

A EXPRESSÃO DAS IDENTIDADES SOCIOCULTURAIS DO IMIGRANTE NAS CELEBRAÇÕES DAS ORIGENS

Camila Escudero

Doutora em Comunicação e Cultura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Docente do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Metodista de São Paulo (Umesp)

E-mail: camila.escudero@metodista.br

RESUMEN

El presente ensayo tiene como tema central las festividades de inmigrantes como prácticas y como mediaciones socioculturales. Preguntamos sobre la intencionalidad del sujeto inmigrante al invertir en esas manifestaciones artísticas, folclóricas, culturales y sobre los espacios que ellas pueden ocupar. ¿Cómo las identidades pueden ser elaboradas y materializadas en discursos entendidos como prácticas sociales? Y, todavía, ¿cómo se da todo eso en un contexto de globalización marcado por la aceleración de los flujos de movilidad humana y por las tecnologías de información y comunicación-TIC? En la línea de la comprensión como método, esperamos ejercitar un pensamiento capaz de dialogar con la realidad de esos inmigrantes, evidenciando niveles, heterogeneidades. Recusando la idea de causa y consecuencia reductora, unidimensionales; ofuscantes de una simplificación que se considera reflejo de la realidad.

Palabras clave: Comunicación, la comprensión como método, identidades migratorias, interculturalismo, TIC.

RESUMO

O presente ensaio tem como tema central as festividades de imigrantes como práticas e como mediações socioculturais. Perguntamos sobre a intencionalidade do sujeito imigrante ao investir nessas manifestações artísticas, folclóricas e culturais e também sobre os espaços que elas podem ocupar. Como as identidades podem ser elaboradas e materializadas em discursos entendidos como práticas sociais? E, ainda, como se dá tudo isso em um contexto de globalização, marcado pela aceleração dos fluxos de mobilidade humana e pelas tecnologias de informação e comunicação (TIC)? Na linha da compreensão como método, esperamos exercitar um pensamento capaz de dialogar com a realidade desses imigrantes, evidenciando níveis e heterogeneidades e recusando a ideia de causa e consequência redutoras, unidimensionais e ofuscantes de uma simplificação que se considera reflexo da realidade.

Palavras chave: Comunicação, a compreensão como método, identidades migratórias, interculturalismo, TIC.

ABSTRACT

The following essay focuses on festivities of communities of immigrants, here understood as sociocultural mediations. We investigate the immigrant subject's intentionality for putting such effort into such artistic, folkloric and cultural activities, as well as the spaces they occupy. How can the immigrant's identity be materialized into discourses and understood as social practices? And yet, how does it come to be in the context of globalisation, known for the acceleration of human mobility fluxes and for information and communications technology (ICTs)? From the perspective of the studies of comprehension as a method, we make an attempt to shed some light on the immigrants' reality while refusing to adopt a reductive and unidimensional cause-and-effect perspective on the matter.

Keywords: Communication, comprehension as method, migration and identity, interculturalism, ICT.

A EXPRESSÃO DAS IDENTIDADES SOCIOCULTURAIS DO IMIGRANTE NAS CELEBRAÇÕES DAS ORIGENS

[...] o imigrante é atopus, sem lugar, deslocado, inclassificável. [...] Nem cidadão nem estrangeiro, nem totalmente do lado do Mesmo, nem totalmente do lado do Outro, o “imigrante” situa-se nesse lugar “bastardo” [...], a fronteira entre o ser e o não ser social.

Pierre Bourdieu,
em: *Um analista do inconsciente.*

Muitas perguntas, poucas respostas

Os deslocamentos humanos sempre se mostraram estratégicos para a compreensão das realidades e das transformações sociais. É o que podemos considerar um “fato social completo” que, conforme diz o grande estudioso da temática migratória, Abdelmalek Sayad (1998), se dá, de certa forma, em um “itinerário epistemológico”, ou seja, no cruzamento de todos os campos das Ciências Humanas e Sociais, como um ponto de encontro de inúmeras disciplinas – História, Geografia, Demografia, Economia, Direito, Sociologia, Psicologia, Antropologia, Linguística etc.

Neste breve ensaio, aventuramo-nos a abordar o mundo das manifestações festivas migratórias, mais exatamente um aspecto peculiar da organização dos grupos de imigrantes – os repertórios culturais – e sua relação com o espaço e o substrato comunicacional inerente ao atual processo de globalização do planeta, marcado pela atuação das Tecnologias de Comunicação e Informação (TICs). Procuramos pensar as mediações culturais e trocas simbólicas na construção de espaços subjetivos e identitários que envolvem processos de ressignificação e ressimbolização a partir de uma relação de alteridade, do reconhecimento do “outro”. Nossa proposta, já avisamos desde o início, não é encontrar respostas, mas colocar perguntas que nos orientem para algumas reflexões sobre o tema.

Feira gastronômica, shows musicais, apresentação de danças folclóricas, exposição de artesanato, mostras de cinema, festas e celebrações de datas importantes. Quem nunca se deparou com esse tipo de manifestação artística envolvendo imigrantes? Tudo com muitas cores, sabores e alegria, símbolos nacionais

identitários (bandeira, vestimentas etc.). No Brasil, são múltiplos os eventos desse tipo que fazem parte do calendário oficial de diversos municípios. Em São Paulo, a Festa do Imigrante, realizada anualmente pelo Museu da Imigração; a Feira da Kantuta – Cultura Boliviana; a Festa Nacional de Achiropita; e a Feira de Arte, Artesanato e Cultura Japonesa da Liberdade, entre outras, costumam reunir milhares de pessoas, assim como a Festa do Colono Alemão de Petrópolis (RJ) e a Oktoberfest de Blumenau (SC)¹, ainda que estas últimas sejam de caráter comercial ou turístico. No Rio de Janeiro, vem ganhando espaço, nos últimos anos, a Copa Peru-Rio – campeonato que ocorre anualmente, desde 2006, no Aterro do Flamengo – e a festa Dia de la Patria, em comemoração à Independência do Peru, realizada em Copacabana. Em Curitiba, a Associação dos Haitianos de Curitiba e a Casa Latino Americana (Casla), em parceria com a Prefeitura local, realizam a Festa da Bandeira Haitiana, para celebrar a data de independência do país.

A lista parece ser infinita. Aparentemente, trata-se de atividades corriqueiras, como celebrar as origens, retomar as raízes, fortalecer laços de amizade, promover a união dos envolvidos ou, até mesmo, ser somente uma forma de atividade econômica. Qual estrato social organizado não promove esse tipo de iniciativa? Desde os tempos mais remotos, os camponeses já realizavam cerimônias para comemorar os resultados das colheitas; os índios desenvolviam danças próprias para agradecer à chuva, à terra e a outros elementos da natureza; as festas de aniversário, de batizados e de casamentos são práticas sociais localizadas nos quatro cantos do mundo e desde muito tempo, ainda que com infinitas variações.

A própria noção de tais práticas vai ao encontro do significado de ritual: um sistema cultural de comunicação simbólica, ou ainda, expressão e síntese do *ethos* cultural de um povo, como sugerem Victor Turner (1974), Richard Schechner (2004) e Maria Ângela Vilhena (2005). A diferença, no caso migratório, é a localização desses eventos não na terra de origem, mas na de acolhida, o que confere uma carga de lealdade e afetividade às raízes e tradições que, no mínimo, impressiona. Isso nos impõe duas atitudes: primeiro, exercer um pensamento capaz de lidar com a realidade desses imigrantes, dialogar e negociar com ela, evidenciando heterogeneidades e, segundo, recusar a ideia simplista de causa e consequência redutoras, unidimensionais, marcas de uma simplificação que se considera reflexo do que há de real na realidade analisada.

Parece-me que um bom ponto de partida para essa empreitada seria levantar algumas questões: quais as intencionalidades do sujeito imigrante ao investir

¹ As festas citadas são realizadas anualmente em diferentes estados brasileiros. Tratam-se de eventos tradicionais, que já foram integrados aos calendários turísticos da cidade que costumam reunir milhares de pessoas. Algumas ocorrem em espaços fechados, como a Festa do Imigrante, realizada no Museu da Imigração (no bairro da Mooca, na capital São Paulo); outras em espaços públicos, como ruas e praças. É o caso Festa Nacional de Achiropita (também na cidade de São Paulo) e da Festa do Colono Alemão de Petrópolis, região serrana do Estado do Rio de Janeiro. Reúnem barracas de comidas típicas, apresentações de dança e música folclórica, artesanato etc.

nesses tipos de manifestações artísticas, folclóricas e culturais e quais os espaços que elas podem ocupar? Como as identidades culturais, étnicas, sociais e nacionais podem ser elaboradas e materializadas em discursos entendidos como práticas sociais? E, ainda, como se dá tudo isso em um contexto de globalização, marcado pela aceleração dos fluxos de mobilidade humana e TICs?

Uma identificação e várias identidades

Insistindo no caráter plural das identidades, na linha de como pensa Stuart Hall (2000, 2005), verificamos que elas são fruto de um modelo de organização social imposto por relações de poder ancoradas em processos históricos. Elas são incorporadas, transformadas e recriadas a todo momento no interior de um sistema de representações a partir da relação do sujeito com o ambiente em que vive (e tudo o que isso implica). Assim, identidades nacionais, étnicas, sociais e culturais costumam aflorar em processos de deslocamento, ou seja, na mudança de um ambiente que era, até então, um ponto de referência.

Costumamos verificar nesse contexto a posição defensiva das identidades, assumida pelo sujeito identificado como imigrante, ainda que em diferentes aspectos e ainda que se tenha alcançado etapas avançadas de seus respectivos processos migratórios. A defesa dessas identidades não é ingênua, apesar de em alguns casos mostrar-se inconsciente: o imigrante não defende suas identidades por si só, ele as defende para alcançar algo, um propósito, seja ele objetivo ou subjetivo. Essa posição o leva a articular suas ações práticas do cotidiano no espaço privado e familiar, bem como nos espaços de caráter público e coletivo, não necessariamente nessa ordem linear.

Tais ações, em um primeiro momento, remetem ao reforço de hábitos, costumes e tradições relacionadas ao país de origem. Tomemos como exemplo algumas atividades de grupos de imigrantes de origem latino-americana, com os quais temos mais familiaridade. Poderíamos citar o preparo de um ceviche, de uma feijoada ou de enchiladas;² o hábito de escutar e dançar samba, mariachi ou polka; a atitude de falar entre seus pares o espanhol, o guarani ou o português, ou seja, práticas artísticas, culturais e folclóricas formalizadas em grupo de alguma maneira. Em um segundo momento, as mesmas ações ganham outras proporções:

² Ceviche é um prato que pode ser encontrado em quase toda a culinária da América Latina, mas foi no Peru que alcançou fama internacional, sendo considerado patrimônio cultural do país. É preparado com peixe marinado em algum suco cítrico, como limão. Preparações que adicionam frutos do mar, como camarão e polvo, podem também ser encontradas também. A feijoada, um prato típico brasileiro, é feita com feijão preto, preparado com vários tipos de carne de porco e boi, servida com arroz branco, couve e fatias de laranja. As enchiladas são alguns dos principais pratos da cozinha mexicana. Feitas de milho, são recheadas, principalmente, com frango, feijão e molhos de vários sabores. São derivadas das tortillas, cuja origem data das civilizações tradicionais da Mesoamérica.

continuam a ser dimensionadas a partir da defesa das identidades mas podem se expandir de acordo com interesses próprios e condições encontradas no território de acolhida.

Não é coincidência que tais práticas sejam mais visíveis e proliferem em grandes centros urbanos. Elas encontram aí certo contexto de recepção, além de tudo o que as metrópoles oferecem em termos de infra-estrutura (acesso aos meios de transporte, comunicação, saúde, educação, trabalho etc.) e de vontade política dos governos locais de reconhecer e apoiar novas estruturas da sociedade civil, na perspectiva de Xóchitl Bada (2014). A sociabilidade que as cidades contemporâneas produzem parece levar os imigrantes a interagirem com as múltiplas ofertas simbólicas internacionais a partir de posições próprias.

Também não é por acaso que as manifestações festivas, artísticas e culturais permeiam todo tipo de atividade do imigrante no território de acolhida. Ainda que o objetivo prático da defesa das identidades seja lutar por direitos políticos (possibilidade de voto, por exemplo) ou laborais (melhores condições de trabalho), sentimentos de reconhecimento e pertencimento têm nas práticas artísticas, folclóricas e culturais sua melhor forma de materialização e externalidade. Não só porque isso possibilita o uso de elementos identitários – os mesmos podem ser usados em uma manifestação política, ou em um comício de greve –, mas porque mexem com os sentimentos afetivos mais profundos do imigrante, provocando-lhes sensações próprias de uma experiência estética e nostálgica, como diria Immanuel Kant (2005), fundamentada na intuição ou no sentimento dos objetos que nos satisfazem.

O coletivo, o transnacional e o intercultural

Uma condição essencial para que as manifestações festivas, artísticas e culturais ocorram, ainda que em diferentes níveis, é a ação coletiva. Tais atividades só aparecem e ganham visibilidade na sociedade de acolhida quando organizadas em grupos, associações, clubes, comunidades, mesmo que a partir de uma iniciativa individual. Formais ou informais, profissionais ou amadores, comerciais ou sem fins lucrativos, antigos ou recentes, o fato é que esses coletivos são fundamentais na construção de laços entre os imigrantes que partilham de uma origem comum no território de acolhida. Eles se mostram relevantes, ainda, para a construção de pontes com o país de origem e, em alguns casos, também com imigrantes de uma mesma origem estabelecidos em outros territórios.

A perspectiva transnacional de Linda Basch, Nina Schiller e Cristina Blanc-Szanton (1992, 1995) ou mesmo a de Steven Vertovec (2009), nos revela que os imigrantes são sujeitos ativos e conectados ao país de origem ou de destino. Sujeitos que trabalham e expõem suas identidades contrastivas nos mais variados formatos de práticas culturais. Em última instância, essa é a expressão máxima da

resistência e do comunitarismo envolvido, no melhor estilo do ditado “a união faz a força”. Arriscamos dizer que, no caso migratório, não existe comunidade sem festas e celebrações das origens, assim como não existem festas e celebrações das origens sem a comunidade.

Nessas práticas, os sujeitos imigrantes se apegam à sua coletividade e criam espaços sociais étnico-nacional-culturais como uma forma de resistência, ainda que inconsciente. Eles escolhem e adaptam o que vai ser mostrado dentro das suas possibilidades, mas também, de acordo com o que os receptores locais podem escutar, ver e compreender. Podemos dizer que neles há uma pretensão hegemônica em torno de uma cultura linear e acumulativa que se desmorona se o passado não puder ser armazenado, preservado.

E isso vai além de celebrações, encontros festivos, performances ou mesmo uma forma de trabalho e subsistência. Envolve ações políticas, econômicas e sociais, ancoradas em múltiplas identidades migratórias responsáveis por construir redes sociais e impulsionar a crença em uma melhor qualidade de vida em mais de um espaço geográfico, combinando o local, o urbano, o nacional e o transnacional.

Isso explica em parte a dificuldade de classificar, determinar e sistematizar tais manifestações. Esse tipo de ação nos fornece evidências de que as relações sociais contemporâneas, no caso migratório, tornaram-se pluridimensionais, multiescalares e fluidas. Suas formas são resultantes de interações espaço-sociais que têm mais a ver com a qualidade do capital social cultivado do que com a sua densidade, apenas para ficarmos na proposta de Pierre Bourdieu (1983, 1986, 1989), que remete à constituição de um espaço virtual teórico para se organizar as diferenças sociais.

Talvez resida aí uma perspectiva de compreensão sobre o fenômeno de as manifestações culturais, folclóricas e festivas, apesar de trazerem inovações na forma de criação e apresentação do conteúdo – conforme nos indica a perspectiva intercultural de Néstor García Canclini (1998; 2005) –, insistirem em perpetuar práticas estereotipadas, repetitivas e poucos originais que remetem sempre ao senso comum sobre a imagem do país de origem. Por mais que nos discursos apareça a preocupação em utilizar determinada performance, evento ou festa para revelar um outro aspecto do país de origem, para um receptor externo que, em tese, não tem familiaridade com o assunto, nesses ambientes ainda é muito forte a presença de clichês.

É uma questão complicada diante da qual não cabe a generalização. De fato, alguns grupos conseguem ir além. São inúmeras as bandas de músicos de imigrantes mexicanos nos Estados Unidos, por exemplo, que conseguem superar o mariachi *Son de La Negra* ao lado de mulheres dançando com vestidos coloridos e rodados. Ou, ainda, o caso de imigrantes brasileiros na Europa que encontram espaços onde

não são associados à capoeira enquanto estereótipo de uma manifestação cultural exótica, ou ao Carnaval, mostrando mulheres de biquínis ornamentados com plumas e paetês rebolando ao som de algum samba-enredo de forma igualmente exótica e estereotipada. Há também, no próprio Brasil, tipos de artesanato feitos por grupos bolivianos que em nada lembram a pobreza econômica do camponês do país; ou uma rica, diversificada e sofisticada culinária peruana que não se utiliza sequer das “dezenas” de espécies de *aji*, batata, milho e outros ingredientes que costumam remeter à imagem do país.

Muito menos deve-se ignorar uma visão de conjunto. Não são poucos os grupos que costumam utilizar tais clichês como estratégia para um fim maior. Por exemplo, chamar a atenção local para um problema político ou econômico vivenciado pelo grupo, ou aproveitar-se de práticas artísticas, folclóricas e culturais amplamente difundidas para apresentar e contextualizar outras: uma tradição indígena pouco conhecida, obras literárias que não têm repercussão internacional, pintores e escultores que estão trilhando novos caminhos nas artes a partir de referências ancestrais, entre outros.

Devemos ter em mente que, como um discurso, tais performances revelam constante alternância de foco da particularidade, ora enfatizando um aspecto sociocultural, ora outro, e estão orientadas para uma grande diversidade de fins. O importante é que, ao recorrerem a tais experiências, os sujeitos imigrantes se tornam mais conscientes da prática em que estão envolvidos, tanto como produtores quanto como consumidores daquelas sensações: das forças sociais e interesses que as moldam, das relações de poder e ideologias que as investem, seus efeitos sobre as identidades sociais, culturais, étnicas e nacionais, bem como nas interações simbólicas e seu papel nos processos de mudança cultural e social.

O espaço atualizado (ou mediado)

É assim que a existência de um quadro espacial para a enunciação das subjetividades criadas e a preservação da identidade do grupo envolvido passam a ter um sentido prático. É dessa forma que o já citado conceito teórico de “espaço social” (Bourdieu) ganha vida, assim como o conceito de “espaço nostálgico”, de Sayad (1998, 2010). Para o autor é inegável que as múltiplas formas de concepção de espaço dependem não só do quadro político cultural geral e do momento histórico de sua elaboração, mas também de uma percepção sensorial. É esse espaço o responsável por delimitar o local social que os imigrantes ocupam no país de acolhida e por ampará-los afetivamente – afinal, a nostalgia, em última instância, é a negação de um presente doloroso.

No atual quadro civilizacional e organizacional do planeta, marcado pela globalização econômica e cultural na qual se destacam a aceleração dos meios de transporte e TICs, tal quadro espacial pode surgir a partir do compartilhamento

de um espaço físico comum (geralmente localizado no mesmo bairro, uma igreja, a sede de uma associação comunitária, uma escola etc.) ou de um espaço virtual, como a *webdiáspora*, por exemplo.

O termo *webdiáspora* tem sido usado na área das Ciências Humanas e Sociais para identificar inicialmente a produção midiática da Web “de e para” imigrantes dispersos pelo mundo, ou seja, sujeitos marcados pelo deslocamento. O conceito não é novo e, historicamente, sua emergência ocorreu a partir da difusão e popularização da internet e o desenvolvimento dos múltiplos tipos de serviços *online*.³

Hoje, *webdiáspora* pode ser relacionado a práticas midiáticas envolvendo imigrantes na Web, de forma combinada ou não, que têm como objetivo, em geral, expressar posicionamentos com base em situações transnacionais e interculturais originadas pelo deslocamento. São produtos comunicacionais que surgem a partir de processos migratórios complexos como um recurso para interação e compartilhamento social, nos quais o *vai e vem* dos fluxos de informação acaba resultando em efeitos mais amplos, como, por exemplo, a construção de uma identidade diaspórica, a manutenção de vínculos sociais, a participação na negociação de direitos cidadãos, entre outros.

Seja o espaço físico ou virtual, o fato é que ambos, sem dúvidas, são responsáveis por propiciar o exercício da socialidade, nos diz Michel Maffesoli (2006), e a criação e manutenção de uma rede social que envolve, simultaneamente, sujeitos localizados fisicamente no país de origem, de destino ou em outros. Isso garante aos grupos de imigrantes toda sua dinâmica no que diz respeito a capacidade de autorrepresentação, reconhecimento e produção das atividades organizadas a partir da ideia de identidades em comum.

Dentro desses espaços, os grupos de imigrantes têm autonomia para realizar suas práticas da maneira que julgam conveniente e estabelecem hierarquias e papéis de acordo com o funcionamento e características da atividade ordinária. Com toda certeza, trata-se do elemento fundador do “estar-junto”, tão valorizado em ações coletivas, que no contexto transnacional parece ser regido por instâncias desprovidas da dimensão material e inscritas na temporalidade de uma difusão instantânea. O ponto-chave para seu desenvolvimento – que acaba por refletir no (re)conhecimento da produção artística e cultural do grupo envolvido – não costuma ser a chegada ou saída de membros, mas a relação entre eles. Daí costuma-se dizer que o destino do imigrante é sua própria condição migratória. A transitoriedade dessa condição, em instâncias espaço-temporais físicas e subjetivas, reais ou virtuais é a sua essência e, portanto, não pode ter um ponto final.

Por meio desses espaços, os grupos de imigrantes são capazes de expressar múltiplas

³ Admite-se como sinônimos de *webdiáspora* (os mais conhecidos): *e-diáspora*, *webdiaspórica*, *diáspora digital*, *diáspora virtual*.

vozes, múltiplas formas de lealdade e discursos que geralmente são expandidos para além das fronteiras físicas espaciais – tanto da sede da organização, da cidade, do Estado ou do país, como do ambiente virtual para o real. Isso ajuda a entender o fato, por exemplo, de muitas vezes novos membros surgirem a partir de um contato virtual. Ou ainda: conhecer e trazer novas perspectivas que têm sido desenvolvidas em manifestações artísticas e culturais no país de origem e aplicá-las no país de destino. Do mesmo modo, em uma apresentação em um parque ou praça, chamar a atenção das pessoas que por ali passam expõe, transmite e torna públicas facetas até então desconhecidas de uma realidade social.

Não se trata de negar as diferenças entre o espaço real e virtual. Mas precisamos colocar a questão: a *webdiáspora* constitui uma forma diferenciada de suporte às interações e trocas simbólicas ou estabelece algum tipo de sociabilidade que, na verdade, reforça o presencial no seu sentido tradicional?

As pesquisas sobre novas tecnologias de comunicação têm um capítulo central nos estudos de seus efeitos sobre as culturas. Como nos lembra Jesus Martín-Barbero (1991), as tecnologias não são meras ferramentas transparentes e não se deixam usar de qualquer modo – são a materialização da racionalidade de uma cultura e de um modelo global de organização de poder. No caso migratório, a chave para a compreensão da realidade de determinado grupo a partir das TICs pode estar em se verificar de que maneira tal organização se apropria dos recursos tecnológicos como potencial para se desenvolver a partir dos requerimentos de suas próprias práticas culturais.

As TICs, principalmente a internet, estão internalizadas e incorporadas no cotidiano do imigrante e seus grupos. Assim, não se trata de separar as atividades e desenvolvimento das TICs de um lado e a passividade do sujeito e grupos de outro, mas de enxergar singularidades nesse processo.

É fato que o que chamamos de *webdiáspora* é fundamental para reforçar e negociar a identidade dos grupos migratórios, fornecendo recursos de organização para considerar, desenvolver e mobilizar suas agendas. Por outro lado, a materialidade da comunicação é de ordem simbólica. Assim, ela é um elemento inestimável para o bem-estar do grupo. Possui um potencial significativo para aliviar o que Jennifer Brinkerhoof (2009) chama de “estresse da identidade” e constituir-se como um espaço social necessário para a saúde psicológica das diásporas.

Há uma integração saudável entre os espaços virtual e físico, condizente e em sintonia com o mundo em movimento no qual se inscreve a ação e marca existencial dos grupos imigrantes. Elementos fluídos e dinâmicos – símbolos e narrativas identitárias, registros de memória social e subjetiva – que enfatizam a maleabilidade do espaço e seu valor subjetivo ao ser vivido, desejado, imaginado e investido de subjetividade, como tão bem já descreveram Henri Lefebvre (1974) e Milton Santos (1986).

Esses espaços são responsáveis por proporcionar a experimentação e a integração de artefatos relacionados a práticas culturais dos países de origem, de destino e outros. De certa maneira, remetem também a um sentido de segurança que pode contribuir para evitar a marginalização e promover a compreensão das estruturas e dos grupos sociais da sociedade adotada, questionando valores maiores como cidadania, liberdade, direitos humanos... Isso coloca muitas vezes em xeque uma problemática do sistema capitalista global: a necessidade de estabelecer condições de ilegalidade e marginalidade para manter uma força de trabalho vulnerável e garantir sua lógica de funcionamento.

Mas então, haveria diferença do espaço real para o virtual? Sim, se levarmos em conta a ausência do contato físico no segundo. Não, se considerarmos as dimensões subjetiva, simbólica, imaginária e afetiva dos processos migratórios. Como diz Mohammed Elhajji (2011 [s. p.]), “uns viajam para alcançar as imagens que vêm de longe; outros se deixam levar longe pelas imagens que vêm até eles”.

Não poderíamos terminar este ensaio sem contextualizar a América Latina diante das três questões que colocamos. Eduardo Galeano (2005) nos conta que, quando os espanhóis irromperam na América, o império teocrático dos incas estava em seu apogeu, estendendo seu poder sobre o que chamamos hoje de Peru, Bolívia e Equador, abarcando parte da Colômbia e do Chile, chegando até o norte da Argentina e à selva brasileira. A confederação dos astecas tinha conquistado um alto nível de eficácia no vale do México; em Yucatán, um dos 31 estados mexicanos, e na América Central a esplêndida civilização dos maias, já extinta, fazia-se presente em todos os povos herdeiros, organizados para o trabalho e a guerra.

Só por essa breve descrição, é possível termos ideia da fragmentação identitária que assola o continente, imposta por violentas e desumanas relações de poder desde o início do cruel processo de colonização. Não foi nosso objetivo central escrever sobre a trágica história latino-americana, mas é preciso reconhecê-la como fonte de contradições e discrepâncias internas que expressam a heterogeneidade sociocultural, a dificuldade de realizar-se em meio aos conflitos entre diferentes temporalidades históricas que convivem em um mesmo presente.

Últimas palavras

Ao nos referirmos às práticas culturais desses povos neste ensaio, percebemos que é no lugar de sedimentação e cruzamento de correntes culturais diversas e fusões não resolvidas entre países de origem e destino que os imigrantes, ainda que em um mesmo continente, testemunham as contradições da história social. Suas manifestações festivas não deixam de ser projetos democráticos compartilhados por todos, em que a desagregação é elevada à diversidade, e as desigualdades entre etnias e grupos são reduzidas a diferenças.

Esse conjunto de bens e práticas tradicionais que nos identificam como nação ou como povo é apreciado como um dom, algo que recebemos do passado com tal prestígio simbólico que não cabe discuti-lo. As únicas operações possíveis – preservá-lo, restaurá-lo, difundi-lo – são a base mais secreta da simulação social que nos mantém juntos. Tais atividades existem como atitudes políticas na medida em que são materializadas e expostas nas festividades, nos encontros culturais, nas celebrações.

Concordo com Canclini (1998, p. 362) que, quando se trata de entender os entrecruzamentos nas fronteiras entre países, nas redes fluidas que intercomunicam os povos e etnias, o nacional e o estrangeiro aparecem não como entidades, mas como cenários, um lugar onde um relato é levado à cena. São nesses cenários que as *narrativas transmigratórias* se materializam, seja por meio do discurso, da representação, ou da mediação tecnológica. Estas referem-se aos discursos surgidos e organizados a partir do projeto migratório do sujeito que considera, simultaneamente, a autonomia de grupos oriundos da mesma diáspora no atual quadro civilizacional e organizacional marcado pela globalização econômica e cultural, mobilidade humana e aceleração dos sistemas e TICs.

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

No caso das festividades estudadas neste trabalho, no geral, pode-se dizer que elas costumam apresentar um aspecto positivo e um negativo. O positivo é que produzem uma consciência através da identificação com a história, a cultura, a política e demais forças, mundialmente no que diz respeito, não só a questões culturais, mas também trabalhistas, de direitos humanos, civis e políticos, religiosos etc. O negativo é que podem se constituir em experiências de discriminação e exclusão, alavancando uma manifestação de minorias (conceito utilizado com base em Arjun Appadurai, 2009)⁴ – condição assumida por pessoas em situação de deslocamento – que evocam sentimentos (manutenção, reavivamento ou ressignificação) de conexão com o lar de origem e destino, com o passado e o presente, com o social e o subjetivo.

⁴ Segundo Arjun Appadurai (2009), tanto minorias como majorias são invenções históricas recentes, essencialmente vinculadas a ideias de nação, população, representação e enumeração. De acordo com o argumento do autor, são grandes e pequenos números estabelecidos a partir de estratégias e interesses de classes dominantes do estado ou de líderes políticos que acabam por canalizar as frustrações do ideal universal do estado-nação moderno na sua própria condição de marginalidade. Resultado disso é toda a violência, seja real, seja simbólica, em torno de sujeitos ou grupos identificados a partir de uma origem ou situação social, cultural, política, sexual, étnica etc.

E se a realidade sobre os processos migratórios costuma ser construída a partir das ordens econômica e política, da ideia de que o estrangeiro (ou o estranho) sempre traz uma desordem ao local, as evidências nos mostraram que o debate sobre imigração é muito mais da ordem emocional, visceral, e que essa desordem pode ser expressão do diferente, da criatividade, da riqueza e da renovação.

REFERÊNCIAS

- APPADURAI, Arjun. 2004. *Dimensões culturais da globalização*. Lisboa: Teorema.
- BADA, Xóchitl. 2014. *Mexican Hometown Associations in Chicagoacán – From Local to Transnational Civic Engagement*. New Brunswick, New Jersey, and London: Rutgers University Press.
- BASCH, Linda; BLANC-SZANTON, Cristina; SCHILLER, Nina Glick. 1992. Transnationalism – A new analytic framework for understanding migration. *Annals New York Academy of Science*, Vol.645, p.1-24. Disponível em: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1749-6632.1992.tb33484.x/abstract> [consultado el 23 sept. 2018].
- BASCH, Linda; BLANC-SZANTON, Cristina; SCHILLER, Nina Glick. 1995. From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration. *Anthropological Quarterly*, Vol.68, N. 01, p. 48-63.
- BOURDIEU, Pierre. 1983. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero.
- BOURDIEU, Pierre. 1986. *Espaço Social e Poder Simbólico*. Tradução (texto em francês) da conferência pronunciada na Universidade de San Diego. Disponível em: <https://bibliotecadafilo.files.wordpress.com/2013/10/23-bourdieu-espaco-social-e-poder-simbolico.pdf>. [consultado el 20 sept. 2018].
- BOURDIEU, Pierre. 1989. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel.
- BOURDIEU, Pierre. 1998. Um analista do inconsciente. En: SAYAD, Abdelmalek. *A imigração*. São Paulo: Edusp, p.9-12.
- BRINKERHOOF, Jennifer. 2009. *Digital diasporas – Identity and transnational Engagement*. New York: Cambridge University Press.
- CANCLINI, Néstor García. 1998. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp.

- CANCLINI, Néstor García. 2005. *Diferentes, Desiguais e Desconectados*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- ELHAJJI, Mohammed. 2011. Mapas subjetivos de um mundo em movimento: Migrações, mídia étnica e identidade transnacionais. *Revista de Economía Política de las Tecnologías de La Información y de La Comunicación – ULEPICC*, Vol.XIII, N.2.
- ESCUADERO, Camila. 2017. *Comunidades em festa: a construção e expressão das identidades sociais e culturais do imigrante nas celebrações das origens*. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura) – Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Rio de Janeiro.
- GALEANO, Eduardo. 2005. *As veias abertas da América Latina*. São Paulo: Paz e Terra.
- HALL, Stuart. 2000. Quem precisa de identidade. En: SILVA, T. T. da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, p.103-133.
- HALL, Stuart. 2005. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora.
- KANT, Immanuel. 2005. *Crítica da Faculdade do Juízo*. São Paulo: Forense Universitari.
- LEFEBVRE, Henri. 1974. *La Production de l'Espace*. Paris: Anthropos.
- MAFFESOLI, Michel. 2006. *O tempo das tribos*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús. 1991. *De los medios a las mediaciones – Comunicación, cultura e hegemonía*. México: Editorial Gustavo Gilli.
- SANTOS, Milton. 1986. *Técnica, Espaço e Tempo*. Editora Ática: São Paulo.
- SAYAD, Abdelmalek. 1998. *A imigração*. São Paulo: Edusp.
- SAYAD, Abdelmalek. 2010. El retorno, elemento constitutivo de la condición del inmigrante. *Revista Empiria*, Madrid.
- SCHECHNER, Richard. 2004. *The Future of Ritual: Writings on Culture and Performance*. Routledge: New Fatter Lane.

TURNER, Victor. 1974. *O Processo Ritual Estrutura e Anti Estrutura*. São Paulo: Vozes.

VILHENA, Maria Ângela. 2005. *Ritos expressões e propriedades*. São Paulo: Paulinas.

VERTOVEC, Steven. 2009. *Transnationalism*. New York, London: Routledge.