tradicionais conceitos de direitos políticos e revigorando o antigo ideal cosmopolítico de cidadania universal –, acreditamos que seja útil situar teórica e metodologicamente o recorte aqui apresentado no contexto maior de nossa pesquisa sobre a questão migratória no mundo e no Brasil.

Primeiro, devemos insistir em nossa opção analítica de inserir a questão migratória dentro de uma teoria geral da comunicação comunitária. Trata-se certamente de uma nova modalidade de organização comunitária (diaspórica, transnacional, em rede, multiterritorial e parte integrante do fenômeno maior de mobilidade humana na contemporaneidade), mas que continua prenha de toda a estrutura organizacional inerente aos fundamentos sociológicos e antropológicos que caracterizam as comunidades em suas práticas

concretas e subtendem as abordagens teóricas que almejam apreender a temática em sua dinamicidade histórica.

Em termos teóricos, a questão migratória deve necessariamente ser apreendida em seu nível coletivo. As abordagens individualistas, microssituadas e focadas em narrativas pessoais têm certamente a sua contribuição no esforço geral de compreensão do fenômeno. Mas, para adquirir significância histórica e poder restituir de modo coerente os mapas cognitivos do evento, é preciso empreender um desenho maior e adotar uma perspectiva construtivista capaz de integrar as partes para deixar emergir uma imagem inteligível da realidade.

Não seria apenas inválido, no plano teórico, substituir a trajetória individual ao fenômeno social, como há de reconhecer que, no nível empírico, a própria sobrevivência do indivíduo migrante depende de sua capacidade em integrar uma comunidade que o ampara afetivamente e lhe confere peso político e institucional em sua disputa social por reconhecimento e poder simbólico. Mais de que em situações de normalidade e estabilidade social, a organização comunitária se torna o quadro humano indispensável para a evolução do indivíduo e do grupo em deslocamento e a elaboração de suas estratégias de ascensão social e negociação de seu status no âmbito do país de acolhimento.

Assim, como para a consolidação de qualquer comunidade, os grupos migrantes devem preencher alguns requisitos de ordem objetiva e subjetiva, tais como a posse de uma cultura comum; o sentimento de pertencimento; objetivos comuns; identidade natural e espontânea entre os interesses dos seus membros; relações e interações significativas; que essas relações sejam socialmente gratificantes e satisfatórias para os seus membros; uma consciência das singularidades

de seus membros; a participação ativa na vida da comunidade; uma língua comum; um território comum, etc.²⁴

Não se trata, evidentemente, de uma lista prévia de atributos necessários para que o grupo acenda à posição de comunidade, mas, antes, das condições existenciais que, conjugadas parcialmente, contribuem ao sucesso e força da comunidade. É nesse sentido que Paiva (2003) apreende a comunidade enquanto instrumento de transformação social e de autonomização dos grupos minoritários ou marginalizados. Ao mesmo tempo em que ela considera a comunidade, na sua forma original e tradicional, incompatível com os regimes de consumismo e individualismo que predominam em nossa época, ela enfatiza a sua potência semiótica mobilizadora. Meio de resgate da cidadania, a comunidade precisa, antes, se reinventar para se adequar ao quadro social e político atual, notadamente por meio de sua ação comunicativa, indissociável, na visão de Paiva, da própria organização comunitária.

É uma perspectiva que está em sintonia com a postura anglo-saxã que introduziu o fator comunicativo na equação comunitária. Como McIver (1917), que associa a comunidade às redes sociais que a sustentam e nas quais ela se insere. Ou Park (1929) e Wirth (1933), que enfatizam o papel da comunicação humana e social (linguagem, educação, imprensa, etc...) na construção, consolidação e posicionamento da comunidade no conjunto da sociedade que a contém.

E este é, justamente, o segundo ponto ao qual queríamos chegar em nossa perspectiva analítica aqui exposta. Além de nossa opção comunitária para a apreensão da questão migratória, a nossa convicção teórica é que, devido ao cenário social e político mundial em que

²⁴ PERUZZO et alii, 2002.

vivemos, a ação comunicativa se impõe como o melhor meio e instrumento de autonomização dos grupos minoritários, marginalizados ou excluídos. Não que os planos institucionais e associativos e o quadro jurídico não tenham sua relevância na arena sociopolítica, mas não há como negar a centralidade da comunicação, enquanto meios e sistemas, em todas as esferas da sociedade contemporânea.

De fato, conforme demonstramos em outros trabalhos desenvolvidos acerca da temática migratória, a comunicação constitui um precioso recurso político, social e simbólico para a organização das comunidades migrantes e seu posicionamento favorável no país de destino e para com o resto da sociedade de acolhimento. Canais transnacionais de TV por satélite, rádios e webrádios comunitárias voltadas para o público migrante ou, de modo mais massivo e em contínua expansão, a chamada webdiáspora: o conjunto de sites, páginas e outros suportes internéticos que permitem a comunicação comunitária de modo prático, eficiente e pouco oneroso.²⁵

Assim, só podemos apostar que a autonomização dos imigrantes enquanto minoria transnacional e a viabilidade de sua luta política pela cidadania universal sejam, em grande parte, tributárias de sua capacidade de uso dos recursos midiáticos à sua disposição e de sua competência criativa em imaginar estratégias comunicativas eficientes. Afinal, como o explica 'kantianamente' Sodré (2005), a diferença entre '*mündigkeit*' (maioridade) e '*unmündigkeit*' (menoridade) está no '*münd*' (boca) precedido ou não pelo privativo '*un*'. Fica evidente, portanto, que

²⁵ ELHAJJI, 2012.

a luta se dá em torno do domínio da fala e dos meios de sua reprodução e ampliação.

Texto publicado, originalmente, na Revista INTERIN (UTP), v. 22, n.1, p. 203-220, jan./jun. 2017.

REFERÊNCIAS

APPADURAI, A. *O medo ao pequeno número*. Ensaio sobre a geografia da raiva. São Paulo: Iluminuras, 2009.

ARENDRT, H. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

BELISSA, M. ; GAUTHIER, F. *Kant, le droit cosmopolitique et la société civile des nations*. Annales historiques de la Révolution française, 317 | juillet-septembre 1999. Disponível em: <<http://ahrf.revues.org/271>>. Acessado em: 26/08/2016.

BOUTANG, Y. M. *Cultégration et enferfrontièremet: Les nouvelles frontières de la démocratie dans l'Union Européenne*. Revue EIPCP, 2006. Disponível em: <<http://eipcp.net/transversal/1206/moulierboutang/fr>>. Acessado em: 26/08/2016.

BRANDÃO, C. R. *Identidade e etnia: construção da pessoa e resistência cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CÉSAIRE, A. *Toussaint Louverture: La Révolution française et le problème colonial*. Paris: Présence Africaine, 2004.

DERRIDA, J. *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!* Paris: Galilée, 1997.

ELHAJJI, M. Mapas subjetivos de um mundo em movimento: migrações, mídia étnica e identidades transnacionais. In: MAIA, J; Helal, C. (orgs.). *Comunicação, arte e cultura na cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2012.

FERRETTI, M. N. Por uma cidadania universal: os direitos humanos dos migrantes numa perspectiva cosmopolita. *Revista Juar Gentium*, 2009. Disponível em: <<http://www.juragentium.org/topics/migrant/pt/cosmopol.htm>>. Acessado em 26/08/2016.

- KANT, I. *A Paz Perpétua*. Um Projecto Filosófico. Universidade da Beira Interior: Covilhã, 2008.
- KRISTEVA, J. *Étrangers à nous-mêmes*. Paris: Gallimard, 1988.
- MACIVER, R. *Community*. London: Macmillan, 1917.
- MEZZADRA, S. *Multidão e Migrações: a autonomia dos migrantes*. Rio de Janeiro: Revista Pós-Eco, n.º. 15, 2012.
- MOURÃO, E. *Aproximações em nós: a configuração do estrangeiro em Julia Kristeva e Tzvetan Todorov*. Scripta, Belo Horizonte, v. 7, n. 13, 2003.
- PAIVA, R. *O Espírito Comum: comunidade, mídia e globalismo*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- PARK, R. *Human Communities*. New York: The Free Press, 1929.
- PERUZZO et alii, (Orgs.). *Comunicación y movimientos populares: ¿cuales redes?* São Leopoldo: UNISINOS, 2002.
- RANCIERE, J. *La haine de la démocratie*. Paris: La Fabrique, 2005.
- SAYAD, A. *A imigração*. São Paulo: EDUSP, 1998.
- SCHERER, R. Cosmopolitisme et hospitalité. *Revue Persée*, 65, 1997. Disponível em: <http://www.persee.fr/doc/comm_0588-8018_1997_num_65_1_1987>. Acessado em: 26/08/2016.
- SIMMEL, G. O estrangeiro. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 2005. Disponível em: <<http://paginas.cchla.ufpb.br/grem/SIMMEL.O%20estrangeiro.Trad.Koury.rbsedez05.pdf>>. Acessado em: 26/08/2016.
- SOARES, G. F. S. Os direitos humanos e a proteção dos estrangeiros. *Revista de Informação Legislativa*. a. 41. n. 162. Brasília: Senado Federal, abr.-jun. 2004.
- SODRÉ, M. Por um conceito de minoria. In: PAIVA e BARBALHO (orgs.). *Comunicação e cultura das minorias*. São Paulo: Paulus, 2005.
- WIRTH, L. *On Cities and Social Life*. Chicago: University of Chicago Press, 1933.

7

MIGRAÇÕES INTERNACIONAIS, FUGA DAS MENTES E CORRIDA DOS CÉREBROS: CUSTOS MATERIAIS, BENEFÍCIOS SIMBÓLICOS E DÚVIDAS EXISTENCIAIS

Neste texto defende-se a tese de que a questão da fuga de cérebros, ou da mobilidade de competências, não pode ser separada do fenômeno maior que são as migrações internacionais, sua genealogia, morfologia, desenvolvimento e desdobramentos sociais, políticos e simbólicos. As migrações, por sua vez, devem ser abordadas enquanto componente estruturante da contemporaneidade. A aceleração e o barateamento dos meios de transporte, o avanço do processo de globalização, a revolução tecnológica mediática e a tomada de consciência da possibilidade de mudança da trajetória pessoal e subjetiva são alguns dos fatores que contribuíram para essa transformação radical nos modos de estar-no-mundo. A compreensão da questão da mobilidade do capital humano necessita, assim, ser conjugada com esse quadro psicológico, tecnológico e político.

Mas, antes de explicitar essas relações, destacamos que a análise, aqui proposta, adota uma perspectiva histórica para argumentar que, longe de serem um fenômeno exclusivo da contemporaneidade, as migrações constituem, na verdade, um impulso inerente ao humano, fundador de seu devir e imprescindível à evolução da espécie. A própria questão da mobilidade das competências (o deslocamento de cientistas e de filósofos) é uma realidade que pode ser acompanhada e comprovada

como tendo acontecido desde a antiguidade, tanto no Ocidente como no Oriente.

A análise que desenvolvemos salienta, por outro lado, a natureza subjetiva do fenômeno migratório. Além de todas as injunções materiais e econômicas que este implica, não se pode negar que as migrações devem ser explicadas também por motivos de ordem imaginária e simbólica. Tal como resultado, não apenas do barateamento e da aceleração dos meios de transporte, mas também da intensificação e da densificação dos meios de comunicação. Trata-se de fluxos midiáticos que se sobrepõem aos fluxos humanos formando uma nova esfera existencial, através da criação pela qual se observa que o sujeito, antes mesmo de deixar fisicamente a sua terra natal, já está desterritorializado e inserido em redes sociais reais, virtuais e simbólicas que desconhecem o substrato espacial e ignoram as condições de pertencimento territorial desse mesmo sujeito.

Assim, tratando-se da fuga de cérebros, há de se constatar que os países tecnologicamente menos avançados são os que mais sofrem do efeito desestruturador da atual configuração socio-midiática; na medida em que o acesso à instrução e à informação acarreta, quase que sistematicamente, demandas e exigências sociais e subjetivas inéditas, muitas vezes incompatíveis com a realidade local. Portanto, são justamente os indivíduos e categorias sociais nos quais mais se investe em termos de formação, para suprir as necessidades nacionais em competências, que são mais propensas e suscetíveis à sedução dos deslocamentos subjetivos e, por conseguinte, às migrações físicas e espaciais – sendo este segundo movimento apenas o reflexo e atualização do primeiro. No entanto, outra constatação teórica e empírica que integra a nossa análise é que, diante desses fatos quase

ontológicos, não há remédio ou luta possíveis. Nem a autoridade política (na sua forma burocrática) nem o apelo ao sentimento patriótico (na sua versão mais demagógica) são capazes de travar a hemorragia de cérebros, competências profissionais e potencialidades inovadoras que se verifica em muitos países

Não há como reverter essa situação complexa recorrendo a ações simplórias oriundas de outra época, quando os pertencimentos e identificações ainda eram exclusivos e irreversíveis. Enquanto o atual quadro identitário global é, em grande parte, marcado pelas múltiplas lealdades, pluripertencimentos e subjetividades transnacionais.

Assim, o desafio é buscar a melhor maneira de tornar benéfico o inevitável; imaginar arranjos sociopolíticos transnacionais capazes de fazer da mobilidade humana e da integração dos circuitos midiáticos uma vantagem e força, não um empecilho ou fraqueza; projetar estratégias de ordem tanto prática e material como subjetiva e simbólica para reformular os sentidos de pertencimento e identificação, lealdade e reconhecimento.

A CONSTANTE MIGRATÓRIA

Uma das limitações mais prejudiciais às ciências sociais é a sua propensão para um certo cronocentrismo ou determinismo do presente: a inclinação a apreender os fenômenos sociais em pauta como algo inerente, intrínseco e exclusivo à época contemporânea.¹ Não há dúvidas, evidentemente, sobre o valor e a importância da contextualização do objeto estudado no seu momento histórico – *a fortiori* quando se considera a especificidade da modernidade ocidental

¹ WALDINGER, 2006.

em relação a todas as outras épocas e experiências civilizacionais. Porém, a (boa) contextualização histórica do fenômeno não deve deixar de levar em conta tanto a particularidade do momento estudado como a sua genealogia e continuidade no tempo e nas práticas sociais. Muitas vezes, a (suposta) novidade só adquire sentido pleno quando é inserida numa perspectiva histórica, capaz de esclarecer as suas raízes e as formas anteriores de manifestação e de desenvolvimento.

Inversamente, a redução da análise ao tempo presente acaba por truncar o objeto estudado, dificultando a sua avaliação de modo abrangente, bem como uma compreensão satisfatória do mesmo. Abre-se o caminho, então, a interpretações parciais, errôneas ou falaciosas, cujas implicações diretas e indiretas, de ordem política e social, podem acarretar sérias consequências, tanto para os indivíduos e grupos, como para instituições e órgãos de gestão da sociedade.

Talvez um dos melhores exemplos desse cronocentrismo limitante seja, justamente, o objeto central deste nosso presente estudo: a “fuga de cérebros”. Tanto os meios de comunicação como uma boa parte da produção intelectual e acadêmica dão a impressão de que as migrações e a mobilidade humana são fenômenos novos, inéditos e próprios à nossa época. O alarmismo sensacionalista e a busca de originalidade e novidade em detrimento da pertinência e do discernimento acabam por ser diretamente responsáveis pelas narrativas fantasiosas que conhecemos.

A verdade é que a novidade está mais na perspectiva e nos parâmetros utilizados para a apreensão do fenômeno de que no fenômeno em si e/ou suas manifestações. Podemos argumentar que, em grande medida, não é a imigração que é nova ou inédita, mas o regime de visibilidade que a governa, as estatísticas que a quantificam e lhe dão

volume, as fronteiras que lhe outorgam nome e status administrativo, os discursos conservadores que dela fazem uma ameaça à identidade da sociedade hóspede, etc. (Appadurai, 2009)

É claro que não há como negar a densidade, a intensidade e a continuidade dos fluxos humanos na época presente. Também não há como ignorar a presença ostentatória de todo tipo de alteridade entre as sociedades de hoje, a voz distante de familiares e de amigos próximos em busca de melhores oportunidades e as idas e vindas dos indecisos. Tampouco se deve ignorar que esses movimentos são constitutivos da ordem global atual, naturalmente marcada pela mobilidade e pela velocidade impressas pelos meios de comunicação, e não um evento extraordinário que possa ser contemplado isoladamente, sem nexos com o contexto global e seus desdobramentos políticos, econômicos, sociais e culturais. Assim, vale a pena insistir no fato de que as migrações não devem ser pensadas como anomalia ou exceção. Devem ser pensadas como condição fundadora de nossa espécie – a única a ter colonizado todos os cantos do planeta. Uma constante absoluta que sustentou o inicial processo de hominização, propiciou as bases materiais da capacidade humana de abstração e continua reformulando o sentido ontológico de / do ser humano e o significado social e histórico do sujeito.

Tanto a paleontologia e a biologia como a arqueologia e a historiografia deixam evidente o papel fundamental das migrações na configuração do que veio a ser a Humanidade, na formação e extinção de agrupamentos civilizacionais e na prosperidade e decadência de impérios, reinos e nações. Império romano, califado islâmico, império otomano, cruzadas ou rota da seda são apenas a parte visível e

documentada das trocas sociais decorrentes dos deslocamentos de pequenos ou grandes grupos humanos.

A cidadania romana não era definida em termos exclusivamente biológicos ou hereditários. Estrangeiros e súditos das províncias conquistadas podiam adquiri-la e até alcançar altos cargos políticos, inclusive o de imperador. A corte dos sucessivos califados islâmicos era conhecida por agregar filósofos, teólogos e cientistas de inúmeras regiões do mundo conhecido naquela época. Sem esquecer os rastros migratórios decorrentes das grandes descobertas, conquistas e/ou reconquistas que deram forma às regiões e experiências civilizacionais das mais importantes da história da Humanidade.²

Trocas comerciais ou guerras também representavam inúmeras oportunidades de deslocamento de grandes contingentes populacionais de um lado para o outro, muitas vezes embaralhando os mapas culturais, linguísticos e religiosos que, paradoxalmente, são hoje investidos de uma falsa aura de pureza e autenticidade. As linhas de separação ou frentes de guerra,³ antes de dividir as populações, sempre constituíram espaços de interação humana e de produção de uma subjetividade diferenciada que busca e atrai o que atrai? De atração? do Outro.

Não há números confiáveis para estimar todos os fluxos migratórios na história antiga – como também nem sempre os números são significativos em si e/ou por si. Em compensação, as histórias singulares e as experiências de mobilidade podem ser, sim, relevantes e prementes de significância e de valor humano. O percurso de Hassan Al

² Américas, península ibérica ou os Bálcãs são alguns exemplos, mas longe de serem os únicos.

³ O sentido atual de 'fronteira', derivação de 'front', só será consolidado com o advento do Estado-nação.

Wazzan, também conhecido como *Leo Africanus* ou Giovanni di Medici (1494-1554), que viveu entre Granada, Roma, o Magrebe e a África subsaariana, autor do famoso *De totius Africae description libri*,⁴ por exemplo, continua a ser uma excelente ilustração da experiência de trânsfuga intercultural e transnacional, e uma reconstituição válida e significativa dos mapas cognitivos daquela época.

Este é apenas um exemplo de entre muitos sobre as migrações, mobilidade humana e circulação dos conhecimentos e de competências. O Centro, a metrópole, as regiões mais ricas e/ou mais criativas, dinâmicas ou abertas, sempre atraíram intelectuais, artistas, artesões e profissionais qualificados. Reiteramos, portanto, a nossa premissa segundo a qual as migrações e a circulação das competências devem ser encaradas como algo constitutivo da normalidade social e humana, e e não como evento excepcional e/ou extraordinário.

ENTRE DESEJO E NECESSIDADE

Porém, conforme antecipado, não se pode ignorar ou negar as particularidades do fenômeno migratório e a mobilidade das competências no contexto específico da contemporaneidade. Com efeito, a paisagem migratória mundial vem sofrendo transformações radicais e inéditas, em virtude de fatores de ordem política, econômica, organizacional, social e psicológica.

Dentre esses fatores, conforme analisamos em estudos anteriores, pode-se destacar a instituição das fronteiras em decorrência da constituição dos estados nacionais – tornando os deslocamentos humanos mais visíveis, quantificáveis e coercíveis, a industrialização e

⁴ Cf. Maalouf, Amin. *Léon l'Africain*. Paris: Poche, 1987.

urbanização de grandes regiões do mundo e aumento da pobreza em outras, a recrudescência das guerras e lutas armadas, o declínio da natalidade nos países avançados, o surgimento das migrações planejadas (tanto na Europa, como nas Américas), a aceleração e barateamento dos meios de transporte, o avanço do processo de globalização, a revolução tecnológica mediática e a tomada de consciência da possibilidade de mudança da trajetória pessoal e a naturalização de novas formas de desejo, subjetivação e realização pessoal.⁵

De fato, no campo político, os séculos XIX e XX foram marcados pela emergência e consolidação dos estados nacionais, as duas grandes guerras, a revolução soviética, as inúmeras lutas armadas nos quatro cantos do planeta, as colonizações e, em seguida, os processos de descolonização e a imposição do ideal democrático (incluindo seus pilares operacionais de direitos humanos e liberdade de expressão) como fundamento político universal. Eventos que representaram mudanças sociais abruptas e contribuíram para que milhões de pessoas deixassem suas terras de origem e procurassem novos lares, mais ou menos voluntariamente.

O substrato econômico dessas transformações encontra as suas raízes já na Revolução Industrial, quando as novas atividades econômicas e as novas tecnologias da época conduziram a profundas reconfigurações sociais, reestruturando o mapa das cidades e provocando migrações em massa. À medida que a indústria se tornava o centro de gravitação da sociedade humana, ela também se impunha como principal fator de aglomeração e distribuição da população; o que

⁵ ELHAJJI, 2012.

teve importantes implicações, evidentemente, na aceleração dos fluxos migratórios e na reformulação das suas trajetórias geográficas.

A modernização das economias centrais e o enriquecimento de certas regiões do globo, conjugados com a urbanização maciça, o êxodo rural, o empobrecimento de outras regiões do mundo e a aparição de atividades econômicas inéditas relacionadas com as novas necessidades e os novos hábitos de consumo culminaram na adoção, tanto na Europa como nas Américas, de políticas de imigração planejada. Isso teve impacto determinante no redesenho de toda a paisagem migratória mundial, doravante predominantemente organizada em colônias, bairros étnicos e comunidades linguísticas; trazendo, assim, à tona do debate público acirradas questões políticas acerca das ideias de “identidade nacional”, “reconhecimento cultural”, “lealdade política”, “multiculturalismo”, entre outros.

Para completar o quadro da questão migratória na atualidade, é preciso assinalar ainda as transformações sociais e organizacionais inerentes à contemporaneidade. O avanço do processo de globalização, a sofisticação e a crescente acessibilidade das novas tecnologias de comunicação, assim como o desenvolvimento e o barateamento dos meios de transporte resultaram naquilo que David Harvey conceitualizou como “encolhimento do planeta”,⁶ a produção de um espaço civilizacional unificado; por certo altamente diversificado, mas, ao mesmo tempo, amplamente integrado.

Essa interconexão tecnológica e mediática do planeta traduz-se, por outro lado, na unificação gradativa dos imaginários, das subjetividades e dos códigos éticos e estéticos dos seus povos e nações.

⁶ Condição pós-moderna. São Paulo: Loyola, 1992.

Tais processos acabam por reforçar ainda mais o desejo de migrar em todos aqueles que sonham em participar da festa de consumo e gozo ininterrupto, celebrada em cores e alta definição pela mídia global.

Percebe-se, portanto, que os movimentos migratórios não deixam de corresponder às estruturas impostas pelas principais plataformas discursivas, ideológicas e organizacionais de cada época e contexto civilizacional humano. Assim, ao contrário das migrações decorrentes da industrialização dos países centrais ou das descolonizações, cuja principal causa era a produção material ou a disputa pelas narrativas políticas nos centros de sua produção – a metrópole, as migrações atuais não podem ser dissociadas da ordem do simulacro midiático e consumista e, conseqüentemente, do desejo e do imaginário.

Como resultado, observamos que as migrações pelo mundo ultrapassaram, há muito tempo, a marca dos 200 milhões de pessoas. Isso é mais do que toda a população do Brasil e de Portugal juntas, vivendo fora do país ou da região de origem. No entanto, se dependesse da vontade de um número ainda maior de pessoas, os migrantes pelo mundo seriam, hoje, quase 900 milhões. Além daqueles que já se encontram em situação de migração, outros 630 milhões desejam seguir o mesmo caminho. Quarenta e oito milhões deles planejam fazê-lo no ano seguinte e, destes, 19 milhões já estariam preparando a viagem, segundo pesquisa do Instituto Gallup realizada em 150 países.⁷

O dado mais importante e mais interessante da pesquisa é o número daqueles que desejam migrar e não apenas daqueles que já migraram ou planejam migrar. Motivo pelo qual acreditamos que não há como entender a problemática migratória e seu correlato de

⁷ ELHAJJI, 2012b.

habilidades das competências, sem problematizá-la introduzindo uma perspectiva subjetiva.

FUGA DAS MENTES

Indagado sobre o motivo de ter adicionado três novos itens (o direito de ir embora, de errar e de mudar de opinião) à Declaração dos Direitos Humanos pendurada no seu laboratório, Humberto Maturana respondeu:

O direito a ir-se é semelhante ao direito de mudar de opinião, pois é o direito de mudar de espaços. Penso que esses três direitos acrescentados são importantes porque constituem uma ampliação da aceitação do outro.⁸

Sem pretender chegar a qualquer verdade científica ou autoridade epistemológica, a boutade [“tirada espirituosa”] do teórico da Complexidade tem o mérito de recolocar a questão migratória no registro do desejo, da subjetividade, da sensibilidade e, até, de uma certa ambiguidade constitutiva da natureza humana e do seu devir social e civilizacional. Pois, sem negar as injunções econômicas e políticas, que estão muitas vezes atrás dos deslocamentos humanos, acreditamos que a redução de um fenômeno milenar e universal à sua dimensão instrumental imediata acaba por solapar as possibilidades para a sua apreensão abrangente e para o seu entendimento completo.

Direito de ir embora / desejo de voltar; vontade de ficar / necessidade de ir; nostalgia / insatisfação; realização / fracasso; presença / ausência. A migração é, em si, um movimento duplo e dúbio, no qual a imigração sempre equivale a emigração, chegada a partida,

⁸ MATURANA, 1999.

expectativas a frustrações, sorrisos a lágrimas. Mas também significa a possibilidade de hibridizações, cruzamentos subjetivos, afetivos, simbólicos, culturais e científicos.

Idas e voltas ou idas sem volta que, a cada troca, enriquecem a condição da espécie, a transformam e lhe dão um novo significado. São laços de sentido que se tecem, se intensificam e se densificam, costurando a teia simbólica global que vem cobrindo o mundo e transformando a sua morfologia social e humana em todos os seus níveis; desde o discursivo e imaginário até o físico e biológico. De fato, não seria temerário afirmar que o próprio processo de estruturação da semiosfera⁹ planetária é profundamente tributário dos fluxos humanos e seus rastros existenciais; de tal modo que não há como dissociar a civilização humana da sua experiência migratória original e contínua.

Ainda que na maioria das vezes as ciências sociais e naturais busquem causas materiais para explicar o impulso migratório de nossa espécie; tais como guerras, crises sociais, escassez de recursos, advento de novas tecnologias ou mudanças climáticas, as mesmas teorias não desconsideram o fator psicológico inerente à natureza humana de sempre querer e desejar descobrir novos horizontes. Assim, além de ser um imperativo evolucionário determinante para a sobrevivência e melhora da espécie, essa inclinação migratória constitui um arquétipo mítico-mitológico.

Quer seja na Bíblia e no Alcorão, nas escrituras hindus e persas ou nas mitologias africanas, indígenas ou gregas, as figuras messiânicas, proféticas e/ou heróicas quase sempre são definidas pelo seu percurso migratório; do mesmo modo que a maioria das narrativas iniciáticas no

⁹ Yuri Mikhailovich Lotman.

mundo é, geralmente, condicionada pela migração real, simbólica ou metafórica. Ulisses, Noé, Abraão, Moisés, Jesus, Maomé, Xangó, Buda, etc. todos teriam saído de sua terra de origem (entre peregrinação e migração) para poder cumprir seu (pré) destino divino e/ou heroico.

Hoje, todavia, os mitos e os arquétipos tomaram formas eletrônicas, em rede e numa dimensão verdadeiramente global. O nosso imaginário, igualmente global, não se reduz mais ao seu substrato espacial local, nem finca as suas raízes na terra de nossos antepassados ou solo de nosso país e região de origem. Na verdade, o imaginário, local e socialmente construído, cedeu o lugar à ‘imaginação’¹⁰; por natureza volúvel, volátil e descomprometida com os pertencimentos impostos ao sujeito.

A subjetividade contemporânea é, em grande parte, produto dos agenciamentos tecno-midiáticos responsáveis pela reconfiguração do real e a da instituição da mobilidade enquanto princípio estruturante de nosso modo de estar-no-mundo. Mobilidade dupla e dúbia que supera a dimensão física e a espacial e a projeta na esfera imagética global, convertendo as subjetividades móveis e migrantes em migrações subjetivas – impelidas não por necessidades materiais objetivas, mas, antes, pelo desejo de realização pessoal simbólica e, justamente, subjetiva.

Ou seja, antes mesmo do sujeito empreender o seu projeto de migração física e espacial, ele já se encontra psicologicamente deslocado e desterritorializado, em busca de seu lar subjetivo. A migração se assemelha, pois, muitas vezes, a uma tentativa de o corpo físico alcançar a mente errante, já inserida nos fluxos midiáticos globais; apesar dos

¹⁰APPADURAI, 2004.

enormes riscos do percurso culminar em frustrações e decepções. Seria mais do que pertinente, portanto, afirmar que os cérebros não fogem; eles apenas correm atrás das mentes em fuga.

Fica evidente que a dimensão subjetiva é de extrema importância no caso específico da mobilidade das competências e do capital humano: os mais qualificados, mais instruídos, mais criativos e mais abertos sobre o mundo são, também, os mais exigentes e mais propensos a migrar em busca de melhores condições de vida, de trabalho e de inovação. Nos países social e tecnologicamente menos avançados, a equação torna-se uma maldição: investir na qualificação da população jovem equivale a incentivá-la a deixar o país; seja por motivos profissionais ou pela identificação com modelos sociais e culturais mais abertos.

DAS (EX) COLÔNIAS À METRÓPOLE

A questão torna-se, portanto, mais complexa e mais dramática ainda quando é analisada na perspectiva (neo/pós) colonial, a qual faz subentender a lógica das relações entre Centro e Periferia, Norte e Sul ou (ex) colônias e metrópole. Fatores de ordem tanto social e política como subjetiva e simbólica devem ser cuidadosamente avaliados para melhor entender a problemática das migrações internacionais e a consequente fuga de cérebros ou mobilidade das competências.

O colonialismo, com as suas modulações “neo” e “pós”, é um quadro conceitual que evolui desde o pólo bélico até o pólo psicológico, passando pelo político e econômico; desde a subjugação física e as lutas territoriais até a hegemonia discursiva e a resistência estética. Uma relação dialética em que fascínio e repulsa, amor e ódio, admiração e

desprezo constituem as múltiplas faces inseparáveis e insuperáveis da mesma moeda; em que as duas partes são presas e coautoras da mesma dinâmica histórica que produz e reproduz o real global e a realidade contemporânea.

A máquina colonial não se reduz, pois, à sua face instrumental de ocupação militar, exploração econômica, gestão territorial, controle humano e dominação discursiva. Ou, ainda, à imposição / assimilação de determinadas práticas sociais, culturais e estéticas. Aquém e além desses aspectos formais e “macro”, que vão desde o cultural e o sociológico até o econômico e político, passando pelo discursivo e estético, o processo colonial é, por outro lado, marcado e movido por todo um conjunto de fatos e atitudes de natureza subjetiva e “micro” inerentes às situações de encontro com o Outro. São trocas tanto materiais como simbólicas, afetos e desafetos, mimesis e identificações, ideias e sensações, que pontuam o cotidiano do colonizador e do colonizado em seus afazeres diários, atividades comerciais, regimes alimentares, padrões tecnológicos, etc.; de tal modo que acabam configurando o sujeito colonial e o acoplando ao corpo físico e social do colonizador, resultando em vínculos complexos e indelévels.

Não é de estranhar, portanto, os maciços fluxos migratórios oriundos das (ex) colônias rumo à metrópole. Afinal, são movimentos que ultrapassam o quadro de dependência econômica e política entre as duas partes, e compõem uma teia material e simbólica, real e virtual, na qual os pontos de origem e de destino, a localização dos atores e a definição das funções possuem lógica e dinâmica próprias. O condicionamento material e simbólico é tão forte que a opção

migratória, muitas vezes, nem é discutida ou debatida, apenas empreendida como algo natural, como se fosse um ritual de passagem.¹¹

Trata-se de uma relação, doravante existencial, que não se reduz aos casos de colonização efetiva e formal, mas deve ser ampliada, conforme já antecipado, a todo o quadro de tensão civilizacional historicamente estabelecido entre Norte e Sul / Centro e Periferia. Assim, se as ocupações territoriais do colonialismo clássico praticamente desapareceram da face da Terra, as estratégias de sujeição do Sul pelo Norte ou Periferia pelo Centro passam, hoje, principalmente pela via econômica e, mais ainda, simbólica.

Mas, se o econômico, face revelada do neocolonialismo, não consegue ocultar por completo as marcas do atrito entre interesses distintos, o simbólico é mais furtivo e dissimulado. Já que a sua eficiência reside não na força da coerção, mas na persuasão e na expressão de novos desejos ou novas formas de desejo e, sobretudo, na indução do sujeito pós-colonial a acreditar no seu livre arbítrio e na autonomia de suas escolhas.

E mesmo se o pós-colonial, enquanto discurso político que reflete uma realidade histórica, pressupõe a possibilidade teórica de produção e circulação de discursos críticos e contra-hegemônicos, tal ação só se efetiva, na verdade, dentro de um padrão ético e estético global, aceito pela máquina ideológica colonial e adequado aos seus interesses e visão de mundo. O fato é que existe, hoje, uma *semiose* hegemônica global¹² que formata e dita os comportamentos e atitudes sociais, políticos, intelectuais e estéticos esperados, desejados e recomendados, dentro

¹¹ SAYAD, 1998.

¹² ELHAJJI, 2001.

dos quais o sujeito colonial é autorizado ou impelido a agir e se manifestar.

Porém, ao contrário dos sistemas autoritários, essa semiose não opera na base da coerção ou do constrangimento, mas em torno do princípio da sedução e da persuasão tautológica. Seu autoproclamado e autorreferente status de universalidade e globalidade lhe outorga uma aura de verdade incontestada que a converte em código simbólico de poder, sinônimo de sucesso e realização social. Assim, as antigas suspeitas de opressão, exploração ou alienação são retoricamente desqualificadas e substituídas por discursos estereotipados, no limite dos clichês publicitários, sobre direitos humanos e liberdade de escolha que, na verdade, reduzem os conceitos de cidadania e liberdade contidos na Declaração Universal dos Direitos Humanos e Cidadania a um vulgar código do consumidor ou manual de práticas sexuais – como se a essência de nossa época se limitasse ao fetichismo de consumo e hedonismo sexual.¹³

Como, então, restringir a análise da questão migratória às suas facetas econômicas, objetivas e quantificáveis, e ignorar as dimensões simbólicas, estéticas e psicológicas do fenômeno? Ainda mais se considerarmos os componentes sociais e simbólicos inerentes ao próprio econômico e suas manifestações materiais. Já que, conforme aprendemos com Polanyi,¹⁴ o valor da riqueza material não é absoluto ou intrínseco ao seu aspecto econômico, mas dependente do seu contexto histórico e proporcional ao prestígio social que dele pode ser obtido.

¹³ ZIZEK, 2003

¹⁴ POLANYI, 1983.

Aliás, há de concordar que a empreitada migratória não está ao alcance de todos, mas apenas daqueles que dispõem de um importante capital social (a rede social que o sustenta na ida e na chegada), material (a travessia é consideravelmente dispendiosa) e humano ou psicológico (o desejo, a força de vontade de realizar o sonho e a perseverança até a sua concretização). Ou seja, pode parecer paradoxal, mas, por mais miserável que possa ser o migrante aos olhos da sociedade de destino, ele ainda é um empreendedor e ganhador: alguém que desejou, empenhou-se e realizou seu sonho – não apenas material, mas antes, social, simbólico e subjetivo.

Aspecto social, simbólico e subjetivo do fenômeno migratório que se torna central no processo quando se trata da mobilidade de competências. Já que a própria natureza do conhecimento, da expertise e da criatividade é simbólica antes de ser material. Natureza que, por outro lado, facilita o processo migratório, na medida em que o conhecimento moderno (expertise), além de ser de fácil transporte por sua imaterialidade, ainda tem a vantagem de ser largamente adaptável a contextos sociais e culturais diferentes de seu país de origem.

Podemos até indagar se a configuração civilizacional global, acima descrita, não acaba constituindo, em si, uma injunção à corrida dos cérebros rumo aos países centrais. A capacidade de migrar e ser aceito numa instituição, organização ou empresa do Centro ou do Norte não é uma prova da competência simbólica e social do profissional? O sucesso do processo não acaba engrandecendo mais ainda o sujeito migrante na bolsa de valores simbólicos? Outro fator, também de ordem simbólica, é a adesão do sujeito instruído, profissional, especialista ou técnico dos países do Sul ou Periferia ao padrão cultural e social global / central. Ou seja, a mobilidade e a capacidade de se adaptar ao padrão social e

cultural dos países mais avançados se tornaram um valor agregado na carreira do cientista, do pesquisador, do técnico ou do profissional qualificado moderno em geral.

Assim, fica evidente que a lógica migratória e de mobilidade de competências deve ser buscada no terreno do subjetivo e do simbólico e não (apenas) do econômico. Pode-se até falar em exilados culturais ou simbólicos; aqueles que, por ter adotado e incorporado o modelo ético e estético global, através da educação, do conhecimento e do acesso à informação, acabam se sentindo em tal desarmonia com a sua sociedade de origem que não tem mais outra opção a não ser migrar rumo ao modelo social e cultural por eles idealizado: corpos e cérebros correndo atrás das mentes em fuga...

Aliás, a título de ilustração, observemos que a Conferência das Nações Unidas sobre Comércio e Desenvolvimento (Unctad) divulgou um relatório segundo o qual, “pelo menos um em cada cinco universitários de 48 países menos desenvolvidos vai para o exterior em busca de oportunidades”. A Unctad alertou, a este propósito, sobre os efeitos negativos da “fuga de cérebros” dos países mais pobres em decorrência de “o fenômeno acentuar as desigualdades internacionais, considerando a disponibilidade dos trabalhadores qualificados e das perspectivas de crescimento”.¹⁵

CUSTOS, BENEFÍCIOS E DÚVIDAS

Para concluir, notamos que a perspectiva predominantemente subjetiva que seguimos neste texto não exclui uma abordagem

¹⁵ Globo – 27/11/2012: <http://oglobo.globo.com/educacao/um-em-cada-cinco-universitarios-de-paises-pobres-tentam-oportunidade-no-externo-diz-unctad-6840964>

quantitativa / qualitativa dos impactos da emigração sobre os países e sociedades de origem. As variáveis geralmente utilizadas abrangem os níveis individuais, familiares, comunitários e nacionais, e consideram aspectos tanto econômicos e políticos como sociais, populacionais e culturais. Porém, os estudos consagrados não convergem para um quadro único e definitivo de conclusões gerais e categóricas, mas sugerem a necessidade de avaliar todo um conjunto de fatores e indicadores de várias ordens e de conjugá-los ao objeto específico de estudo e o contexto histórico no qual se insere.¹⁶

A mesma análise, apoiada nas mesmas variáveis (níveis individuais, familiares, comunitários e nacionais X aspectos econômicos, políticos, sociais, populacionais e culturais), não resulta nas mesmas deduções sobre países e regiões diferentes. Ou seja, não há como chegar a conclusões categóricas que caracterizam a emigração em geral como fenômeno positivo ou negativo, benéfico ou prejudicial, de modo igual e uniforme em todos os países do mundo. Como, também, não é possível identificar e generalizar os eventuais pontos positivos ou negativos, benéficos ou prejudiciais para todos os contextos examinados.

As indefinições e oscilações não poupam nenhum dos níveis ou aspectos: a emigração pode aliviar as taxas de desemprego, mas causar a falta de mão de obra em segmentos específicos; pode incentivar novos nichos de mercado e inibir outros; a economia pode se beneficiar das remessas, mas sofrer com a pressão inflacionária sobre os preços, etc. O fenômeno interfere na mesma medida e com os mesmos efeitos incertos na organização política dos países de emigração, modificando

¹⁶ PORTES, 2008.

seus mapas e estruturas de poder e embaralhando as suas estratégias de desenvolvimento, deixando indecisas suas prioridades e menos previsíveis as políticas de investimento em educação, saúde ou segurança.

No aspecto social e cultural, a emigração pode ter um efeito desordenador ou agregador, criativo ou destrutivo, dependendo do nível abordado e da morfologia da sociedade ou grupo analisados. Enfim, a emigração tem um efeito direto e inegável sobre a composição demográfica da população da sociedade de origem, regulando ou desestruturando os estoques populacionais, em certas faixas etárias e categorias ou em outras.

A conta parece, todavia, mais evidente quando se trata da questão específica da fuga de cérebros ou mobilidade de competências. Pois, em geral, estima-se, de um lado, os investimentos na formação profissional e outros cuidados dos quais o emigrante se beneficiou e, por outro lado, as perdas causadas pela sua “deserção” em termos tanto econômicos como sociais, políticos e econômicos. Refere-se, com razão, ao custo e ao alto valor da formação qualificada para o desenvolvimento social e econômico em qualquer parte do mundo.

Certas áreas técnicas e tecnológicas de ponta (computação, engenharia e outras) – aquelas das quais os países em desenvolvimento mais precisam e nas quais os investimentos são mais dispendiosos, em particular, sofrem uma verdadeira predação por parte dos países mais ricos. A demanda mundial é tão forte que, muitas vezes, os quadros formados nas instituições do Terceiro Mundo são aliciados, quase na sua totalidade, por empresas do Norte; causando um duplo prejuízo ao país de origem: o custo da formação do profissional e o atraso social

causado pela falta de competências – de importância ímpar para o desenvolvimento local.

Assim, o problema, que supera as prerrogativas dos Estados nacionais e transborda as fronteiras de sua administração, deve ter como fórum natural as instâncias econômicas e políticas internacionais. A discussão e a busca de soluções devem integrar um debate maior que abrange, além dos tópicos pontuais do custo da fuga de cérebros e as possibilidades de sua compensação, questões relativas à da cidadania global, direito dos povos e nações às mesmas oportunidades de desenvolvimento, desenvolvimento sustentável, solidariedade internacional e outros questionamentos que contestam os discursos econômicos ortodoxos, incapazes de pensar o mundo fora do quadro binário limitado à demanda e oferta.

Porém, na ausência deste hipotético debate e apesar do incontestável prejuízo econômico e material causado pela injusta e desigual mobilidade de competências, a verdade é que não existe uma fórmula prática capaz de conter de imediato e de modo eficiente a hemorragia de ‘massa cinzenta’ que assola os países periféricos. Pois, conforme antecipado, nem a autoridade política na sua forma burocrática, nem o apelo ao sentimento patriótico na sua versão demagógica, são capazes de remediar o problema. A situação é inédita e complexa demais para, ainda, ser pensada e administrada nos moldes do passado, quando os pertencimentos e as identificações ainda eram exclusivos e o Estado ainda mantinha o monopólio de gestão do imaginário coletivo de suas populações.

Hoje, em função do ‘encolhimento do planeta’ e da emergência de novas formas de identificação, marcadas pelos sentimentos de múltiplas lealdades, pluripertencimentos e subjetividades

transnacionais, os responsáveis políticos nacionais devem redobrar de criatividade e sensibilidade para (re) conquistar as mentes em fuga e limitar as perdas causadas pela ‘sangria’. Há de entender, por exemplo, que o enfraquecimento do impacto dos discursos patrióticos sobre os imigrantes não significa a perda dos laços afetivos com a região e comunidade de origem, mas antes a sua adequação ao contexto global, estruturado em redes transnacionais (reais e virtuais), fundadas no sentimento de *philia* e de identificações voluntárias.

Um exemplo dessa nova realidade é a proliferação de ONGs, associações binacionais e iniciativas privadas compostas ou dirigidas por emigrantes de sucesso (profissionais qualificados, acadêmicos ou empresários), responsáveis por inúmeras ações sociais e econômicas que beneficiam diretamente as suas comunidades e regiões de origem. As atividades variam de natureza e envergadura, mas a dinâmica em si integra o processo maior de formação dessa malha social solidária e/ou afetiva, verdadeiramente transnacional, que liga ou religa regiões, comunidades e famílias em situação de diáspora.

Pois, há de reconhecer que, apesar de todos os prejuízos materiais causados pelo fenômeno, não se pode negar por completo suas consequências benéficas, sejam de ordem material, técnica, social ou simbólica. Além da transferência de capitais e investimentos consistentes nas regiões ou comunidades de origem, também deve-se considerar a transferência de tecnologias e expertise, e a disseminação de discursos e atitudes mentais que promovem a justiça social, a liberdade de expressão e os direitos humanos. Enfim, a presença de ‘embaixadores’ de regiões e comunidades, antes cortadas do resto do mundo, nos países centrais, pode ter efeitos positivos tanto em termos econômicos como simbólicos sobre essas regiões e comunidades;

através, dentre outras ações, a promoção de suas riquezas materiais e culturais e a divulgação de sua imagem para o resto do mundo.

Assim, os países atentos aos aspectos positivos das mudanças em curso, em vez de lutar contra a fuga de cérebros, se empenham em adotar e pôr em prática estratégias e políticas públicas suscetíveis de fortalecer os laços dos expatriados com a terra e a cultura de origem. Dentre outras ações, destacamos a instituição do direito de voto consular, a representação parlamentar dos imigrados, o apoio material e moral às associações por eles promovidas, a simplificação dos processos administrativos e bancários, o subsídio das viagens individuais e familiares ao país de origem, e, cada vez mais, o investimento massivo na mídia transnacional.

De fato, não há dúvida que, para cultivar e reforçar o sentimento de *philia* transnacional, a opção migratória – seja ela de mão de obra, empresarial ou cognitiva –, não deve ser abordada numa perspectiva exclusivamente utilitarista, mas apreciada enquanto riqueza simbólica e subjetiva. Só assim, será possível reformular os sentidos de pertencimento e identificação, fazer da mobilidade humana e da integração dos circuitos midiáticos uma vantagem e não um obstáculo ao desenvolvimento, e tornar benéfico o inevitável.

Texto publicado, originalmente, em *Para um debate sobre Mobilidade e Fuga de Cérebros*, organizado por Emília Araújo, Margarida Fontes e Sofia Bento. Braga: Universidade do Minho, 2013, p. 125-137.

REFERÊNCIAS

APPADURAI, A. *O medo ao pequeno número*. São Paulo: Iluminuras, 2009.

BARRETO, J. *Modalidades, condições e perspectivas de um pacto social*, *Análise Social*. Lisboa: 53, 1978. p.86-120.

DODIER, N. *Le travail d'accommodation des inspecteurs du travail en matière desécurité*. In Luc Boltanski & L. Thévenot (Ed.), *Justesse et justice dans le travail* (pp.91-114). Paris: CEE – PUF, 1989.

ELHAJJI, M. Mapas subjetivos de um mundo em movimento: Migrações, mídia étnica e identidades transnacionais. *Revista Eptic (XIII)* 2. Recuperado em 18, dezembro, 2012. Disponível em: <http://www.seer.ufs.br/index.php/epitic/article/view/109>.

ELHAJJI, M. Brasil país de imigração? *Oestrageiro.org*. 11.4.2012.(b)Disponível em: <http://oestrageiro.org/2012/04/11/brasil-pais-de-imigracao/>

ELHAJJI, M. *Da semiose hegemônica ocidental: globalização e convergência*. Rio de Janeiro: Rhizoma, 2001.

MATURANA, H. *A ontologia da realidade*. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

POLANYI, K. *La grande transformation: aux origines politiques et économiques de notre temps*. Paris Gallimard, 1983.

PORTES, A. Migration and Social Change: Some Conceptual Reflections. *Conference on Theories of Migration and Social Change*, (Oxford University, July 1st-3rd, 2008). Disponível em: <<http://www.imi.ox.ac.uk/pdfs/alejandro-portes-migration-and-social-change-some-conceptual-reflections>>

SAYAD, A. *A Imigração*. São Paulo: EDUSP, 1998.

SEDAS NUNES, A. *Questões Preliminares sobre as Ciências Sociais*. Lisboa: Gabinete de Investigações Sociais, 1977.

SILVA, J. *A metodologia em ciências sociais*. 1999. Recuperado em 12 de Abril, 2007, de <http://tese.com>.

WALDINGER, R. “Transnationalisme” des immigrants” et présence du passé. *Revue européenne des migrations internationales*. 22(2), 23-41, 2006.

ZIZEK, S. *Bem-vindo ao deserto do Real!* São Paulo: Boitempo, 2003.

8

CIDADE, MIGRAÇÕES E TICS: FLUXOS E RASTROS DA CONTEMPORANEIDADE

Uma possível representação de nossa condição contemporânea, a partir dos rastros deixados pelo conjunto de fluxos e movimentos – humanos e midiáticos, físicos e subjetivos, no espaço real e no plano imaginário – que lhe dão forma e conteúdo, se assemelharia à prática artística de *lightpainting* ou à tradicional técnica fotográfica de longa exposição noturna para captar as marcas luminosas do tráfego.

Em vez de focalizar pessoas, lugares e objetos, a imagem ressalta as ligações entre eles, configurando uma perspectiva primariamente comunicativa, suscetível de restituir de modo bastante expressivo os mapas cognitivos de nosso estar-no-mundo contemporâneo, fundado na mobilidade, na desterritorialização e nas diásporas urbanas.

Dentre os principais pilares organizacionais dessa realidade, focamos, para a presente radiografia, o espaço urbano, os fluxos humanos e os rastros midiáticos. Tópicos responsáveis, a nosso ver, pela projeção das principais angulações das estruturas materiais e simbólicas que envolvem a atualidade.

A nossa premissa é que não se trata de fenômenos isolados ou partes de uma relação apenas linearmente causal, mas de manifestações complementares do mesmo quadro histórico. A conjugação fractal dos três níveis é o método aqui adotado, no afã de evidenciar as suas imbricações mútuas e apreender seu significado social e humano.

DA CIDADE

As aglomerações urbanas representaram um estágio radical na evolução social da humanidade. Espaço de experimentação de formas inéditas de sociabilidade e de ordenamento social e político, a cidade tornou-se, desde a antiguidade, sinônimo de mobilidade, criatividade intelectual e inovação tecnológica.

Reinos e impérios, vale lembrar, são frutos da urbanização e da eficiência dos sistemas de comunicação que ela engendrou e que a estruturaram. Roma, dentre outros casos históricos, é um exemplo consensual dessa geminação urbano-comunicativa. Meios de transporte e de comunicação social relativamente desenvolvidos, sofisticados equipamentos coletivos, gestão territorial e administração da população local e em deslocamento são marcas registradas do modelo romano, que permanece o principal arquétipo dos projetos sociais, políticos e urbanísticos da modernidade ocidental.

Devido à sua progressiva extensão espacial e contínua densificação demográfica, a cidade não pode prescindir de seus sistemas e meios de comunicação, no afã de garantir a integração de sua geografia, instituições, habitantes e usuários. Malha viária, indispensável para os deslocamentos humanos, trocas comerciais e evacuação de dejetos, mas também as redes de abastecimento em água potável ou de devolução de águas residuais transformaram a cidade, já há muito tempo, em organismo coeso – alicerce da nova ecologia humana que vai abrigar porções cada vez maiores da população mundial.

Hoje, mais da metade da humanidade vive em zonas urbanas,¹ devendo sua organização social, política e econômica e as condições de seu conforto material, bem-estar e segurança a uma complexa teia de equipamentos coletivos, composta de vias, artérias, passagens, canalizações, tubulações, galerias subterrâneas, redes elétricas e telefônicas, antenas, fibra ótica, etc. Além de se impor como metáfora orgânica e paradigma comunicativo, a cidade ainda oferece essa materialidade dos fluxos de comunicação que nos propomos explorar no presente trabalho.

Vejamos, na sequência, o modo pelo qual se desenha a correlação entre o espaço urbano e os dois outros níveis de nosso recorte: o fenômeno migratório e as Tecnologias da Informação e Comunicação (TICs).

1. A COSMÓPOLIS

A filiação cidade / migrações é original – no sentido que remete às origens; já que, historicamente, toda aglomeração urbana é resultado de deslocamentos humanos. Os primeiros clãs e tribos que se juntam e se organizam num espaço determinado, a atração dos camponeses dos arredores e outros novos habitantes, as especializações econômicas, a integração no tecido comercial da região, as peregrinações a caráter religioso, etc.

A história da cidade é uma história de mobilidade antes de ser de fixação espacial. E, mesmo uma vez formada e organizada, ela não se torna uma entidade territorial imóvel e engessada, mas um nó num

¹ Développement urbain. *La Banque Mondiale*. <http://donnees.banquemondiale.org/theme/developpement-urbain>

quadro histórico maior de trocas e deslocamentos, uma etapa ou estação no tempo-espaço social das populações que a atravessam ou a elegem como lar temporário ou definitivo.

A cidade não deve ser vista enquanto ente isolado, autossuficiente ou independente de seu entorno. Trata-se, antes, de uma articulação social, política, econômica e cultural, componente do construto histórico e geográfico no qual se insere: uma peça que integra um vasto sistema de comunicações, deslocamentos e trocas humanas, materiais e simbólicas.

No âmbito da globalização, esse sistema se estende aos confins do planeta, conectando as metrópoles que compõem a nova paisagem global e prefiguram o futuro geográfico, político, econômico, social e cultural de nosso mundo. A globalização, conforme analisado mais adiante, é um fenômeno de natureza comunicativa, fundado na materialidade das TICs e dos meios de comunicação e de transporte em geral, que interligam as chamadas cidades globais e fazem da mobilidade sua principal característica.

As cidades globais são, por natureza, espaços de trocas humanas, materiais e simbólicas, onde a alteridade não apenas se ostenta, mas se impõe como estilo de vida e nicho de mercado. Vestimenta, culinária, expressões artísticas, práticas culturais e/ou religiosas, cursos de línguas, 'locutórios', etc. revelam a face material e comercial das identidades multiculturais trazidas e traduzidas pelos fluxos migratórios – hoje inseparáveis da realidade urbana global.

Porém, bem antes da era global, a metrópolis já projetava se tornar cosmópolis – cidade universal, aberta a todos os povos e capaz de refletir o mundo na sua diversidade e pluralidade. A genealogia do cosmopolitismo, que finca suas raízes no urbano e na urbanidade – termo que é sinônimo de civilidade, gentileza e aceitação do outro –,

também pressupõe a mobilidade e o deslocamento; ainda que, às vezes, subjetivos e imaginários e não exclusivamente espaciais e físicos.

Isso nos convida e autoriza a conjugar o fato citadino e urbano à mobilidade em geral e ao fenômeno migratório em especial. A atitude epistemológica adotada e propagada, notadamente, por Simmel e pela Escola de Chicago, junta os dois termos na mesma equação teórica explicativa da realidade contemporânea. Cidade, mobilidade, migrações e meios de comunicação, componentes do mesmo quadro histórico, devem ser apreendidos em conjunto, no afã de produzir uma imagem (no estilo de *lightpainting*) próxima da realidade de nossa época.

2. A TECNÓPOLIS

E quanto à relação entre cidade e TICs? Primeiro, há de considerar que o próprio advento da cidade é, de certo modo, um invento tecnológico. O surgimento e consolidação do espaço urbano não é um acidente da História, mas o resultado de um longo processo de configuração de novas tecnologias sociais que culminaram no nascimento e estruturação da cidade.

‘Cidade-máquina’ ou ‘máquina-cidade’, cujas partes são inter-relacionadas e interdependentes umas das outras numa totalidade sistêmica. Do porto ao mercado, dos banhos públicos aos esgotos, dos hospitais e dispensários à segurança pública, dos celeiros às redes de abastecimento e de distribuição, da moradia à fábrica, cada peça é obrigada a se conectar às demais para continuar ativa e cumprir as suas funções.

Ou seja, a manutenção e o bom funcionamento da máquina são tributários do desempenho da totalidade de suas engrenagens e do grau

de articulação / comunicação entre elas. Assim, para sobreviver e se desenvolver, a cidade, originalmente produto da evolução de tecnologias sociais, se torna em seguida dependente de inúmeras e sofisticadas tecnologias, tanto materiais como simbólicas.

Não é por acaso que a sociologia urbana, por exemplo, insiste na importância e complementaridade das categorias funcionais da cidade antes das relações humanas e interindividuais. Detalhes como a sincronia, pontualidade, calculabilidade, impessoalidade, ordenamento espacial e a conexão entre diferentes órgãos através de eficientes canais de comunicação são essenciais para a vida da cidade e na cidade.

A relação simbiótica entre a cidade e a tecnologia é reforçada, por outro lado, pelo fato de o espaço urbano ser o ecossistema e o habitat natural das ciências e tecnologias. Se a maioria dos inventos tecnológicos que conhecemos é fruto da ecologia urbana, é porque a cidade constitui histórica e tradicionalmente um viveiro para a concepção e a elaboração das inovações tecnológicas e um solo fértil para sua experimentação e desenvolvimento.

Além de suas universidades, bibliotecas e centros de pesquisa, constitutivos da paisagem urbana de todas as épocas, a cidade em si, pela sua densidade demográfica e diversidade populacional, oferece uma ecologia cognitiva ideal para a eclosão de novas ideias e o avanço da ciência. Todavia, a cidade não é somente o meio natural de incubação das tecnologias, mas também seu destino final e o molde no qual e pelo qual se projeta o futuro da humanidade.

A melhor ilustração desse fato histórico continua sendo a Revolução Industrial. Nascida no espaço urbano, ela acabou transformando por completo a configuração deste último e consagrando seu domínio sobre a cidade e o mundo; provocando,

inclusive, o desde então ininterrupto êxodo rural, esvaziando o campo, o relegando a um status inferior na escala civilizacional da Humanidade e arrancando o camponês de sua terra (no sentido primário) para colocá-lo a serviço da tecnologia e da máquina (-cidade).

À medida que a indústria se tornava o centro de gravitação da sociedade humana, ela também se impunha como principal fator de organização, aglomeração e distribuição da população; o que teve importantes implicações, evidentemente, na aceleração dos fluxos migratórios e na reformulação das suas trajetórias geográficas.

Persequimos, portanto, a nossa análise; tomando, agora, o fato migratório como ângulo e ponto de partida.

DAS MIGRAÇÕES

As migrações pelo mundo já ultrapassaram, há muito tempo, a marca dos 200 milhões. É mais do que toda a população do Brasil, vivendo fora de seu país ou região de origem. Mas, se dependesse da vontade de um número ainda maior de pessoas, os migrantes pelo mundo seriam, hoje, quase 900 milhões. Além daqueles já se encontrando em situação de migração, outros 630 milhões desejam seguir o mesmo caminho. Quarenta e oito milhões deles planejam fazê-lo no próximo ano e, destes, 19 milhões já estariam preparando a viagem, segundo uma pesquisa em 150 países².

Os números impressionam, mas, na verdade, o fato em si é tão antigo quanto a nossa própria existência como humanos. Ao contrário do senso comum – produto do imaginário midiático, não se trata de um fenômeno novo ou exclusivo à época contemporânea, nem de uma anomalia,

² <http://oestrangeiro.org/2012/04/11/brasil-pais-de-imigracao>. Acesso em 20/06/2013.

exceção ou problema da modernidade. Trata-se, na verdade, de uma constante confirmada desde o início do processo de hominização da espécie – a única a ter colonizado todos os cantos do planeta.

Paleontologia, biologia, arqueologia ou historiografia reconhecem o papel fundamental das migrações na configuração de que veio a ser a Humanidade, na formação e extinção de agrupamentos civilizacionais e na prosperidade e decadência de impérios, reinos e cidades. No contexto contemporâneo, todavia, o fenômeno tem sofrido profundas transformações, devido a fatores de ordem política, econômica, organizacional, social e psicológica.

Dentre esses fatores, destacamos aqueles que mais interessam ao nosso presente percurso reflexivo. São eles a industrialização e urbanização de grandes regiões do mundo, a aceleração e barateamento dos meios de transporte, o avanço do processo de globalização, a revolução tecnológica midiática e a tomada de consciência da possibilidade de mudança da trajetória pessoal e a naturalização de novas formas de subjetivação e realização pessoal.

Portanto, longe de limitar a análise dos fluxos migratórios a seus aspectos econômicos e materiais, propomos também a exploração das dimensões subjetivas, simbólicas e imaginárias do fenômeno, no afã de melhor entender seu modo de articulação aos dois outros termos de nossa equação: a cidade e as TICs.

1. O DESTINO

A cidade é, e sempre foi, um polo de atração e cobiça privilegiado dos movimentos populacionais pelo planeta, sejam eles resultado das migrações transnacionais ou do êxodo rural. O fascínio pelo estilo de

vida urbano, real ou midiaticizado / romanceado, é tão antigo quanto a própria cidade, mas é particularmente na era moderna que tal imagem adquiriu toda sua força de sedução.

Objeto central das ciências sociais, personagem principal da literatura ou eterna estrela do cinema e da TV, a cidade é, na maioria das vezes, retratada como sinônimo de liberdade, luxo, glamour, sofisticação, abundância e consumo desenfreado. Ou, pelo menos, é o clichê que mais marca o imaginário midiático e popular; apagando as representações mais realistas e ofuscando os estudos mais céticos.

Com a conjunção TICs / globalização, a cidade transbordou de seus limites espaciais tradicionais para integrar a dinâmica transterritorial que rege os fluxos migratórios contemporâneos. Alguns autores não hesitam em defender a ideia de “encolhimento do planeta”, e emergência de um espaço civilizacional unificado; decerto altamente diversificado, mas, ao mesmo tempo, amplamente integrado.

Se as noções de espaço-mundo ou de globalização são inseparáveis da temática das migrações transnacionais não é apenas pelo fato evidente de que os deslocamentos se dão necessariamente na dimensão espacial, mas também porque a própria dimensão espacial vem sendo reconfigurada e ressignificada pela intensificação dos fluxos migratórios e pela sua progressiva fusão no espaço midiático global.

Essa interconexão tecnológica e midiática do planeta se traduz, por outro lado, pela unificação gradativa dos imaginários, subjetividades e códigos éticos e estéticos dos seus povos e nações. Tais processos acabam por reforçar ainda mais o desejo de migrar em todos aqueles que sonham em participar da festa de consumo e gozo ininterrupto, celebrada em cores e alta definição pela mídia global.

Assim, a cidade não é apenas o destino físico e espacial do imigrante, mas também seu destino subjetivo e existencial; o ápice de seus projetos pessoais, profissionais e sociais, e a finalidade de sua busca por consideração e reconhecimento entre seus pares. O condicionamento material e simbólico associado à metrópole é tão forte que a opção migratória, muitas vezes, nem é discutida ou debatida, apenas empreendida como algo natural, como se fosse um ritual de passagem.

As migrações transnacionais, ao mesmo tempo que deram à cidade sua magnitude planetária e topografia transterritorial, a converteram num espaço imaginário que se confunde com a esfera midiática e virtual, sem limite entre um e o outro; do mesmo modo que ficou difícil distinguir o próximo do distante e o familiar do estranho. Não apenas um começa onde termina o outro, mas cada um dos dois espaços está dentro e fora do outro, o cobre e nele se envolve.

Fatos que colocam as TICs no cerne do fenômeno migratório, conforme analisaremos em seguida.

2. A CONEXÃO

Tivemos a oportunidade de insistir, em trabalhos anteriores, no fato de que a globalização, quadro conceitual e institucional que subtende o objeto da presente análise, não deve ser entendida em relação ao globo terrestre, mas em referência à globalidade temporal – a realização ou advento de uma ação simultaneamente em vários pontos do espaço. Tanto os meios de transporte como as TICs agem, justamente, no sentido da subtração de vários segmentos da realidade contemporânea da dimensão espacial para a temporal.

O fenômeno migratório deve, portanto, ser apreendido à luz dessa nova realidade tecno-midiática e transterritorial. Não mais enquanto deslocamento espacial definitivo e a mão única, mas como um modo de estar-no-mundo contemporâneo global, no qual fronteiras e pertencimentos exclusivos e exclusivistas não têm mais o mesmo significado e o mesmo valor moral.

Assim, no novo cenário transnacional, o processo migratório começa e toma forma no espaço tecno-midiático, antes de se efetivar e se transformar em movimento físico, espacial e administrativo ou jurídico. No nível subjetivo, todavia, essa passagem do virtual para o real nem sempre é totalmente nítida ou evidente; podendo elementos de um plano e do outro conviverem ou se diluírem um no outro.

Lembremos que o próprio destino do fluxo migratório, a cidade tecno-midiática global é, frequentemente, difícil de situar no mapa real; sendo, muitas vezes, produto de outras cartografias mentais, de natureza imaginária e subjetiva. A partida, portanto, nunca é garantia de chegada; o desenraizamento não necessariamente seguido de reenraizamento: a migração é um estado de espírito no qual se embarca, mas nunca desembarca.

É não é por acaso. O primeiro contato com a terra de destino se dá através da mídia e na rede; no mundo virtual e via o aparato televisivo, tradicionalmente associado a processos mentais quase oníricos, onde o noticioso, o factual, o dramático e o espetacular compartilham os mesmos registros e a mesma gramática: narrativas dirigidas predominantemente ao emocional e não ao racional.

Toda a empreitada é esboçada, planejada e elaborada com o auxílio das TICs: mapas, endereços, serviços, dicas, conselhos jurídicos e administrativos, etc. O projeto toma corpo, passo a passo, pela rede

virtual e através da tela do computador. Amigos, familiares e conterrâneos aqui e lá são mobilizados; relações, círculos e contatos pessoais são ativados, mas, na maioria das vezes, a peça central do processo e do projeto são as TICs.

São as TICs que ‘transportam’ o sujeito migrante. E, paradoxalmente, uma vez lá, no suposto ponto de destino, são essas mesmas TICs que vão mantê-lo ligado à terra e à cultura de origem. Do mesmo modo que a migração se inicia nas TICs, é nelas que o migrante vai fincar suas raízes – doravante transterritoriais, e é através dessas mesmas TICs que ele vai fantasiar e desejar o passado, na mesma proporção que fantasiava e desejava o futuro.

DAS TICs

O fenômeno da globalização, conforme frisamos, é de natureza comunicativa e de ordem tecno-informacional. O encolhimento do planeta ou a transferência de segmentos da realidade contemporânea do plano espacial à dimensão temporal aos quais referimos anteriormente, são consequências da ligação de regiões, países e cidades do mundo, através das tecnologias das comunicações.

Antes de ela reverberar para os campos da economia, política e cultura, a globalização é um processo de troca de informações, propiciado pela interconexão de máquinas e aparelhos de comunicação pelo mundo. Globalização, portanto, não deve deixar de remeter à economia política da comunicação e ao conjunto do aparato tecnológico material (hardware) que a sustenta e lhe dá forma.

São centenas de satélites, centenas de milhares de quilômetros de cabos subterrâneos e submarinos, outras centenas de milhares de

antenas de emissão e recepção, bilhões de aparelhos de telefonia fixa e móvel, computadores, *tablets*, aparelhos de TV, rádio, etc. Parafernália que, por sua vez, é o produto de inúmeras atividades industriais e o fruto do alto desenvolvimento científico alcançado pela sociedade humana.

As TICs são, assim, o setor que mais cresce no mundo, que mais investe e que, com certeza, tem maior repercussão no cotidiano das pessoas. A título de ilustração e para se ter uma ideia da importância dessa atividade em nossa época, observamos apenas que os gastos mundiais em TICs previstos para 2013 devem chegar a 3,8 trilhões de dólares americanos³ – quase todo o PIB brasileiro para 2012.⁴

Ou seja, antes do simbólico e do virtual, existe o material e o real. Antes do software, há o hardware que lhe dá a possibilidade de se manifestar e se tornar significativo. Os fluxos e rastros que constituem a nossa realidade social, política, econômica, cultural e subjetiva, que procuramos ressaltar nesse trabalho, são inseparáveis da materialidade primária da comunicação enquanto sistemas, meios, técnicas e tecnologias.

Enfim, não podemos esquecer que o caráter verdadeiramente revolucionário das TICs e seu o cerne residem nos princípios de velocidade, instantaneidade e, principalmente, de mobilidade. O que significa que a totalidade da organização social de nossa época é pensada e projetada em termos de mobilidade; desestabilizando abruptamente as concepções tradicionais do local, global, espaço e tempo.

³ <http://www.corpbusiness.com.br/?p=noticia-interna&id=11765>. Acessado em 21/06/2013.

⁴ <http://saladeimprensa.ibge.gov.br/noticias?view=noticia&id=1&busca=1&idnoticia=2329>. Acessado em 21/06/2013.

1. O CIBERESPAÇO

O espaço cibernético é uma emancipação do espaço ou a sua reiteração? Tratar-se-ia, antes, de uma nova configuração tecno-espacial. Não uma homotetia ou simetria geométrica entre os dois planos, mas a sua completa imbricação, favorecendo a eclosão de novos imaginários e novas formas de produção de subjetividade, que transitam com desenvoltura de um plano para o outro.

Primeiro, a rede concretiza a ‘profecia’ da aldeia global – que, na verdade, se assemelha mais a uma caótica metrópole global, plural, ultraliberal e maxidiversificada a todos os níveis: línguas, credos religiosos, orientações sexuais, linhas políticas, etc. Um mundo em construção onde cada um traz a sua contribuição, expõe seus temores e expressa suas expectativas. Uma utopia no sentido primário: um ‘lugar nenhum’ ou ‘lugar que não se encontra em lugar nenhum’.

Lembremos, a este propósito, que as primeiras experiências da web, na sua tentativa de formular modelos convincentes de ‘cibersociabilidade’, eram reproduções bastante grosseiras do espaço real. ‘*Second Life*’ ou ‘*SimCity*’, com seu ambiente em 3D e avatares desengonçados, são alguns dentre muitos experimentos projetados sobre o modelo da cidade real, com seus bairros, comunidades, ruas, etc.

Atualmente, a imbricação, aqui referida, é mais profunda e radical. Alguns de seus exemplos são: ‘*Google map*’ e ‘*google earth*’, guias virtuais por categoria de atividades, cidade, afinidade, etc., mas também, e sobretudo, a ‘RA’ (de ‘Realidade Aumentada’ – a sobreposição de objetos virtuais tridimensionais, gerados por computador, com um ambiente real) ou o código de barra bidimensional ‘*QR code*’ (de ‘*quick response*’) espalhado por várias cidades do mundo, dando acesso imediato a

informações históricas, turísticas ou outras, continuamente atualizadas.

Com a chegada dos aplicativos para *tablets* e *smartphones*, o ciberespaço se tornou móvel e ainda mais amigável, sempre ao alcance da mão para completar, aprofundar ou ‘corrigir’ a nossa percepção do real. Dos serviços mais banais (chamar um táxi ou encontrar um bar) até os mais sérios (operações bancárias, reserva de voo, consulta meteorológica ou do trânsito), a nova tecnologia tornou-se indispensável e cada vez mais naturalizada.

O real, por sua vez, logo iniciou um consistente processo de reconfiguração ou reprogramação para se adequar às possibilidades oferecidas e/ou demandas exigidas pelas TICs. Comércio, administração pública, ensino, relações afetivas, lazer e vida social não podem mais ficar de fora do ciberespaço, como se a sua existência não coubesse mais exclusivamente no quadro real. Muitas vezes, aliás, sem saber se o ato efetivo (político, social, afetivo, etc.) começa no virtual e se prolonga no real ou o contrário.

Quando se trata do contexto migratório, como veremos em seguida, essa relação se torna mais forte e mais profunda ainda.

2. A WEB DIASPÓRICA

Como explicamos, na maioria das vezes, a empreitada migratória transnacional nasce e se desenvolve no âmbito das TICs, antes de se concretizar no espaço real. Fica cada vez mais difícil imaginar o fenômeno migratório dissociado do suporte midiático oferecido pelas TICs, ocorrendo direta e exclusivamente no ambiente físico-espacial ou,

sequer, que o sujeito migrante se desligue da rede uma vez o processo finalizado.

Não apenas o migrante, uma vez conectado, nunca mais abandona os hábitos de uso e consumo das TICs, mas se nota ainda uma rápida e eficiente incorporação dessas tecnologias no seu cotidiano e até uma verdadeira colonização da web pelos grupos migrantes através do mundo. Fato que se explica pelas necessidades específicas dos imigrantes em termos de mobilidade, comunicação transnacional, manutenção e cultivo dos laços comunitários no país de destino e na terra de origem, e a urgência de compreensão e decodificação dos códigos locais, no afã de garantir a sua sobrevivência e facilitar a sua integração.

Os rastros midiáticos e eletrônicos de seus fluxos transnacionais e transterritoriais podem, notadamente, ser observados a vários níveis e em várias regiões da web. Ainda que não haja um modo único e universal dos usos de Internet pelos imigrantes, vários estudos apontam a existência de uma web diaspórica. Uma constelação cibernética que agrupa blogs, fóruns, jornais e revistas on-line, sites gerais ou a fins específicos (comerciais, matrimoniais, confessionais, etc.) voltados para o público migrante e por ele concebidos, elaborados e consumidos.

Não há estatísticas formais sobre o número exato, a periodicidade de atualização desses sites ou, menos ainda, sobre sua audiência e consumo. Mas se pode afirmar que o fenômeno é bastante generalizado, tanto em termos de nacionalidade de origem como de país de acolhimento. Observa-se até o ressurgimento de pertencimentos e identificações que se acreditava extintos ou, ainda, o surgimento de reivindicações identitárias e nacionais inéditas.

Nota-se, por outro lado, certo padrão, mesmo elástico, quanto às especificidades da linguagem, discurso, práticas editoriais e interesses dessa constelação. De modo geral, se pode dizer que a web diaspórica investe e/ou é investida nos e pelos ideais de transterritorialidade, pluripertencimento e cidadania comunicativa e global; princípios esses que subtendem a identidade diaspórica em geral.

Seus interesses e objetivos vão desde o subjetivo e afetivo até o administrativo, social e mobilização política. Como, também, se observa uma considerável espontaneidade e informalidade nos planos técnicos e estilísticos, ao contrário dos sites profissionais e comerciais, governados pela rigidez estética e excesso de formalismos. Mas, apesar dessa espontaneidade e informalidade, certas seções, categorias e gêneros constituem uma verdadeira constante dessa web: e-mails dos leitores, serviços, informações práticas e memórias da terra de origem são algumas delas.

São sites e páginas às vezes improvisadas, mas que refletem e transmitem um verdadeiro desejo de se expressar, debater, mostrar a ‘cara’ de sua comunidade e contribuir na melhora da vida de seus membros. Aliás, outra peculiaridade da web diaspórica é o excesso de voluntarismo e iniciativas pessoais, sem passar pelo credenciamento representativo institucional tradicional.

A web diaspórica é um dos reflexos da imbricação entre real e virtual da qual falamos; pondo as TICs a serviço do migrante e submetendo este último à lógica e características do mundo virtual; sem, todavia, tirá-lo do espaço real. Ao contrário, o próprio ciberespaço se desdobra na cidade e a contém; um sendo o eco e o modelo do outro.

Assim, para finalizar, podemos afirmar que ‘estar-no-ciberespaço’ equivale a ‘estar-na-cidade’ e vice-versa, mas não é mais possível,

principalmente para o migrante, estar no ciberespaço sem estar também na cidade, ou estar na cidade sem estar ao mesmo tempo no ciberespaço: estar num implica, necessariamente, estar no outro. De tal modo que se encontra mais potencializada ainda a relação triangular entre cidade, migrações e TICs, caracterizada pela densidade dos fluxos comunicativos e rastros subjetivos que dão forma e conteúdo à nossa época.

Texto publicado, originalmente, em *Comunidade, mídia e cidade: possibilidades comunitárias na cidade hoje*, organizado por Raquel Paiva e Simone Tuzzo. Goiânia: UFG, 2013, p. 71-89.

REFERÊNCIAS

- ELHAJJI, M., Cogo D., Huertas A (Orgs.). *Diásporas, migraciones, tecnologías de la comunicación e identidades trasnacionales*. Barcelona: Bellaterra - InCom, UAB, 2012.
- ELHAJJI, M. Mapas subjetivos de um mundo em movimento: migrações, mídia étnica e identidades transnacionais. In: Maia, J., Helal, C. (Org.). *Comunicação, arte e cultura na cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: UERJ, 2013.
- HARVEY, D. *A condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 2009.
- LEFEBVRE H. *La production de l'espace*. Paris: Anthropos, 1974.
- LEFEBVRE, H. *A revolução urbana*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.
- MATTELART, T. (dir.) *Médias, migrations et cultures transnationales*. Bruxelas: De Boeck, 2007.
- MATTELART, T. *Les diasporas à l'heure des technologies de l'information et de la communication: petit état des savoirs, tic&société* [En ligne], Vol. 3, n° 1-2 | 2009, mis en ligne le 14 décembre 2009, Consulté le 23 mai 2013. Disponível em: <http://ticetsociete.revues.org/600>

PARK, R. E. Human migration and the marginal man. *The American Journal of Sociology*, v. 33, n. 6, 1928.

SAYAD, A. *A Imigração ou os Paradoxos da Alteridade*. São Paulo: USP, 1998.

SENNET, R. *Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

SIMMEL, G. *Sociologie, étude sur les formes de la socialisation*. Paris: P.U.F., 1999.

VELHO, O. G. *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

9

RIO DE JANEIRO – MONTREAL: CONEXÕES TRANSNACIONAIS / RUÍDOS INTERCULTURAIS

Este artigo contempla os primeiros resultados da pesquisa “*Le rôle des médias ethniques dans la construction d’espaces identitaires transnationaux: le cas des communautés arabo-musulmanes de Rio de Janeiro et de Montréal*”, realizada em Montreal em outubro de 2009, com o apoio do Governo do Canadá; no quadro de seu Programa de Estudos Canadenses.

ANTES DE EMBARCAR

O fato identitário, em suas múltiplas acepções, é uma questão central e ponto nevrálgico da realidade contemporânea. Quer se trate de teoria da globalização, discurso pós-colonial ou novos experimentos estéticos, a temática sempre se impõe à ordem do dia e acaba determinando a pauta social, política e poética da atualidade; desde digressões sobre o lugar do sujeito no mundo até a elaboração de doutrinas geopolíticas que podem culminar em invasões e destruições em massa. A problemática, porém, não deve ser abordada de modo igual e equânime em todas as partes do mundo e independentemente dos grupos, povos e nações focados pela análise. A contextualização histórica, a seus níveis cultural, humano, político e econômico é imprescindível para uma compreensão satisfatória e uma interpretação pertinente do fenômeno.

Assim, ao circunscrever o nosso objeto e área de pesquisa a duas regiões do continente americano, aderimos a posições analíticas que privilegiam a dimensão geo-antropológica; em vez das alardeadas perspectivas civilizacionais que esquematizam binariamente um mundo demasiadamente complexo, uniformizam suas diversas e diversificadas experiências históricas e as rotulam de modo sumário e ideologicamente orientado. De fato, acreditamos que uma abordagem “ocidentalista” que tende a homogeneizar passado, presente e futuro dos dois lados do Atlântico no conhecido molde eurocêntrico, será teoricamente reducionista, filosoficamente desonesta e não passará de mimese retórica das ideologias hegemônicas vigentes.

Sem ignorar a continuidade histórica do hemisfério ocidental, insistimos que muitos dos marcos simbólicos geralmente salientados e erguidos em ícones civilizacionais não são, na verdade, exclusivos a essa parte do planeta nem a ela intrínsecos ou gerais. No lugar da tradicional estratificação Ocidente-Oriente ou Ocidente-Resto do Mundo, preferimos apontar as especificidades históricas inerentes ao “lado de cá” do globo para, num segundo momento, proceder a uma confrontação mais tópica dos processos de formação social e histórica dos dois recortes sociogeográficos eleitos para a nossa pesquisa. De um lado, Brasil urbano e, mais especificamente, Rio de Janeiro; a metrópole tropical marcada pela miscigenação étnica, o preconceito social e a falta de uma voz própria para se afirmar ao mundo. E, por outro lado, Montreal; cidade cosmopolita meio européia / meio norte-americana, capital cultural de uma província francófona que se sente sitiada, mas decidida a resistir e lutar contra as vicissitudes do imperialismo cultural saxônico e da globalização.

Duas cidades – sociedades que requerem certo cuidado metodológico, justificado pela constatação empírica do alinhamento muitas vezes acrítico, dos dois lados do equador, a posicionamentos ideológico-conceituais oriundos dos *think tanks* centrais que formatam a maior parte da reflexão intelectual mundial. No caso específico das questões identitárias e migratórias, muitas vezes há de lamentar, do lado *québécois*, a reprodução automática e sistemática da pauta política e social francesa.

Os episódios do véu islâmico, da chamada *burca* (trata-se, na verdade, de *hijab*), da ameaça terrorista e outros, comprovam o quanto a intelectualidade e a mídia quebequenses se inspiram na realidade hexagonal para entender seu mundo próprio. Esquecendo, em que diz respeito à migração arabo-islâmica, por exemplo, que, ao contrário da experiência européia, a maioria dos migrantes árabes e muçulmanos ao Canadá é altamente instruída e qualificada; ao ponto que se nota, dentre esta comunidade, certas atitudes preconceituosas para com o quebequense – visto como provinciano. Ou, ainda, quando não se considera, no debate público acerca da suposta “ameaça islamista” no Quebec, que a prática religiosa por parte desse grupo não passa dos 15% de sua população adulta. Na verdade, a maior parte do discurso reivindicativo da comunidade arabo-islâmica em Montreal não se articula em torno de preocupações de ordem religiosa ou étnica, mas em demandas relacionadas à igualdade política, à cidadania plena e até à proclamação de uma *québequétude* fundada na francofonia (tradicional nos países do Magrebe) e não na origem sanguínea “pura” (*québécois* “puro lã”, na expressão popular nativa).

No Brasil, por outro lado, já tivemos a oportunidade, em trabalhos anteriores, de questionar a validade do ideário multiculturalista

importado e adotado de modo voluntarista. Em compensação, propusemos maior investimento epistemológico na noção de interculturalidade – mais condizente com a formação histórica latino-americana; conforme vem sendo defendido por Canclini e outros teóricos da região. Como, também, não deixamos de sugerir a necessidade de ressignificar o conceito de comunidade à luz da realidade urbana latino-americana do século XXI, em vez de continuar impregnados pelos clichês da Europa novecentista. Alertamos, ainda, sobre os riscos ideológicos em não desconfiar da associação sistemática das minorias à opressão e discriminação, e se perguntar se as minorias não são e sempre foram organicamente ligadas ao *establishment*; enquanto a maioria sempre foi e continua sendo oprimida e explorada – ideia, aliás, apoiada em autores socialmente engajados como Eagleton e Wallerstein.

Não ignoramos, evidentemente, os desdobramentos filosóficos do conceito de minoria e seu sentido projetivo ligado à privação do poder e da fala. Como não duvidamos, também, de sua operacionalidade em contextos sociais, culturais e políticos específicos. Mas, mesmo assim, não resistimos à tentação materialista de perguntar por que se insiste na metáfora pós-estruturalista francesa enquanto a gritante concretude histórica nos interpela. A menos que seja uma maliciosa estratégia retórica que objetiva escamotear a relação, justamente orgânica, entre Poder e minorias. Pois, não podemos deixar de chamar a atenção sobre a categorização, a nosso ver, equivocada dos grupos subalternos, discriminados e oprimidos como “minorias”. Enquanto, na verdade, tanto a Estatística como a História nos indicam que as minorias no Brasil são e sempre foram privilegiadas e intimamente ligadas às camadas detentoras do Poder e às instâncias hegemônicas de

preservação da ordem patrimonialista e regaliana, as maiorias (sociais, étnicas ou culturais) foram sistematicamente marginalizadas, injustiçadas e objeto de todo tipo de opressão e preconceito. De fato, há urgência em contextualizar e reinterpretar as teorias sociais vigentes em nossa área de conhecimento para adequá-las a nossa realidade histórica local.

Enfim, neste mesmo espírito de clareza teórico-conceitual, devemos observar que a comunidade arabo-islâmica, à qual se refere a nossa pesquisa, tampouco é una e homogênea. É uma multiplicidade de grupos étnicos, culturais, linguísticos e religiosos; e cujas trajetórias de migração são bastante distintas. Isso não invalida ou desqualifica o nosso objeto de estudo, apenas o contextualiza na dinâmica histórica, social e política que lhe é própria. Com efeito, o método, por nós aqui abraçado, não é de natureza comparativa em sua acepção restrita, mas, antes, numa perspectiva construtiva – no sentido que a observação e análise complementares das duas realidades contribuiria no esboço de um quadro abrangente do fenômeno das identidades transnacionais e o uso feito pelas comunidades culturais das novas tecnologias de comunicação.

PLANO DE VOO

Na verdade, além do objeto específico de nosso projeto, a pesquisa tenta apreender e avaliar o impacto da globalização e das novas tecnologias de comunicação sobre nossos esquemas de representação simbólica; em que medida e de que modo essas novas coordenadas tecno-midiáticas constituem, doravante, a base material dos quadros de identificação dos grupos étnicos oriundos das sucessivas ondas de

migrações internacionais. Pois a nossa hipótese de partida é que o papel da atual configuração tecno-midiática, no surgimento e consolidação de espaços identitários transnacionais, seria comparável ao da imprensa e do romance na formação das comunidades nacionais do início da era moderna.

Portanto, com o objetivo de explicitar a ideia de transnacionalidade à qual recorreremos, seria útil apreender o conceito à luz do conjunto de movimentos tectônicos responsáveis pela remodelagem da paisagem sociopolítica de nossa época atual. A noção, tal como é definida por nós, diz respeito aos modos de organização e ação das comunidades humanas inseridas em mais de um quadro social nacional estatal, tendo referenciais culturais, territoriais e/ou linguísticos originais comuns, e conectadas através de redes sociais transversais que garantem algum grau de solidariedade ou identificação além das fronteiras formais de seus respectivos países de destino. Trata-se, assim, de um fenômeno “pós-estado-nacional” inerente à realidade sociopolítica contemporânea, profundamente marcada por uma forte ruptura entre os níveis estatal e identitário; devido aos movimentos migratórios internacionais consequentes do conjunto de fatores políticos, econômicos, sociais e humanos que vêm transformando de modo radical o nosso mundo e a nossa percepção do mundo há quase dois séculos.

Esses fatores que vão desde os históricos movimentos de colonização e descolonização, as inúmeras guerras, a industrialização e urbanização de grandes regiões mundiais até o aumento da pobreza em outras regiões, o declínio da natalidade nos países avançados, o boom midiático e o barateamento dos meios de transporte, passando por motivos e motivações de ordem subjetiva, tais como a tomada de

consciência da possibilidade de mudança da trajetória pessoal e a naturalização de novas formas de desejo e de realização pessoal, etc., acabaram desembocando neste fenômeno pluricultural (incluindo as suas manifestações linguísticas, religiosas, étnicas, etc.) e o instituindo enquanto regra predominante na maior parte do planeta; e não mais um fenômeno marginal de resistência à força uniformizante do Mercado e do Estado centralizador.

Estatisticamente, isto se traduz pelo fato de que a população de migrantes no mundo é estimada, hoje, a mais de 200 milhões de pessoas; centenas de milhões de hibridizações, cruzamentos subjetivos, afetivos, simbólicos, imaginários e materiais. Idas e voltas ou idas sem volta que, a cada troca, enriquecem a experiência humana, a transformam e lhe dão um novo sentido; não apenas para o migrante, mas também para a população local que o recebe e aquela outra que fica na terra de origem. São laços de sentido que se tecem e se densificam, costurando a teia simbólica global que vem cobrindo o mundo e reformulando a sua morfologia social e humana – discursiva, imaginária e biológica.

A noção de transnacionalidade, todavia, não se restringe aos migrantes recém-chegados – de primeira geração. Abrange grupos e comunidades que podem incluir várias gerações nascidas no país de destino, mas que “ainda” (advérbio, confessamos, não necessariamente justificado) se identificam e se reconhecem em mais de um país, uma nação e/ou uma cultura. O que está em jogo, portanto, não é o percurso migratório em si, mas a ideia de pluripertencimento, múltiplas lealdades ou identidades hifenizadas; relegando a utópica homogeneidade cultural, confessional, étnica ou linguística, que sustentava os ideais nacionais e nacionalistas herdados da época moderna pré-global, aos manuais da História positivista.

Consequentemente, as manifestações identitárias se tornaram um verdadeiro polo aglutinador das subjetividades e base de organização comunitária de segmentos cada vez mais importantes da sociedade humana. A identidade étnico-cultural (que pode incluir elementos nacionais, linguísticos e/ou religiosos), em especial, se revelou um poderoso catalisador ideológico, capaz de secretar complexos mecanismos de estruturação da vida social sob todas as suas formas; funcionando, notadamente, como molde (parcial ou predominante) dos quadros simbólicos que estabelecem os critérios de reconhecimento e as regras de conduta dentro do próprio grupo e nas relações com o resto da sociedade.

Com o processo de globalização e o seu correlato tecno-midiático, esse quadro pluri-identitário (fundado no pluripertencimento e nas múltiplas lealdades) vem, justamente, se exacerbando e fomentando o surgimento de espaços identitários francamente transnacionais. Pois, se o distanciamento geográfico e a relativa lentidão das comunicações da época pré-global ainda permitiam uma reelaboração mais aprofundada da identidade minoritária de origem no ambiente local de destino, hoje, à medida que se configure uma nova esfera étnico-cultural transnacional, se torna mais problemática a desvinculação do universo simbólico inicial ou o afastamento das comunidades “irmãs” espalhadas pelo mundo.

De fato, ainda que não seja regra absoluta, no contexto global, essas composições identitárias tendem a se reformular e se afirmar numa perspectiva propriamente transnacional; no sentido que é o referencial extra-estatal (remetente ao território ou à cultura de origem) que serve como catalisador semântico simbólico para a ativação e a efetivação dos discursos de reconhecimento, identificação e diferenciação dessas

comunidades. A principal causa dessa passagem de um quadro comunitário local de pertencimento étnico-cultural à sua reverberação transnacional deve ser buscada, não há dúvida, na atual configuração da esfera pública global e na concretude de sua nova economia política da comunicação.

Sem dúvida, para uma apreciação pertinente desta mudança, há de focar a natureza info-temporal e tecno-organizacional do próprio processo de globalização – já que a particularidade da época contemporânea reside na rearticulação das relações sociais e de produção em torno das Novas Tecnologias de Comunicação. A especificidade dessas tecnologias, por sua vez, consiste no deslocamento das instâncias de mediação política, econômica e social da dimensão espacial para a temporal, e a instituição do princípio de instantaneidade e de imediatez como base de regulação de nossa experiência significativa.

Não é de estranhar, portanto, que o marco central da condição transnacional, enquanto modo de estar-no-mundo de comunidades étnicas, culturais e/ou nacionais caracterizadas pela pluralidade de seus quadros simbólicos de pertencimento, identificação e reconhecimento, seja seu surpreendente domínio do uso das tecnologias de comunicação. Numa época ainda recente, a mídia étnica se reduzia a algumas poucas publicações locais, onerosas, de baixa qualidade, restritas a pequenos grupos e à circulação limitada. Jornais, almanaques, revistas, boletins internos (geralmente com periodicidade bastante irregular) eram um luxo cobiçado do qual só as comunidades mais organizadas e mais favorecidas podiam desfrutar. Existiam também escassos programas de rádio e de TV e até algumas poucas rádios comunitárias (em clubes ou bairros específicos), mas o tudo era bastante precário e sem penetração

significativa nas respectivas comunidades. Portanto, o contato direto e contínuo com as notícias sociais e políticas e as manifestações culturais e artísticas do país de origem não era nem fácil nem regular nem especialmente incentivado. O que contribuía no sentido de uma maior integração das comunidades étnicas nas sociedades de destino e a seu gradativo afastamento afetivo do universo simbólico de origem.

Enquanto, hoje, com o barateamento e a popularização das tecnologias de comunicação e, ao mesmo tempo a sua sofisticação, ampliação de seu campo de ação, aumento de sua acessibilidade, facilitação de seu manuseio e sua definitiva universalização, se pode notar que praticamente todas essas comunidades dispõem de um impressionante arsenal de meios de comunicação comunitária – tanto local como transnacional. Salto tanto quantitativo como qualitativo que reinventou, por completo, a prática de comunicação comunitária cultural e deu um impulso decisivo na reorganização das comunidades étnicas, seu “reavivamento”, seu religamento à sociedade e cultura de origem e sua inserção na nova dimensão transnacional.

Dentre as mudanças notáveis neste contexto, se pode assinalar a migração da maior parte da produção editorial (jornais e revistas) do papel para o ciberespaço, a proliferação de sites comunitários étnico-culturais a caráter transnacional, o excesso de voluntarismo e a multiplicação de iniciativas pessoais sem credenciamento formal pela comunidade, a aparição de algumas webrádios étnicas e, principalmente, a explosão de uso de antenas parabólicas e receptores digitais que permitem a captação de canais de televisão diretamente dos países ou regiões de origem.

Ainda que essas constatações sejam gerais e válidas para a maioria dos países de destino das migrações contemporâneas, voltamos a lembrar

nossa regra de ouro que consiste em sempre contextualizar os dados obtidos ou recolhidos. No presente caso, há de sublinhar, primeiro, a especificidade do “novo mundo”; na medida em que, nesta parte do planeta, a migração e a (recente) origem externa ao país de destino é praticamente a regra da população e não a exceção. Assim, a carga semântica e subjetiva da identidade hifenizada, do pluripertencimento e das múltiplas lealdades, por exemplo, não é a mesma na França e Alemanha ou Brasil e Canadá. O que não significa que essas categorias teriam o mesmo valor e sentido no Brasil e Canadá ou Rio de Janeiro e Montreal; pelo contrário, como exporemos em seguida.

IMPRESSÕES DE VIAGEM

De fato, se o objetivo original deste estudo se limitava a uma análise comparativa (naquele sentido construtivista assinalado na parte metodológica deste artigo) dos usos feitos dos canais de televisão por satélite, pela comunidade arabo-islâmica no Rio de Janeiro e em Montreal, no afã de avaliar o papel dessa mídia na elaboração de territórios identitários transnacionais, logo a investigação iniciada, fomos interpelados por convergências e divergências conceituais que vigoram no discurso político-migratório dos dois lados de nosso campo (físico) de pesquisa e que, em função de sua relevância, não pudemos ignorar. Trata-se, em primeiro lugar, da utilização convergente-divergente da noção de interculturalidade no Quebec e no Brasil.

No plano convergente da opção intercultural, acreditamos que a adoção do conceito no Quebec e no Brasil (como na maior parte da América Latina, aliás) não seja mera coincidência ou algum modismo passageiro, mas o reflexo de uma reação política pós-colonial à vigente

hegemonia teórica anglo-saxônica. Ainda que a formação histórica das duas regiões não seja comparável de modo inequívoco, há, nos dois contextos, uma desconfiança para com a terminologia multiculturalista hegemônica e uma vontade deliberada de desconstruir seus pressupostos políticos, ideológicos e organizacionais. O multiculturalismo é, por outro lado, rechaçado, de ambos os lados, por sua suposta ineficiência operacional em prover igualdade entre os grupos componentes da sociedade pluricultural, seu aspecto antidemocrático que favorece a comunidade em detrimento do sujeito e cidadão e, pior ainda, por seu alegado efeito destrutivo do tecido social ao incentivar o isolamento cultural e o fechamento comunitário.

É compreensível, portanto, que a província de Quebec, em decorrência de suas veleidades independentistas e a sua condição cultural e linguisticamente minoritária dentro da federação canadense, utilize formal e até oficialmente o conceito de “sociedade intercultural”, em oposição à nomenclatura oficial do governo do Canadá que instituiu o multiculturalismo como política de Estado; sendo o único país do mundo a dispor de um “ministério do multiculturalismo”. Há, de fato, uma suspeita, por parte dos intelectuais e políticos nacionalistas quebequenses, que a imposição e aplicação de políticas multiculturais e multiculturalistas ou, conforme a expressão usada no meio intelectual nacionalista, de “relativismo cultural” seria apenas um subterfúgio para enfraquecer a identidade cultural e linguística *québécoise* e a tornar minoritária em seu próprio território ao igualá-la a todas as comunidades de migrantes – ditas alófonas por não serem nem francófonas nem anglófonas.

No Brasil (e o resto da América Latina), autores opostos à adoção passiva e acrítica do ideário multiculturalista vêem na tese intercultural

uma proposta mais adequada à realidade histórica, social, política e econômica da América Latina, na medida em que busca compreender os fenômenos sociais e culturais a partir de um corpo teórico que ressalta as peculiaridades históricas da região, o contexto global atual e a base midiática e tecnológica responsável pela reformulação de nosso imaginário local-global. Ao contrário do multiculturalismo – pelo menos nas suas versões mais ortodoxas – que vislumbra a sociedade enquanto ordenamento de blocos culturais monolíticos, estancos e indiferentes uns aos outros (o que seria um absurdo teórico quando se considera a natureza fluida e heterogênea das sociedades latino-americanas), o viés intercultural promove uma sociabilidade e uma socialidade baseadas no contágio social e subjetivo, na tradução, na hibridização e na contínua reformulação dos princípios identitários do indivíduo, do grupo e da sociedade na sua totalidade.

Credita-se a este conceito, por outro lado, um potencial inovador e revolucionário pelo fato de reintroduzir o fator político e ideológico no debate sobre as identidades culturais e étnicas. O modelo intercultural não teria como objetivo apenas reivindicar o direito à diferença, mas partiria dela como um dado inexorável da realidade global. Não evitaria ou negaria a possibilidade de atritos latentes ou conflitos abertos, mas prioriza o diálogo e a negociação para o esboço de um modo de convivência e acomodação satisfatório, viável e razoável. Porém, conforme antecipado, há de tomar cuidado com as interpretações dadas à noção em contextos sociais, históricos diferentes como são o quebequense e o brasileiro – além, evidentemente, da natureza polissêmica de toda unidade linguística ou recorte discursivo.

No Brasil, pode-se considerar que a semente ou arquétipo da proposta intercultural já se encontrava presente na sua memória

nacional, por meio dos discursos antropológico e político referentes às noções de miscigenação racial e sincretismo religioso. Apesar das críticas que podem ser feitas ao teor ideológico dos dois conceitos (principalmente no caso das relações raciais, infinitamente desiguais, decorrentes do componente escravagista opressivo na constituição da nação brasileira), eles já instituíram e impuseram discursivamente o princípio do diálogo, tradução, negociação e hibridização e, principalmente, desqualificaram e desmoralizaram toda a utopia purista ou isolacionista.

Há de lembrar, todavia, que o fenômeno deve ser apreendido em função da equação de velocidade social à qual nos referíamos anteriormente e, segundo a qual, o grau de metabolização e reelaboração das identidades sociais em contexto de conexões transnacionais seria inversamente proporcional à velocidade dos meios de comunicação ambientes; daí a nossa ideia de uma consequente interculturalidade orgânica e natural em oposição ao interculturalismo instrumental, artificial e administrativamente imposto.

Assim, quando se trata dos fluxos migratórios que vêm mudando gradativamente o perfil cultural do Brasil, há por parte da população uma notável abertura e benevolência na aceitação e valorização das diferenças culturais e identitárias. O migrante é considerado, de certo modo, como um regional (uns são baianos ou paulistas, outros são turcos ou galegos!), cuja naturalização (no sentido “natural” do termo e não apenas outorga da nacionalidade) passa pelo domínio da língua e outros símbolos e códigos sociais; ainda que isto não seja garantia de igualdade social – do mesmo modo que ser brasileiro de longa data não garante nenhum privilégio social automático. Exemplos como a culinária e sonoridades árabes (ou outros) presentes na paisagem sociocultural brasileira são uma

boa ilustração dessa ideia da identidade migrante incorporada, talvez “antropofagizada”; em todo caso “desrotulada” e esvaziada de qualquer exotismo ou estranhamento cultural.

Já no Quebec, a principal crítica formulada tanto por intelectuais engajados como por cidadãos oriundos da migração atentos à vida política da província e representantes de instituições comunitárias e associativas, a recuperação dos termos “intercultural” e “interculturalidade” ou, ainda, a expressão “sociedade intercultural” não passa de uma estratégia discursiva de posicionamento ideológico destinado a deslegitimar o modelo federal de Ottawa. Não estaria em jogo a busca de um modelo harmonioso de acomodação de todos os grupos étnicos e culturais da província em pé de igualdade, mas sim a desclassificação do discurso político e social do governo central.

Enquanto, em relação às comunidades étnicas e culturais conhecidas como alófonas, o argumento intercultural, quando é usado, insiste na necessidade de todos convergirem e participarem do fundo cultural e linguístico *québécois* “comum” – um interculturalismo a mão única, no qual o imperativo de abertura sobre o Outro e a aceitação de sua diferença não é mútuo e recíproco (como o prefixo “inter” sugeriria), mas unilateral, dos migrantes para os quebequenses e não o inverso. Ou seja, o intercultural acaba se tornando apenas um codinome para o bom e velho projeto assimilacionista jacobino francês (eterna fonte de inspiração e ideal político, social e cultural da província), acrescentado de algumas especificações locais ou adequado às normas federais; e não mais um ideal de construção de uma sociedade culturalmente igualitária, baseada no respeito à diferença, na valorização da diversidade e no incentivo ao diálogo aberto e à troca genuína.

No caso específico da população magrebina (tradicionalmente francófona e que até se vangloria de dominar melhor a língua de Molière de que muitos dos próprios quebequenses históricos), há um sentimento de frustração e de revolta diante do discurso “biologizante” da identidade nacional por parte de alguns segmentos da sociedade e política quebequenses. Enquanto, conforme sua narrativa, a sua migração para a província deve-se ao seu sentimento de pertencimento à família francófona e teria seu gesto até um valor romântico de defesa dos “irmãos” *québécois* contra o “Império”, esses últimos mostraram certa ingratidão, ao desqualificar o argumento linguístico e voltar para o mito da origem francesa: são franceses “*de souche*” – “da gema” e não apenas francófonos – usuários de uma língua veicular universal.

Realmente, a maioria de nossos entrevistados demonstrou um grande ceticismo para com a interpretação dada ao discurso intercultural no Quebec e expressou sua desconfiança quanto às verdadeiras intenções do *establishment québécois*. Há inúmeras denúncias de preconceito, racismo ordinário e islamofobia; principalmente nas situações de candidatura a cargos de emprego ou moradia. Fatos confirmados por vários dos estudiosos locais que encontramos durante a nossa estadia a Montreal e apoiados em pesquisas realizadas por alguns dos centros de pesquisa da Université Du Québec à Montréal (UQAM) e da Université de Montréal (UM). O exemplo mais recorrente é a negação do emprego ou moradia quando o solicitante se apresenta (por telefone) com nome árabe ou muçulmano, e a obtenção de uma resposta positiva quando o mesmo investigador se apresenta (sempre por telefone) com nome europeu.

Por parte do cidadão quebequense comum, por outro lado, há repetidas queixas de uma suposta incompreensão dos alófonos, de seu

“abuso” da hospitalidade e acolhida do Quebec, de se aproveitarem da benevolência das leis para impor exigências políticas e condições sociais que, nos seus países de origem, não ousariam reivindicar, etc. Também alegam que, se a vocação francófona dos magrebinos fosse mesmo autêntica, eles insistiriam menos na sua identidade de origem e estariam mais abertos e mais sensíveis às posições políticas do povo quebequense. É evidente, pois, o complicador psicológico quebequense devido ao sentimento de opressão, sítio e até ameaça de extinção enquanto povo; o que só acaba reforçando o sentimento de desconfiança para com os migrantes e o Outro em geral.

O principal desentendimento entre os dois grupos, todavia, parece ser a apreciação feita pelos *québécois* da religião e prática islâmicas. Pois, como adiantamos, há verdadeiramente uma tendência a generalizações e pré-julgamentos, claramente influenciados pelos clichês midiáticos e pela projeção da situação francesa e aplicação do mesmo discurso sensacionalista daquele país, sem preocupação em examinar a questão da identidade arabo-islâmica à luz do contexto canadense e a realidade histórica dos migrantes de origem árabe e/ou muçulmana. Na verdade, esse recurso ao referencial religioso também encontra uma de suas fontes na busca, por parte dos nacionalistas *québécois*, de um terreno identitário sólido e inabalável; prova disso é a recente reivindicação do PQ (Parti Québécois – partido nacionalista independentista) de considerar a fé católica como base simbólica da identidade *québécoise*. Isso, obviamente, pôs todas as minorias migrantes étnicas e religiosas da província contra o discurso nacionalista *québécois*; reforçando esse fato paradoxal dos quebequenses serem, ao mesmo tempo, uma maioria “opressora” (para com e segundo a perspectiva dos migrantes) e uma minoria “oprimida”

(segundo a perspectiva nacionalista separatista) para com a ordem federalista canadense.

Na outra ponta, parece realmente haver certo exagero e radicalização por parte dos migrantes árabes e muçulmanos na barganha de seu lugar na nova sociedade e na disputa pelo poder simbólico que lhe é relativa. Principalmente no caso daqueles que se exilaram, justamente, por discordar das normas arcaicas de seus países de origem e, uma vez estabelecidos no país de destino, se tornaram repentinamente ferrenhos defensores dessas mesmas tradições antes por eles combatidas. É claro que, neste caso também, o objetivo final não é propriamente a reivindicação ou defesa de princípios identitários “essenciais”, mas a luta pelo poder simbólico, reconhecimento social e disputa de um “lugar ao sol”.

Porém, não deixamos de observar que, no plano micropolítico, interpessoal e diário, convivência, trocas simbólicas e afetivas como coleguismo, amizade, amor, casamentos, etc., são extremamente comuns, aceitos e até valorizados no espaço social da cidade. Além do fato, emblemático, que fortes marcas de hibridização sociocultural podem ser reconhecidas em manifestações artísticas e culturais, como na produção e consumo de música, culinária, vestimenta, artes plásticas, etc.. Por outro lado, não existem indícios de alguma tendência ao fechamento comunitário excessivo, guetização ou discriminação generalizada, mas sim transparecem, aqui e lá, zonas e momentos de atrito que refletem certa dificuldade de comunicação entre as comunidades oriundas da migração e a população local de origem.

Dificuldades que o interculturalismo instrumental não logra dissipar, devido à leitura parcial do discurso intercultural por parte da elite quebequense e, provavelmente, a certa incompetência de

apropriação desse mesmo discurso e seu uso argumentativo defensivo por parte das comunidades de migrantes. De qualquer modo, talvez se possa concluir que o uso exclusivamente instrumental da tese intercultural não é suficiente para resolver os problemas de diversidade cultural e convivência das diferenças identitárias. Enquanto a interculturalidade orgânica, construída ao longo do tempo e ao penoso custo de luta, resistência, negociação e renegociação, acaba, necessariamente, produzindo uma sociedade calorosa, afetiva e aberta ao Outro.

Enfim, deixamos em aberto – para uma próxima análise – a correlação e retroalimentação diretas entre transnacionalidade, novas tecnologias de comunicação (web e TV por satélite) e as duas vertentes interculturais aqui esboçadas.

Texto publicado, originalmente, em *Diásporas, migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais*, organizado por Denise Cogo, Mohammed ElHajji, Amparo Huertas. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2012, p. 31-42.

REFERÊNCIAS

- ASTRAIN, R. S. Ética intercultural e Pensamento Latino-Americano. In Sidekum, Antonio (Org.). *Alteridade e multiculturalismo*. Ijuí: Unijuí, 2003.
- BOCK-CÔTÉ, M. *Le nouvel argumentaire fédéraliste*. Québec: IRQ, 2008. Disponível em: http://irq.qc.ca/storage/etudes/IRQ_3e_etude-Nouvel_argumentaire_federaliste_ImpR-V_51.pdf. Acesso em: Abril, 2009.
- COGO, D.; GUTIERREZ, M.; HUERTAS, A. (Coords.) *Migraciones Transnacionales y Medios de Comunicación: Relatos de Barcelona e Porto Alegre*. Madri: Catarata, 2008.

- EAGLETON, T. *Depois da Teoria: Um Olhar sobre os Estudos Culturais e o Pós-Modernismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- ELHAJJI, M. Papel da Comunicação Comunitária Cultural na Construção de Espaços Identitários Transnacionais. In Fuser, Bruno. (Org.) *Comunicação para a Cidadania: Caminhos e Impasses*. Rio de Janeiro: E-Papers, 2008.
- GARCÍA CANCLINI, N. *Culturas Híbridas*. São Paulo: EDUSP, 2004.
- KYMLICKA, W. *La Citoyenneté Multiculturelle: Une Théorie Libérale des Droits des Minorités*. Paris: La Découverte, 2001.
- LABELLE, M.; ROCHER, F.; ANTONIUS, R. *Immigration, Diversité et Sécurité: Les Associations Arabo-Musulmanes face à l'État au Canada et au Québec*. Montréal: PUQ, 2009.
- LELOUP, X.; RADICE, M. *Les Nouveaux Territoires de l'Ethnicité*. Laval: PUL, 2008.
- MATTELART, T. *Médias, Migrations et Cultures Transnationales*. Bruxelles: De Boek, 2007.
- QUÉRIN, J. *Éthique et culture religieuse: La pédagogie de l'accommodement*. Montréal: Le Devoir, 2009.
- WALLERSTEIN, I. A Cultura como Campo de Batalha Ideológico do Sistema Mundial Moderno. In Featherstone, Mike. *Cultura Global: Nacionalismo, Globalização e Modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994.

10

ORGANIZAÇÃO ESPACIAL E RESISTÊNCIA CULTURAL: “SAARA”, UM ACAMPAMENTO ÉTNICO NO CORAÇÃO DO RIO DE JANEIRO

Fluxos e refluxos migratórios deixaram rastros definitivos na topografia étnico-cultural mundial, tornando a configuração identitária da maior parte do planeta irremediavelmente plural e heterogênea. Fatores tanto políticos e econômicos como sociais e subjetivos foram responsáveis por essas mudanças.

Aqui no Brasil e, no caso que nos interessa, mais especificamente no estado do Rio de Janeiro, são dezenas de comunidades étnicas oriundas das mais diversas regiões do mundo. Desde os portugueses, italianos e espanhóis até os japoneses e alemães, passando pelos africanos, gregos, poloneses, russos, finlandeses, suíços, chineses, coreanos, árabes, armênios e judeus de várias origens.

Comunidades que, ao exemplo da maioria dos grupos numericamente minoritários, tendem a elaborar sofisticadas estruturas contra-hegemônicas de resistência simbólica que possam assegurar a perenidade de sua identidade e garantir a manutenção de seus traços culturais. São instituições de várias ordens, naturezas, funções e finalidades – templos, clubes, confrarias e associações que pontuam os mapas mentais de seus membros, orquestram seu estar-junto, orientam seu devir coletivo e enquadram seu modo de relacionamento com o resto da sociedade.

De fato, não há dúvida que existe uma relação estreita entre as formas organizacionais de uma comunidade e as instâncias de enunciação de seu projeto sócio-histórico. Além de reiterar que o desejo de diferenciação das comunidades humanas é inerente a seus próprios processos de auto-organização e de afirmação enquanto entidades coesas e singulares, tais dispositivos acabam servindo, notadamente, como molde para os quadros simbólicos que estabelecem os critérios de reconhecimento e as normas de conduta dentro do próprio grupo e nas relações com o resto da sociedade.

Trata-se, assim, de verdadeiros aparatos significantes que atuam enquanto instâncias “*psico-socio-políticas*” de produção de subjetividade do grupo e de enunciação de sua identidade; recorrendo, muitas vezes, a sistemas e instrumentos informativos explicitamente voltados para a expressão, organização e representação de seu mito fundador, ideário político e projeto social.

Não é por acaso que os grupos étnico-culturais minoritários, tanto no Brasil como no resto do mundo, são geralmente dotados de uma eficiente mídia comunitária que conforma a sua coesão social, cultural e política nos planos local, regional, nacional e global – já que, como sabemos, toda organização social é estruturada, primeiramente e antes de nada, no âmbito discursivo. A importância dessas instâncias, aliás, não se limita à sua capacidade de organizar o real, mas sim é proporcional à sua eficácia em produzir sentido e estabelecer o consenso necessário para a sobrevivência do grupo e a produção de uma interface argumentativa que, ao mesmo tempo, o integre à sociedade de adoção e dela o diferencie.

DA DIMENSÃO ESPACIO-SUBJETIVA

Todavia, aquém desse nível instrumental de Comunicação Comunitária, premeditado, projetado e conscientemente realizado e praticado pelos grupos minoritários – ao qual já dedicamos outros estudos; gostaríamos de nos ater no presente trabalho a mecanismos e construtos semióticos de produção de subjetividade e de enunciação da identidade do grupo que passam mais pelo sensual e sensível de que pelo racional e inteligível.

Referimo-nos, nesta abordagem, à dimensão espacio-subjetiva que implicaria alguma correspondência entre panos da subjetividade do grupo e certas composições formais e espaciais incrustadas na sua memória coletiva. Como, também, apoiamo-nos em teses relativas à ideia de pregnância da memória espacial do grupo e à possibilidade de transmissão intergeracional de seu *habitus* socioespacial.

Primeiro, vale recordar o conhecido corpo teórico que vai no sentido da imprescindibilidade do quadro existencial espacial para a enunciação de qualquer subjetividade comunitária ou a preservação da identidade de todo grupo social – *a fortiori* no caso dos grupos e comunidades de caráter étnico. Já que, no substantivo trabalho de construção da marca subjetiva comunitária, haveria uma franca aderência da memória coletiva do grupo ao espaço que constituiria, ao mesmo tempo, a matéria-prima de seus referenciais mnemônicos e o receptor que lhes dá forma, continuidade e coerência.

Trata-se, notadamente, do princípio amplamente destacado tanto pelos estudos sociológicos como antropológicos, segundo o qual o espaço local seria o elemento fundador do estar-junto coletivo de toda comunidade de caráter cultural, étnico ou confessional; ao exemplo da

casa de infância que permanece “o paradigma de todas as raízes ou de toda busca de raízes”.¹

Os processos mnemônicos coletivos seriam acionados e desencadeados por signos espaciais externos que transformam gestos anódinos (como visitar um monumento ou caminhar pela praça) em atos simbólicos passíveis de reconstituir a experiência ritualística existencial do grupo de origem, enriquecê-la e religar (não é mais preciso lembrar que, etimologicamente, a religião é um modo de religar - *religare*) as gerações presentes e futuras às antepassadas.

Os objetos familiares e os lugares frequentados pela comunidade dialogam “*proustianamente*” com seus membros, impondo indiscutivelmente o espaço como a “realidade que dura” e a sua materialidade objetual como prova inegável da passagem do grupo no tempo. Razão pela qual Halbwachs insiste que, para uma compreensão adequada da questão da memória coletiva, a atenção deve ser voltada para o espaço físico material. Aquele espaço “que ocupamos, por onde passamos, ao qual sempre temos acesso, e que em todo o caso, nossa imaginação ou nosso pensamento é a cada momento capaz de reconstruir”.²

De fato, o espaço não deve ser considerado como um dado autônomo, mas enquanto vetor de subjetividade, capaz de condicionar o modo de ser do grupo, e cujas articulações socioculturais constituem uma categoria com dinâmica globalizante irreduzível às representações que a convertem em puro receptáculo de formas e significações.³

¹ MAFFESOLI, 1984, p. 54.

² HALBWACHS, 1990, p. 143.

³ SODRÉ, 1988.

Assim, o valor espacial da etnicidade é de importância capital na estruturação da cultura do grupo e para a afirmação de sua identidade enquanto marca subjetiva diferenciada. É a partir da sua apreensão do espaço (seja pela delimitação de territórios existenciais ou pela ordenação de determinadas instâncias espaciais de enunciação), que o grupo formula seu desejo diferencial, estabelece as regras e estratégias de preservação da sua identidade e (re)produz práticas e ritos originais suscetíveis de potencializar seu esforço de reterritorialização.

Porém, tanto o espaço ou território escolhido como as práticas culturais nele investidas prescindem de pureza, autenticidade ou absoluta fidelidade às origens (reais ou míticas) do grupo; desde que preencham de modo eficiente seu papel narrativo e possibilitem a conquista de posições vantajosas no processo de negociação do poder simbólico. Pois, segundo Guattari, ao mesmo tempo que todo agenciamento de enunciação desencadeia determinadas modalidades de espacialização, os grupos veiculam seus próprios sistemas de modelagem da subjetividade: “quer dizer, uma cartografia feita de demarcações cognitivas, mas também míticas, rituais, sintomatológicas, a partir da qual ele se posiciona em relação aos seus afetos, suas angústias e tenta gerir suas inibições e suas pulsões”.⁴

O mesmo autor defende que a subjetividade não é produzida apenas através das fases psicogenéticas da psicanálise ou dos matemas do inconsciente, mas também nas grandes máquinas sociais – midiáticas, linguísticas, espaciais, arquitetônicas, entre outras. O que reforça a tese da pregnância da memória espacial e a inclinação dos grupos étnicos investidos de uma espacialidade particular a conceber,

⁴ GUATTARI, 1993, p. 22.

perceber, representar e elaborar o espaço de uma maneira que lhe é peculiar. Ou seja, as formas espaciais, uma vez interiorizadas por meio do *habitus* espacial, continuam agindo como atratores existenciais capazes de desencadear em determinadas circunstâncias toda uma carga afetiva emocional correspondente a um pano específico da subjetividade do indivíduo ou do grupo.

É a partir destes postulados teóricos que pretendemos encaminhar a nossa reflexão, no afã de apreender, através do estudo de caso de um bairro étnico (SAARA no Rio de Janeiro), de um lado, a relação entre o entorno espacial que subtende o corpo social da coletividade e os panos de subjetividade que conformam sua singularidade e seu estar-no-mundo. E, por outro lado, tentar entender de que modo esta equação espacio-subjetiva atuaria também enquanto estratégia (ainda que molecular) de contra-hegemonia e de resistência cultural.

De fato, a nossa análise parte do princípio de que todo espaço elaborado, construído ou organizado seria um espaço de representação, na medida que ele representaria uma visão e uma concepção do mundo; ou seja, a organização do espaço constituiria uma instância de enunciação coletiva que traduz o fundo simbólico, imaginário, fantasmagórico e ideológico do grupo produtor do espaço em questão.

Princípio inspirado nas teses de Lefebvre (1974) quando “às representações do espaço” ele opõe “os espaços de representação”, aludindo aos códigos, discursos espaciais, planos utópicos e composições simbólicas que refletem práticas culturais ligadas ao imaginário e subconsciente coletivo do grupo. A “leitura” destes elementos deveria permitir, segundo esta premissa, a explicitação dos significados simbólicos, culturais, sociais e políticos do espaço.

DO ACRÔNIMO À FANTASIA POPULAR

Em termos objetivos, S.A.A.R.A. é a “Sociedade de Amigos e Adjacências da Rua da Alfândega”. Uma área de comércio popular, localizada no centro do Rio de Janeiro que cobre uma dezena de ruas e conta mais de 1000 estabelecimentos de vários ramos e atividades. O maior centro comercial a céu aberto da América Latina, contabilizando um público diário de 70 mil pessoas em média, segundo seus comerciantes.

Historicamente, a região herdou seu nome do fato de ter sido o lugar onde se efetuava a vistoria das mercadorias aportadas. Assim, por sua proximidade do porto, a rua da Alfândega acabou servindo de refúgio aos inúmeros imigrantes, notadamente árabes e judeus, que chegaram ao Brasil no final do século XIX e início do século XX e que adotaram o ofício de mascates tanto dentro da cidade do Rio de Janeiro como no interior do Estado.

Gradativamente, esses mesmos comerciantes, ao alcançarem um relativo grau de prosperidade, começaram a abrir lojas de suprimento à própria atividade de mascatagem e a usar a parte superior dos estabelecimentos (os famosos sobrados) como moradia. Ainda de um ponto de vista histórico, a S.A.A.R.A. foi criada para reforçar a posição dos comerciantes locais diante da ameaça de destruição do bairro para a realização do projeto “Via Diagonal” durante o governo Lacerda.⁵

Todavia, numa abordagem espacio-subjetiva, há um interesse manifesto em esclarecer o substrato psico-simbólico associado a esta vizinhança que, além do acrônimo S.A.A.R.A., se converteu em (ou no)

⁵ Dados contidos no *site* oficial da sociedade: <http://www.saara-rj.com.br/>

Saara (como a localidade é conhecida na capital fluminense), uma região afetiva e imaginária; tanto de acolhimento, enraizamento, identificação e reconhecimento como de *endo-exotismo* e despaisamento. Ou seja, a análise proposta objetiva desvendar como e em que medida a identidade sociocultural desse espaço foi produzida, justamente, pela interação entre o formato espacial preexistente e as características culturais do grupo que ali investiu.

Não há dúvida, portanto, de que o encontro (marcado) deste espaço com a população que se apropriou dele, além de ter sido salutar para ambos os lados, resultou numa configuração socioespacial singular. A permanência da morfologia original deste lugar e a sua subsequente colonização pela fantasia popular se deve, com efeito, à especificidade de sua estrutura arquitetônica e urbanística original conjugada à sua morfologia sociocultural, marcada pela presença de um grupo étnico peculiar – os imigrantes árabes e judeus e seus descendentes, que fizeram dele um território existencial, um campo de batalha cultural e uma instância de enunciação de sua identidade diferenciada.

Sem um grupo forte, social e culturalmente bem estruturado, capaz de organizar uma verdadeira resistência política e social, o espaço hoje conhecido como Saara seria certamente aniquilado pela máquina burocrática do projeto modernizador da Nova República. Sendo a região do Centro, onde o espaço em questão está situado, uma verdadeira pedra angular de todas as tentativas de modelação do espaço da cidade à imagem dos ideais europeístas – e mais precisamente francófilos, com a importação e imposição da ideologia urbanística haussmaniana pela classe dirigente da época.

Por outro lado, o resgate deste pedaço da memória física da cidade forneceu à população local (a comunidade árabe em particular) um

terreno fértil para cristalizar e sintetizar a sua identidade cultural em conformidade com as condições da situação de exílio; operando, em função de suas novas necessidades, uma ampla reorganização *psico-homotética* do lugar por ela apropriado e reinventado.

O resultado (de um ponto de vista sócio-urbanístico) é “um estreito vínculo entre o suporte físico, constituído pela malha viária e pelas formas arquitetônicas, e o tipo de atividades nele desenvolvidas”. Relação que pode ser considerada como “um sistema, no sentido de que a existência de um depende e, por outro lado, garante a existência do outro”.⁶

Superando a análise funcional, contudo, a perspectiva espacioso-subjetiva deixa vislumbrar o desejo de um grupo étnico de (re)criar raízes, identificar-se com um espaço dado como território existencial e nele investir sua afetividade, modelar a sua identidade cultural, projetar a sua autoestima e negociar seu lugar (em termos de hierarquia, campo de ação e expectativas) na sociedade hóspede. Ainda mais quando se sabe da ameaça de despejo que pairou sobre o grupo durante vários anos e que, com certeza, reascendeu o sentimento de perda experimentado na terra de origem e, por isso mesmo, acabou aprofundando a sua aderência emocional ao lugar de acolhimento.

Pois, se fossemos adotar a ordem cronológica para a exposição das etapas deste encontro entre um grupo étnico em exílio e seu espaço “prometido”, começaríamos, naturalmente, pelo êxodo. Referência mítica justificada quando se sabe que a chegada do contingente árabe (na sua maioria de confissão cristã) naquela época, se devia muitas vezes

⁶ BLYTH, 1991, p. 70.

à violenta perseguição que eles sofreram no rastro da explosão do império otomano.

A análise do percurso dos imigrantes sírio-libaneses que se estabeleceram na / no *Saara* (e não aqueles que continuaram a sua jornada rumo a outros destinos no próprio estado do Rio de Janeiro ou outras regiões do país) revela, todavia, que a sua trajetória foi bastante sucinta, pois não se pode ignorar o fato surpreendente que, na verdade, logo que aportaram em terras brasileiras, eles se fixaram de imediato nos primeiros quilômetros percorridos do continente. Assim, se não considerarmos o espaço veicular (o mar mediterrâneo e o oceano atlântico), o qual tem significância de ordem temporal (a duração da travessia), percebemos que eles se estabeleceram no ponto imediatamente sucessivo ao lugar de desembarque – o ponto geográfico mais próximo de sua terra de origem.

Fato significativo que traduz uma concepção espacial particular, marcada por singulares mapas mentais de deslocamento afetivo e explica, talvez, porque que um grande número de entrevistados parece não guardar lembranças particulares da viagem, considerada como simples intermédio entre dois pontos do mesmo espaço. Ainda mais porque o segundo adquiriu a função simbólica prática de substituir o primeiro enquanto instância coletiva de subjetivação, reinjetando nele características discursivas reais ou míticas do primeiro.

Alguns relatos curiosos recolhidos pelo autor confirmam essa impressão de continuidade espacial entre o país de origem e a terra de acolhimento, projetando uma imagem inesperada do fluxo migratório da época. Muitos dentre eles (hoje seus filhos e netos, herdeiros de patrimônio considerável na região), se estabeleceram na rua da

Alfândega e suas adjacências desde o primeiro dia em que chegaram no Brasil e, alguns, nunca mais deixaram a vizinhança.

Os mesmos, em seus depoimentos, sempre expressaram um sentimento de infinita gratidão e reconhecimento ao novo lar. O apego pela região é tão forte que um grande número desses pioneiros e seus descendentes, mesmo aposentados ou sem mais atividade comercial no local, mantém o hábito fiel de passear por lá, se encontrar com os antigos colegas, frequentar seus cafés e restaurantes, etc. numa ritualística que denota uma identificação total com aquele espaço. Portanto, mesmo partindo do princípio de *self* do indivíduo, que é construído, primeiramente, dentro de um espaço determinado, parece legítimo perguntar por que, afinal, este espaço em particular coube tão bem à identidade árabe?

UMA CONVERGÊNCIA ESPACIO-CULTURAL

Vale lembrar, primeiro, a premissa anteriormente exposta, segundo a qual, todo espaço elaborado, construído ou organizado é um espaço de representação, na medida em que ele representaria uma visão e uma concepção do mundo. Assim, se ao passear na / no *Saara*, tem-se a sensação de estar num país oriental, devido à sua morfologia extremamente parecida com *sukes* ou *bazares*, é porque ele foi moldado desta forma pelo uso diário dos comerciantes que nele convivem. Mas, além dessa reelaboração subjetiva recente, acreditamos que, se este espaço acolheu de maneira tão fiel a marca identitária contida na memória espacial do grupo, é porque ele já apresentava uma franca predisposição estrutural para abraçar o *habitus* cultural e espacial árabe.

Com efeito, apesar de não ter sido planejado ou construído por esses mesmos árabes, não se deve esquecer que enquanto produto de uma organização colonial de matriz ibérica, este local já continha fortes elementos culturais mouriscos e, portanto, já correspondia a um padrão urbanístico e arquitetônico árabo-islâmico reencontrado no modo de construção e de alinhamento das ruas, bastante semelhante às *medinas* magrebinais.

Sabe-se, neste sentido, que, ao exemplo do bairro estudado, a semiose árabe está duplamente presente nos construtos simbólicos e imaginários da cultura brasileira. De um lado através da imigração sírio-libanesa e, antes desta, pela influência de quase oito séculos de presença árabe na península ibérica. A língua portuguesa (particularmente abundante em construções e vocabulário árabes) é altamente esclarecedora quanto à importância da estrutura desta cultura nas formulações estéticas e subjetivas da sociedade brasileira.

Assim, se pode dizer que a correspondência entre o espaço da / do *Saara* e a identidade árabe não é um mero acaso, mas o resultado de uma verdadeira convergência cultural nos modos de produção (percepção, representação e elaboração) do espaço. Se pode verificar, inclusive, que outros espaços como a avenida N. S. de Copacabana, por exemplo, onde a presença de comerciantes árabes é considerável, não ofereceu as mesmas condições de produção de instâncias de subjetividade étnica e nem recebeu tantas marcas identitárias originais como a / o *Saara*.

A própria gestualística e as atitudes corporais dos comerciantes de Copacabana são diferentes de seus patrícios da / do *Saara*. Enquanto esta / este última (o) por inteiro virou sinônimo de presença e cultura árabe, em detrimento das outras etnias que lá convivem, em Copacabana, bairro marcado por uma distribuição espacial moderna

ocidental, onde praticamente não há *ritornelos* existenciais que indiquem a presença dessa comunidade.

Essa predisposição urbanístico-cultural conjugada a uma forte vontade de preservação da sua identidade pelos imigrantes sírio-libaneses fez do espaço da / do *Saara* um verdadeiro oásis étnico em pleno centro do Rio de Janeiro, oferecendo um exemplo típico de elaboração espacio-subjetiva. Os árabes, ao se apropriarem do espaço em questão, operaram nele adaptações estruturais e morfológicas equivalentes a seus esquemas culturais de produção do espaço, contidos na sua memória coletiva e veiculados através de seu *habitus* espacial; comprovando assim, que toda espacialidade é fruto da prática sociocultural que se dá no espaço.

“...Não há nomes nem tabuletas, não existem vitrines. Tudo que é para vender está exposto. Nunca se sabe o que custará um objeto, seus preços não estando indicados, nem sequer estabelecidos... Todos os lugares e lojas onde se vendem as mesmas mercadorias estão amontoados uns ao lado dos outros...”. O que se pode acreditar ser uma reportagem sobre a / o *Saara* é na verdade uma descrição feita por Elias Canetti (1987) de um *suk* de Marrakech, que é reveladora quanto à origem cultural do padrão organizacional do espaço da / do *Saara*.

Na reminiscência carioca do *suk* norte-africano ou *bazar* oriental, A. Blyth explica que “os vendedores colocam-se em pé, à entrada das lojas, muitas vezes anunciando em voz alta as ofertas a bom preço, convidando os transeuntes a entrarem.” Procedimentos que, segundo ela, “eliminam possíveis barreiras físicas e culturais, facilitando o acesso do público e o atendimento ao apelo do consumo” (1991: 85). Assim, a observação feita por Canetti sobre a inexistência de vitrines nos *sukes* de Marrakech encontra um eco natural na análise sociológica

da / do Saara. “É a própria visão que você tem, e até a possibilidade de você tocar, que passa pelo sensorial muito mais do que você vê na vitrine (...), entre você e a mercadoria, você tem vidro que se interpõe como uma impessoalidade”.⁷

Além da falta de vitrine significar que não há separação entre o consumidor e o objeto desejado, nem uma simulação irreal de abundância produzida pelo efeito midiático da tela, esse dado organizacional exemplar reflete todo um modelo de sociabilidade e de produção de subjetividade que rejeita os moldes moderno-ocidentais de construção do real, baseados na impessoalidade e na racionalidade fria. Paradigma estrutural carregado de subjetividade e de sensibilidade humana, que foi com certeza decisivo para que a comunidade árabe do Rio de Janeiro pudesse se reconhecer neste espaço e nele reinjetasse códigos ético-estéticos que lhe servissem de *ritornos* existenciais e reforçassem a sua dinâmica de reterritorialização em torno de instâncias enunciativas espacio-culturais elaboradas por seus membros.

ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIA

Ainda que esta convergência espacio-cultural tenha facilitado o investimento étnico-subjetivo dos árabes no lugar de destino, não se pode deixar de entrever algumas estratégias de contra-hegemonia identitária que impulsionaram o processo. Há uma margem substancial para a interpretação do episódio enquanto reflexo instintivo de um grupo étnico cultural minoritário, em busca de um espaço existencial para sobreviver num ambiente hostil, dominado pela hegemonia

⁷ BLYTH, 1991, vol ii: 11.

européia. O / A *Saara* seria, assim, uma expressão de resistência por parte de um grupo minoritário que não era desejado e nem previsto nos planos da classe dominante. Se, hoje em dia, a comunidade árabe está presente de maneira bastante expressiva na cidade, é em parte por ter conseguido a síntese de sua identidade e a sua cristalização, notadamente em torno da instância de enunciação espacial materializada pela / pelo *Saara*.

De fato, não se deve esquecer que a presença árabe nunca fez parte dos projetos do Estado brasileiro. Pelo contrário, se sabe que até foi duramente combatida pela ideologia racista, predominante nas esferas do poder na época dos grandes fluxos migratórios, que tinha o embranquecimento do país e a sua europeização como objetivo declarado. Assim, toda a história da imigração árabe para o Brasil é constituída de iniciativas e aventuras pessoais ou familiares, e não pela imigração em massa, organizada, planejada e subsidiada, como ocorreu no caso europeu ou nipônico.

Por outro lado, os representantes do poder público nunca tiveram a menor simpatia pela presença dessa comunidade, nem pela sobrevivência do próprio espaço da / do *Saara*, considerado a seus olhos como um lugar arcaico e antiestético. Tanto o elemento árabe como o espaço que o acolheu eram considerados na visão modernista da classe dirigente, contrários ao desenvolvimento e progresso da região; como se pode constatar através das declarações dos responsáveis por um dos projetos de “remodelação da cidade”.

Numa entrevista concedida à A. Blyth, por exemplo, José de Oliveira Reis, caracteriza a / o *Saara* como um feudo atrasado de árabes e judeus. “Ficou um comércio que não evoluiu, ficou um comércio secundário do centro da cidade do Rio de Janeiro, porque o comércio

chique era na rua do Ouvidor e na avenida Rio Branco.” Um outro responsável, Archimedes da Rocha Rego, vai ainda mais longe no preconceito: “... Não tem nem sobreloja. Quer dizer, a eles interessa quem anda no térreo. (...) É o tipo de comércio de botar as coisas na calçada. É um comércio como era no meu tempo de menino na avenida Passos. (...) É o tipo de comércio, é tipo de cultura, eles se beijam no rosto, parecem criança mesmo, são muito engraçados”.⁸

Aprendida à luz deste contexto ideológico geral, a história da relação entre a comunidade árabe e a / o *Saara* se assemelha a uma tomada de rua étnica de ordem molecular, que em vez da força física ou uso da violência, adota estratégias de natureza simbólica e subjetiva para impor a presença do grupo em questão ao e no imaginário local e assim produzir referenciais identitários que reforcem o seu trabalho de reterritorialização.

Vários elementos semióticos fornecem e sustentam a tese aqui defendida – a começar pela própria sigla adotada para designar o espaço em questão (*S.A.A.R.A.*). A opção por esta ordem específica do acrônimo reflete, claramente, o intuito de instituir uma *homotetia* fantasmagórica com uma espacialidade original do grupo; projetando nela, assim, qualidades imaginárias ou reais que estabelecem uma genealogia afetiva do lugar, e um elo da comunidade que o ocupa e nele se reconhece com seu antepassado mítico.

Os responsáveis pela criação da entidade jurídica e associativa “Sociedade dos Amigos e Adjacências da Rua da Alfândega” sempre alegaram que foi um puro acaso tal nomeação lembrar o deserto e, por consequência, um conjunto de clichês e estereótipos relativos à imagem

⁸ BLYTH, 1991, p. 61.

dos países árabes no imaginário brasileiro. Porém, esse argumento é pouco plausível; já que a formulação do acrônimo é, pelo menos, sintaticamente errada. O certo seria “Sociedade dos Amigos da Rua da Alfândega e Adjacências”; o que resultaria na sigla S.A.R.A.A. e não S.A.A.R.A. como é o caso atualmente.

Na verdade, pouco importa que essa denominação tenha sido voluntária ou involuntariamente escolhida para lembrar o Saara real. Se foi uma decisão consciente, um lapso ou ato falho, isso não mudaria o desejo de associar homonimicamente a presença árabe no espaço em questão a um lugar geográfico culturalmente ligado à sua terra de origem. Pode-se afirmar que se trata de uma homonímia enunciadora da *homotetia* desejada e que pode ser conferida nos modos de produção da espacialidade da / do *Saara*. Uma maneira de caracterizar nominalmente o projeto cristizador da identidade e da subjetividade do grupo árabe em torno do espaço existencial por ele construído. Uma enunciação verbal que tem a vantagem de localizar e ancorar culturalmente o trabalho de produção de espaço ao nível do discurso; determinando homoteticamente a relação do espaço com o nome já escolhido.

Acredita-se, por exemplo, que o fato significativo de se referir à região da rua da Alfândega no masculino (o *Saara* – ir ao *saara*, estar no *saara*....) deve influir amplamente sobre o imaginário do indivíduo (comerciante ou freguês) cujas atividades são ligadas a esse espaço; criando no imaginário do usuário um espaço mental de antemão reconhecido e identificado como domínio árabe.

Por outro lado, no plano discursivo, se pode notar que foi desenvolvido, ao longo de décadas, toda uma narrativa imaginária fértil que transporta o usuário para um espaço fantasmático associado ao

Saara dos contos, do cinema e outras fantasias. Assim, ao passear nas ruas da região, se pode escutar inúmeras metáforas e parábolas relativas a essa ambiguidade homonímica ou homotética causada pelo nome do lugar-entidade. A resposta do funcionário de uma lanchonete a uma senhora pedindo um copo d'água: “*Aqui é deserto, aqui não tem água*”. Ou ainda, a réplica de um comerciante judeu originário de Belém (do Pará), a quem um colega perguntava se iria passar o Natal em Belém: “*Claro que vou. Meu camelo tá na esquina esperando!*”... A “viagem” do comerciante fica mais fantástica ainda quando se coloca no contexto natalino, se lembra que Belém remete, evidentemente, à sua homônima palestina e a viagem de camelo pode ser associada à jornada dos Reis Magos no deserto arábico.

Assim, se pode perceber que tanto a reordenação do espaço *Saara* como as narrativas e o imaginário nele e em torno dele investidos, funcionam como estratégias simbólicas para a conquista de um lugar no ambiente local e a construção de um referencial identitário, que reinventa a genealogia mítica do grupo e a adapta ao novo contexto social, político e cultural, convertendo o acampamento nômade num terreno imaginário apropriado e seus usuários em aliados no processo de luta pelo poder simbólico.

Texto publicado, originalmente, em *Comunidade e contra-hegemonia: rotas de comunicação alternativa*, organizado por Raquel Paiva e Cristiano Ribeiro dos Santos. Rio de Janeiro: Mauad, 2008, p. 45-60.

REFERÊNCIAS

BLYTH, A. *Cristalização Espacial e Identidade Cultural*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1991.

CANETTI, E. *Vozes de Marrakech*. Porto Alegre: L & PM Editores, 1987.

GUATTARI, F. *Caosmose*. Rio de Janeiro: 34, 2006.

HLBWACHS, M. *La Mémoire Collective*. Paris: Albin Michel, 1998.

LEFEVBRE, H. *La Production de l'Espace*. Paris: Anthropos, 1974.

MAFFESOLI, M. *A Conquista do Presente*. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

SODRÉ, M. *O Terreiro e a Cidade*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

POSFÁCIO

MIGRANTES E ESTRANGEIROS NO BRASIL: ENTRE O MITO DA NAÇÃO HOSPITALEIRA E A BUSCA PELA CIDADANIA PLENA¹

MIGRANTE EU SOU

Primeiro, não posso deixar de agradecer a Alain Bourdon e ao Instituto Francês pelo convite. Fico feliz e lisonjeado em ser associado a uma iniciativa tão sensível e tão pertinente. Principalmente quando se considera o momento social e político pelo qual passa o mundo em geral e o Brasil em particular. Celebrar a hospitalidade em tempos de cólera equivale a uma estratégia taoísta de resistência à desumanização de nosso mundo e nossa sociedade. Também agradeço à Casa Rui Barbosa e ao colega e amigo Charles Gomes pelo acolhimento e hospitalidade. Satisfação. Gratidão. Alegria.

Mas, além da satisfação e alegria de estar com vocês, não posso esconder a profunda emoção que me atravessa ao tentar abordar a dupla questão da Hospitalidade e Imigração. A temática me toca e me emociona pelo fato de suas coordenadas corresponderem, em grandes proporções, aos meus atuais mapas afetivos e subjetivos – tanto profissionais como pessoais.

Sou migrante. Migrante eu sou.

Como todo migrante, meu ser e a minha personalidade não podem ser compreendidos nem autocompreendidos sem considerar este

¹ Palestra proferida em 26/06/2019 na Casa Rui Barbosa a convite do Institut Français.

aspecto subjetivo estruturante da minha vida e visão de mundo. Percurso geográfico, espacial e temporal que não deixa de constituir, em si e ao mesmo tempo, um percurso existencial – eventualmente transmutado em trilhas narrativas e vias discursivas.

Um trajeto físico que dá forma e sentido à trajetória simbólica – de vida – que lhe corresponde. O sensível e o inteligível. O percurso e a sua narração. As narrativas migrantes e seus percursos. Em todo caso, a condição migratória, conforme insistem Kristeva e Sayad, é irreversível; uma via a mão única.

Existencialmente, o processo corresponde a um veículo imaginário (um trem, um avião, um navio), no qual se embarca. Mas nunca mais desembarca. Não há tempo ou distância que possam apagar a experiência (ou melhor, a condição) migratória.

As camadas subjetivas e simbólicas se acumulam, mas o edifício psíquico todo se estrutura em torno deste ato fundacional e inaugural – que é o abandono de sua terra de origem, seus familiares, sonhos, ambições e a sua substituição por um solo e cenário novos. Uma nova realidade. Muitas vezes de difícil representação, compreensão ou decodificação.

Isto na medida que as nossas grades simbólicas de leitura da realidade não são universais ou atemporais. Os códigos e gramáticas necessários para a compreensão do mundo têm validade limitada e circunscrita a tempos, espaços e universos simbólicos finitos. Historicamente definidos.

Schütz deixa bem claro que, ao chegar à sociedade de seu destino, o migrante precisa assimilar a grade local de leitura da nova realidade. Mas esse processo de assimilação da nova grade se opera a partir da grade original. Sendo a nova grade decodificada por e em função da

gramática da grade original, num processo progressivo de equivalências, associações e bricolagens semânticas e metafóricas. Ou seja, não há acesso direto à nova grade de leitura do real, mas, sim, a busca de equivalências e a elaboração de associações, metáforas e traduções que aproximam o sujeito migrante da nova realidade – sem nunca a dominar por completo.

MIGRAÇÃO E HOSPITALIDADE

Desenraizamento? Desterritorialização? Desrealização do espaço social que subtende a nossa identidade e contém a nossa memória? Sim, não há dúvida. Mas não apenas.

O fato migratório é também um fator de ampliação de nossa capacidade de abstração. Um fator de tomada de consciência de nossa dimensão humana, psicológica e social. Vejam o que disse Hugues de St. Victor:

“O homem que acha a sua pátria agradável não passa de um jovem principiante.

Aquele para quem todo solo e como o seu próprio já está forte. Mas só é perfeito aquele para quem o mundo inteiro é como um país estrangeiro”.

O estado de estrangeiridade contém, certamente em si, uma potente semente de subjetivação e autonomização. No entanto, estrangeiridade não significa isolamento. O indivíduo isolado, Robinson Crusóe enquanto sujeito social, não existe. Só existimos social e subjetivamente, em função do olhar do Outro e na medida que conseguimos com este outro interagir, senti-lo, reconhecê-lo e por ele sermos reconhecidos.

Assim, o fato migratório, em seus níveis sociais e subjetivos, só adquire seu valor simbólico e significância material no encontro com o Outro. Quando é conjugado à expectativa deste Outro e sua vontade ou disposição de abertura, troca e aceitação da alteridade constitutiva de cada um de nós. Movimento que deve ser apreendido dentro da dinâmica filosófica geral da Ipseidade e Alteridade.

Ou seja, a condição migratória não pode ser dissociada do encontro com o Outro e sua alteridade, do ato de acolhimento e da ideia de hospitalidade. Parafraseando Levinas, diria que se trata da eterna “inquietação do Outro no Mesmo”. Inquietação dupla e mútua. Que envolve ambos os polos da Humanidade migrante: de um lado, o hóspede. Do outro, o anfitrião.

A título pessoal, no meu percurso migratório, tenho consciência que é este sentimento de acolhimento e hospitalidade que me fez criar raízes e me convencer que aqui era meu lugar e meu horizonte. São várias formas de hospitalidade:

Primeiro, evidentemente, as amizades e namoros. Aqueles encontros que definem as linhas e linhagens de nossas errâncias afetivas, e dão forma e conteúdo às nossas pegadas existenciais.

Segundo, a terra e seus habitantes. Sua arte, música, literatura, culinária, caipirinha, etc.

Mas, na verdade, se me senti acolhido, abraçado e até amado, é, antes de tudo, pela língua. A língua portuguesa. Conheci, me apaixonei e aprendi o português quando cheguei ao Rio de Janeiro. Lembro das primeiras frases e palavras. Sua sonoridade exótica. Suas metáforas misteriosas – que, hoje, adquirem um valor romântico, nostálgico e até poético no meu ouvido interno. Nada de ordem objetiva, racional ou linear. Apenas sons, sensações, gostos e desejos. O Ser em sua plenitude.

Interessante notar, no entanto, que, ao chegar ao Brasil, ao Rio de Janeiro, meu reflexo foi logo procurar a Aliança Francesa. Assim, a minha introdução à interface simbólica necessária para a compreensão deste novo mundo se deu nas aulas de português para estrangeiros da Maison de France.

Eu, marroquino, berbere e francófono convicto, fui acolhido e amparado por esta instituição cultural que sempre foi presente em minha vida, para me inserir naquilo que virá a se tornar meu novo país... A francofonia que me leva à lusofonia. Sem conflito ou hierarquia. Na pluralidade e na diversidade.

Como se sabe, a inserção ou integração do migrante se efetiva nos níveis sociais e societais. Seu motor e seu catalizador, no entanto, permanecem de ordem subjetiva e natureza afetiva. Assim, entre os planos sociais e subjetivos, a língua se revela potente e prenhe de infinitas potencialidades. Sem limites!

Todo um mundo novo a construir a partir de uma língua até então desconhecida. Relação ontológica do ser com a sua moradia – a língua... para não citar Heidegger. Não diria, todavia, que o português é a minha pátria, como o faz Fernando Pessoa. As camadas simbólicas do berbere, darija, árabe e até o francês me aquecem o suficiente. Mas esta língua – a língua portuguesa em sua variação tropical, húmida, doce e calorosa – com certeza, me envolveu e abriu carinhosamente meus olhos sobre o mundo como nunca antes. É por isso que o tema da hospitalidade conjugado à condição migratória só podia me tocar no mais profundo do meu ser.

UM MÉTODO SENSÍVEL

Mas, se insisto em falar na primeira pessoa e salientar os aspectos subjetivos de minha relação com a temática migratória é, também, em razão de minhas convicções teóricas e minha prática acadêmica enquanto pesquisador e estudioso do tema. Não se trata de autobiografia ou autoetnografia. Mas, antes, de um exercício intelectual autorreflexivo que toma a própria experiência subjetiva do pesquisador como capital simbólico e ponto de partida do esforço de apreensão do fenômeno ou objeto estudado.

Kristeva, Todorov, Schütz, Appadurai, Kwamé ou, mais perto de nós, Flusser, são alguns exemplos do pensamento filosófico, sociológico ou antropológico que se deixa levar pela potência de sua subjetividade, em vez de buscar apaziguar as suas inquietações próprias no formalismo frio e distante de certo objetivismo radical.

É por isso que meu método favorito de entendimento da realidade migratória só pode ser da ordem do Sensível. Uma abordagem que se efetiva na aproximação amigável e escuta afetiva do sujeito-objeto de estudo. Não há método melhor e mais eficiente que aquele que devolve a fala ao sujeito social e histórico.

As estatísticas, a teoria neoclássica ou os métodos funcionalistas em geral são, não há dúvida, úteis e necessários. Mas só a escuta generosa, hospitaleira e acolhedora, é capaz de restituir o mais fielmente possível os mapas cognitivos e afetivos da realidade migratória.

Entre a empreitada migratória (racionalmente pensada e objetivamente argumentada) e a sua concretização, há fatores que não podem ser quantificados ou reduzidos aos processos mecanicistas do

push and pull. Entre o desejo de migrar e sua efetivação, há um momento subliminar – quase vitalista, movido pelo desejo e formatado na subjetividade de cada um, e na singularidade do momento histórico que o contém.

É este *punctum* (como diria Barthes) – este momento fractal que o pesquisador deve buscar e seguir para alcançar a proximidade desejada e conseguir adentrar o universo simbólico do Outro. Outra vantagem do método subjetivo é a sua propensão a ultrapassar os posicionamentos binários e mutuamente excludentes.

Em vez do sim ou não, o quanto e quando, busca-se entender o porquê, como, em que medida e o que isto implica ou significa. Sem binarismo ou exclusividade de interpretação. O mesmo ato ou fato pode ser, simultaneamente, opressor e emancipador, progressista e reacionário.

Mas não se trata de julgar e, sim, compreender. Aliás, compreender não apenas no sentido de entender, mas, antes, no sentido de conter, abranger. Abraçar, em suma. É por isso que a escuta é fundamental. As narrativas e relatos de vida não buscam refletir o mundo de modo tangível.

E não devem ser entendidos enquanto representações univalentes e definitivas. Antes, devem ser apreciados enquanto modalidades de elaboração e organização do real por natureza caótico e, muitas vezes, assustador.

Para tanto, é preciso elaborar protocolos convidativos e estabelecer procedimentos sensíveis, no afã de permitir a aproximação afetiva e a compreensão plena do Outro. Uma atitude livre dos sentimentos de desconfiança e os prejulgamentos que conformam

nossa visão de mundo de um mundo cada vez mais marcado pela hostilidade e repulsa ao próximo.

A escuta é fundamental. Uma escuta ela mesma fundada no acolhimento e na hospitalidade. Um verdadeiro exercício de alteridade que equivale ao próprio exercício de alteridade contido no ato hospitaleiro e no gesto de acolhimento.

VESTÍGIOS DA LÍNGUA

Na prática, todavia, é na língua e suas modulações lexicais, narrativas e discursivas que se deve iniciar o ofício investigativo da situação-fenômeno “Imigração / Hospitalidade”. Pois, já no nível formal da língua, surpreende a densidade, genealogia e complexidade do campo semântico do conceito de hospitalidade. E não por menos.

Se todas as culturas e civilizações humanas são atravessadas por mitos relacionados ao gesto hospitaleiro (e componentes do quadro ético e moral de suas sociedades), é porque a hospitalidade, enquanto prática social e subjetiva é constitutiva e inerente ao próprio processo de hominização da espécie e sua decorrente evolução. Kant, por exemplo, correlaciona seu projeto de cosmopolítica ou cidadania cosmopolita ao princípio (universal segundo ele) do direito de visita e dever de hospitalidade incondicional.

Para Kant, a hospitalidade não se apresenta como um ato de caridade, mas enquanto prerrogativa inalienável que implica:

1. No direito do estrangeiro a ser tratado de modo digno, amistoso e pacífico em toda parte do globo;
2. No direito de circulação e visita;

3. E no direito de reivindicar seu pertencimento primário ao gênero humano – naturalmente superior e anterior a suas identificações históricas como as de raça, língua, cultura ou credo.

Fica entendido, nessa perspectiva, que toda violação desses direitos seria contrária ao Direito Natural. Como fica claro que a finalidade dessa filosofia hospitaleira é o alcance da *tão* desejada Constituição Universal e verdadeiramente cosmopolita.

Por outro lado, tanto Schérer como Kristeva recorrem à experiência ateniense para afirmar que a ideia de democracia não pode ser separada do dever de hospitalidade, aceitação do outro e inclusão do estrangeiro no seio da comunidade e da polis. Não se trataria, segundo Schérer, de um simples traço antropológico que teria surgido em contextos históricos e sociais determinados, mas de uma dimensão subjetiva constitutiva do próprio processo de hominização da espécie.

Os humanos, de acordo com o acadêmico, se tornaram o que são hoje em função da prática hospitaleira. Não em algum sentido místico ou, menos ainda, prático e material. Mas enquanto “fato social total”, fundado na propensão humana ao dom, à troca e ao compartilhar – que subtendem todo o processo de subjetivação e estar-junto da espécie. Exercício de alteridade que, segundo Derrida, por dizer respeito ao recinto e ao *ethos* familiares, não pode ser considerado apenas enquanto uma prática cultural e uma ética dentre outras. Mas como A Ética e A Cultura que definem a espécie na sua totalidade.

Centralidade que, conforme adiantado, se reflete diretamente nas práticas discursivas e linguísticas da sociedade humana. Alguns exemplos de interesse conotativo ilustram essa tese:

“Hospes” e “hostis” têm a mesma raiz etimológica. A expressão em latim “Hospes hostis” reflete a ambiguidade do sentimento de desconfiança e desejo de aproximação para com o estrangeiro. Já, em italiano como em francês, os termos “Hôte” (em francês) e “Ospite” (em italiano) são contrônimos: palavras que significam, ao mesmo tempo, uma coisa, ato ou fato e seu contrário. Significam, no caso, tanto a posição do hóspede como do anfitrião.

Ou seja, refutam o binarismo de todo determinismo social ou filosófico, e apontam para a mutabilidade subjetiva dessas mesmas posições. O hóspede de hoje pode se tornar o anfitrião de amanhã. E vice-versa.

Em árabe, hospitalidade se diz “adiafa”. Em português alentejano e algarvio, a palavra “adiafa” permaneceu. Significando: recompensa, retribuição ou, ainda, a refeição oferecida aos trabalhadores depois de concluir a colheita. Portanto, como podem perceber, há todo um trabalho de hermenêutica ou, pelo menos, de análise crítica do discurso a ser feito.

ARMADILHAS DO DISCURSO

Sayad adverte: a língua pode ser enganosa e até perversa. Precisamente quando se trata do uso da metáfora hospitaleira para delimitar os direitos do migrante.

Segundo Sayad, o principal fator de despojo do migrante de seus direitos enquanto sujeito e cidadão seria, justamente, essa estratégia discursiva que o confina na posição imutável de hóspede: um espectador passivo e desprovido de qualquer “agência” social ou política.

Pois, o que se pede ao migrante, em princípio, é apenas certa reserva (aparentemente mais da ordem da polidez de que da política), diante dos assuntos internos da sociedade que o acolheu. Do mesmo modo que a boa educação recomenda que o hóspede tenha uma atitude reservada perante as discussões da família anfitriã, o migrante ou grupo de migrantes acolhidos se devem de não incomodar os locais, nacionais ou nativos.

No entanto, o imperativo de reserva do hospede logo se traduz em obrigatoriedade de aceitar passivamente e se submeter incondicionalmente às regras e princípios que lhes são impostos. “As concessões da polidez só têm valor porque darão à luz concessões políticas”, explica o pesquisador-migrante. Assim, a partir do momento que o migrante aceita essa atitude ética, ele se encontra preso numa espiral de espoliações, discriminações, injustiças e a sua futura total desumanização. Uma armadilha discursiva que, na análise de Sayad, começa com o superficial e acaba com o essencial.

Ao aceitar seu estatuto de hóspede e não-nacional, o imigrante também aceita sua condição de “não-cidadão” – não mais apenas como alógeno ou não-cidadão no país e sociedade de acolhimento, mas como não-cidadão em todo lugar: um sujeito desempossado de qualquer tipo de cidadania e definitivamente privado da possibilidade de fala por si e do direito de se defender em nome próprio.

Outros autores desconfiam das “missões” hospitaleiras de resgate e acolhimento dos migrantes e refugiados. Segundo eles, o discurso parcial que incentiva o acolhimento sem denunciar a origem do problema, não passaria de um merchandising social destinado a humanizar a imagem das sociedades ocidentais e amenizar o peso de sua culpa.

Pior ainda, ao organizar as massas de migrantes, exilados, refugiados e outros indesejáveis em campos de refugiados, o agente humanitário se torna, paradoxalmente, o guardião das fronteiras do capitalismo próspero e um carcereiro a serviço do autoritarismo econômico que assola o mundo.

Lembrem da premissa anteriormente exposta: os atos, fatos e discursos podem ser, ao mesmo tempo, fatores de assujeitamento e de subjetivação. Atitudes e situações, ao mesmo tempo, opressivas e emancipatórias; reacionárias e progressistas. Sem esquecer que o próprio fenômeno migratório tal como se apresenta na contemporaneidade – que seja na Europa, na África e Ásia ou nas Américas, contribuiu para revelar faces contraditórias da sociedade humana.

De um lado, a perseguição, discriminação e exclusão que conhecemos. Desde o álibi identitário e culturalista até as alegações econômicas e materiais, verdades parciais e ideologicamente orientadas formaram a base narrativa de um discurso de intolerância e negação dos mais básicos princípios da democracia e dignidade humana.

Mas, paralelamente, não há como negar que tanto as iniciativas pessoais como as redes locais, nacionais e transnacionais de solidariedade nunca foram tão fortes e ativas. Nossas sociedades, felizmente, são atravessadas por uma pluralidade de discursos opostos e contraditórios que só reforçam a dialética constitutiva do curso da História.

A FORÇA DOS MITOS

No Brasil, o discurso sobre a hospitalidade é um dos mitos fundadores da Nação. Do mesmo modo que as ideias preconcebidas sobre cordialidade, generosidade, democracia racial ou miscigenação benevolente, o mito da excepcional hospitalidade brasileira integra o conjunto maior de um imaginário, discurso e representações sociais que, de tanto insistir nas narrativas românticas sobre a formação histórica do Brasil, acabam levantando suspeitas sobre seu real significado e implicações.

No entanto, se falo em mito não é num sentido depreciativo, mas, sim, enquanto estrutura de linguagem. Ou, ainda, na acepção proposta por Barthes: enquanto processo discursivo de naturalização da História. Ao risco de repetir lugares comuns, há de lembrar o enunciado em tom profético de Buarque de Holanda. Diz ele:

A contribuição brasileira para a civilização será a cordialidade. Daremos ao mundo o “homem cordial”. A hospitalidade e generosidade – virtudes tão gabadas por estrangeiros que nos visitam, representam, com efeito, um traço central do caráter brasileiro. Observem a justaposição das referências à “estrangeiridade” e à “hospitalidade” na mesma frase.

No mundo da vida, inúmeros indícios narrativos e discursivos apontam para a cristalização dessa crença no imaginário social brasileiro. O primeiro e mais importante desses indícios é a indagação assertiva, conhecida por todo estrangeiro – seja ele migrante, diplomata, turista ou intercambista: “*O povo brasileiro é muito hospitaleiro, não é?*”

O enunciado, claramente ufanista, é, provavelmente, a sentença mais repetida e mais ouvida pelo estrangeiro durante a sua estadia no Brasil – mesmo que essa estadia fosse definitiva. Tanto no espaço social como na arena midiática, o tópico pontua desde as conversas informais sobre nossos modos de sociabilidade até os debates políticos relativos à questão imigratória.

Na maioria das vezes, o tópico em questão, é estipulado enquanto constatação axiomática e evidência autocomprobatória. A interrogação afirmativa (com perdão pelo oximoro) é tão veemente que há de se perguntar sobre seu teor psicológico e significado ideológico.

Por que essa reificação de um hipotético habitus social ou traço cultural? Por que essa reiteração discursiva? Trata-se de uma iteração de natureza psicológica? Uma retórica tautológica com fins ideológicos?

Em todo caso, partindo do postulado (foucauldiano notadamente) da relação inexorável entre as práticas discursivas e seus correlatos sociais e políticos, há de se perguntar sobre a natureza justamente política dessa narrativa – de algum modo autopoética... Vale se perguntar, por exemplo, em que medida as instâncias de enunciação dessas narrativas são constitutivas das esferas hegemônicas do poder – advogando em interesse próprio e deslegitimando qualquer veleidade de resistência ou reivindicação de um mínimo de igualdade e justiça social.

Mais, ainda, quando se comprova que as mesmas estruturas discursivas consolidadas há dois séculos, no contexto das grandes migrações para o Brasil (movidas, lembra-se pela vontade eugênica de embranquecer a população brasileira), mantêm, até hoje, sua configuração semiológica, sua essência semântica e seu vigor retórico.

Não somente continuam atuando com a mesma força na formatação da opinião pública, como também conseguem renovar seu léxico supostamente técnico e atualizar seus referenciais narrativos para manter sua ação mistificadora, muitas vezes xenófoba, racista e francamente colonial. É o caso, por exemplo, quando a Secretaria de Assuntos Estratégicos se usa (em 2012) da ideia de uma hospitaleira seletiva ao sugerir que o Brasil deveria “estender o tapete vermelho” para os migrantes qualificados e barrar os outros.

Será que é precisa em determinar quem são geralmente os “qualificados” e quem são os outros?

O EXEMPLO DA MÍDIA

De fato, na pesquisa de doutorado, por mim dirigida, sobre a representação dos migrantes na imprensa brasileira durante os últimos 200 anos, ficou claro o papel político e ideológico da narrativa hospitaleira com relação às migrações passadas e atuais para o Brasil. Ficou evidente seu uso enquanto argumento retórico e de autoridade tanto no Parlamento como nos meios de comunicação. Alguns exemplos:

- Em 1867, quando chegam ao Brasil cidadãos do Sul dos Estados Unidos, após a derrota dos confederados, a imprensa os qualifica enquanto “vítimas do partido vencedor”, e defende que caberia ao “hospitaleiro Brasil acolher essas infelizes vítimas”.
- Em 1874, quando imigrantes britânicos queriam abandonar um núcleo colonial no Paraná, a imprensa pede que suas queixas sejam levadas ao governo imperial, para persuadi-los a “não abandonar um país que tão hospitaleiramente os recebeu”. O autor do artigo argumenta que o povo paranaense é “hospitaleiro

por índole” e tem “sempre os braços abertos para os imigrantes, qualquer que seja a sua procedência”.

- Já em 1931, com Getúlio Vargas no poder, a imprensa repercutiu uma mudança na legislação que criava uma reserva trabalhista para a mão de obra nacional: *“País tradicionalmente hospitaleiro, o Brasil há de sempre acolher com entusiasmo todos os filhos de outras terras que desejarem colaborar no seu progresso”* diz a imprensa nacional.
- Sobre um outro grupo de refugiados, os judeus – naquele momento sendo perseguidos e assassinados aos milhões na Europa –, um importante ideólogo do Estado Novo, Azevedo Amaral, publica, em 1941, o seguinte editorial: *“(...) o Brasil, com o sentimentalismo que nos veio com as tradições as influências africanas que desvirilizaram entre nós o espírito cristão, dando-lhe a fisionomia de uma doutrina de fraqueza e de tolerância em relação a todas as formas de atividade maléfica, estendeu insensatamente a sua hospitalidade aos refugiados, que os outros povos se dispunham a repelir à bala, se tanto fosse necessário”*
- Muitos anos depois, em 1980, uma legislação proposta pelo governo para regulamentar a permanência e entrada de estrangeiros no Brasil é destaque dos principais jornais brasileiros. A imprensa classifica o projeto como “inaceitável” pelo seu “caráter xenóforo”, ferindo “uma longa tradição de hospitalidade brasileira...”.
- Poucos dias depois, um outro editorial destaca que o país “sempre cultivou a vocação da hospitalidade e da tolerância em relação ao imigrante, sem distinguir sequer entre as diversas etnias envolvidas”.
- O relator do projeto no Congresso Federal, por sua parte, negou que o projeto “fira a tradição de hospitalidade brasileira”, argumentando que o país precisava “arrumar a situação dos estrangeiros que residem no Brasil”.
- Com a chegada de haitianos ao país a partir de 2010, vários jornais denunciaram em várias ocasiões, a venda de “hospitalidade brasileira” por “coiotes” e atravessadores a suas vítimas.

Estes são apenas alguns trechos de jornais que deixam claro o modo como foram constituídos os mitos acerca da suposta hospitalidade brasileira para com os imigrantes e da imigração no país.

A “hospitalidade brasileira” constituiu, ao longo de dois séculos, um recurso discursivo no limite da mitologia. Um chavão vazio sem nexos evidente com a história ou a realidade social e econômica do país.

Sem esquecer, evidentemente, que essa narrativa hospitaleira serve tão somente para beneficiar os chamados “imigrantes desejáveis”. Para todos os outros, o rigor da LEI.



A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de produção e pesquisa científica/acadêmica das ciências humanas, distribuída exclusivamente sob acesso aberto, com parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil e exterior, assim como monografias, dissertações, teses, tal como coletâneas de grupos de pesquisa e anais de eventos.

Conheça nosso catálogo e siga as nossas páginas nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



www.editorafi.org

contato@editorafi.org