OS CONCEITOS DE TRANSNACIONALISMO, ETNICIDADE, COMUNIDADE DIASPÓRICA E INTERCULTURALISMO NOS ESTUDOS MIGRATÓRIOS: UMA PROPOSTA DE APLICAÇÕES E ABORDAGENS

THE CONCEPTS OF TRANSNATIONALISM, ETHNICITY, DIASPORIC COMMUNITY AND INTERCULTURALISM IN MIGRATORY STUDIES: A PROPOSAL OF APPLICATIONS AND APPROACHES

LOS CONCEPTOS DE TRANSNACIONALISMO, ETNICIDAD, COMUNIDAD DÍASPÓRICA E INTERCULTURALISMO EN LOS ESTUDIOS MIGRATORIOS: UNA PROPUESTA DE APLICACIONES Y ENFOQUES

Camila Escudero¹

10.21665/2318-3888.v6n11p110-141

RESUMO

As migrações internacionais vêm sendo cada vez mais estudadas, cientificamente, não como um conjunto de atos e/ou eventos esporádicos, excepcionais ao curso da vida, mas como processos coletivos e duradouros, nos quais múltiplos arranjos favorecem a construção de identidades nacionais, étnicas, sociais e culturais. Assim, o objetivo deste artigo é apresentar os conceitos de transnacionalismo, etnicidade, comunidade diaspórica e interculturalismo como abordagens capazes de criar ou (re)atualizar análises das lógicas intrínsecas ao cenário dos estudos migratórios. A partir de pesquisa bibliográfica, indicamos que, na prática, os quatro conceitos propostos são elásticos e há limites e restrições em seu uso. Porém, podem ser “fertilizadores” se os entendermos como um processo de ressimbolização, no qual a memória dos objetos se conserva e em que a tensão entre elementos díspares gera novos objetos.

Palavras-chave: Estudos migratórios. Transnacionalismo. Etnicidade. Comunidade Diaspórica. Interculturalismo.

¹ Doutora em Comunicação Social pela ECO-UFRJ. Atualmente, é pesquisadora do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) e docente do curso de Comunicação Social da Universidade Metodista de São Paulo. E-mail: camilaescudero@uol.com.br.

ABSTRACT

The international migrations have been increasingly studied, scientifically, not as a set of sporadic acts and/or events exceptional in the course of life, but as collective and enduring processes, in which multiple arrangements favor the construction of national, ethnic, social and cultural aspects. Thus, the goal of this article is to present the concepts of transnationalism, ethnicity, diasporic community and interculturalism as an approach capable of creating or (re)updating analyzes of the logics intrinsic to the scenario of migratory studies. From the bibliographic research, we indicate that, in practice, the four proposed concepts are elastic and there are limits and restrictions on their use. However, they can be “fertilizers” if we understand them as a process of resymbolization, in which the memory of objects is conserved and the tension between disparate elements generates new objects.

Keywords: Migration studies. Transnationalism. Ethnicity. Diasporic Community. Interculturalism.

RESUMEN

Las migraciones internacionales vienen siendo cada vez más estudiadas, científicamente, no como un conjunto de actos y/o eventos esporádicos, excepcionales al curso de la vida, sino como procesos colectivos y duraderos, en los cuales múltiples arreglos favorecen la construcción de identidades nacionales, étnicas, sociales y culturales. Así, el objetivo de este artículo es presentar los conceptos de transnacionalismo, etnicidad, comunidad diaspórica e interculturalismo como enfoques capaces de crear o (re)actualizar análisis de las lógicas intrínsecas al escenario de los estudios migratorios. A partir de la investigación bibliográfica, indicamos que, en la práctica, los cuatro conceptos propuestos son elásticos y hay límites y restricciones en su uso. Sin embargo, pueden ser “fertilizadores” si los entendemos como un proceso de resimbolización, en el cual la memoria de los objetos se conserva y la tensión entre elementos dispares genera nuevos objetos.

Palabras clave: Estudios migratorios. Transnacionalismo. Etnicidad. Comunidad Diaspóricas. Interculturalidad.

Introdução

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

Segundo Lima e Pries, em vez de focar exclusivamente como uma mudança unidirecional e definitiva de um país para o outro, “está se percebendo, de maneira crescente, uma parte da migração internacional como uma forma de vida cotidiana, não como mudança entre as formas de *conditio* humana, mas como uma nova forma de *conditio* humana” (LIMA; PIRES, 2006, p. 531, tradução nossa).

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

As populações em movimento costumam estar sempre no centro do crescimento demográfico, das transformações econômicas e tecnológicas, dos conflitos políticos e das guerras. Nos últimos cinco séculos, elas vêm desempenhando papel crucial nas definições de colonialismo, industrialização, Estado-nação e mercado capitalista mundial, por exemplo. Mesmo sendo algo intrínseco à própria formação e constituição da sociedade, a temática tornou-se onipresente na atualidade – um olhar, ainda que superficial, sobre o noticiário diário, por exemplo, nos traz uma vasta relação de notícias, discussões e debates sobre (e)imigração, integração, refugiados, lutas e direitos dos imigrantes etc.

Outra hipótese é a contribuição da própria essência dos estudos científicos nas diversas áreas do conhecimento e da pesquisa acadêmica. O pensar epistemológico estimula a

tomada de uma consciência crítica sobre as regras do jogo vistas como “dadas” na sociedade – ponto inicial de todo exercício de tal natureza.

Assim, nosso objetivo neste artigo é propor uma reflexão acerca dos conceitos teóricos de transnacionalismo, etnicidade, comunidade diaspórica e interculturalismo. Nossa hipótese é de que essas quatro perspectivas nos fornecem os subsídios necessários, dentro do campo científico, para analisar e contextualizar como se dá a formação das identidades nacionais, étnicas, sociais e culturais no atual quadro civilizatório e organizacional.

De abordagem qualitativa e produzido a partir de pesquisa bibliográfica, o texto está dividido em quatro partes – uma para cada recurso teórico proposto –, a saber: A perspectiva transnacional; A polissêmica etnia; Comunidade e diáspora: correlações; e A visão interculturalista. Nas considerações finais, optamos por fazer uma espécie de “costura” entre os conceitos propostos, destacando sua capacidade de atuar como processos de ressimbolização envolvendo temáticas migratórias.

1. A perspectiva transnacional

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

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

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

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

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

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

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

De acordo com Vertovec (2009), desde o início dos anos 1990, a perspectiva transnacional tem sido usada como uma ferramenta de análise para tornar visível o aumento e a intensidade de fluxos de pessoas, bens, informações e símbolos desencadeados por processos migratórios a ponto de nos levar a afirmar que o termo transnacionalismo permitiu a construção de um quadro conceitual que envolveu as

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

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

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

Listar os principais autores que trabalham com migração, atualmente, em áreas que englobam todas as Ciências Sociais, seria uma tarefa difícil e passível de injustiças. Assim, apenas como ilustração, focalizamos em destacar alguns autores da América Latina “recortados” a partir da edição de 2015 de uma escola de referência sobre os estudos migratórios no continente: a *Tercerla Escuela Internacional de Posgrado*

MIGRARED – “Migraciones internacionales, globalización y desigualdades sociales: contribuciones desde América Latina”².

A Escola, uma iniciativa do Consejo Latino-Americano de Ciencias Sociales (CLACSO, Argentina), costuma reunir, periodicamente, pesquisadores de diversos países latino-americanos para refletir sobre a temática migratória. A edição de 2015 foi realizada em Quito, no Equador, e teve como base teórica: Quinjano (2000); Christiny, Contruccy; Pizarro (2009); Durand; Massey (2003), Germani (2010); Herrera (2012; 2013); Velasco (2008); Riaño; Villa (2008); Domenech (2009), González Gil (2009); Stefoni (2003); Patarra (2005); Feldman-Blanco (2015a; 2015b), entre outros.

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

Como toda base para muitas reflexões, o transnacionalismo sofre críticas. Epistemologicamente, os estudos transnacionais têm se mostrado um avanço no campo migratório. Entretanto, parece ser necessário estabelecer e desenvolver metodologias de pesquisa adequadas que não apenas identifiquem unidades de análise, mas que ajudem a problematizá-las e fundamentá-las. Além disso, recorrer a conceitos complementares

² A autora deste paper participou desta terceira edição da Escola.

e mais pontuais pode ser um recurso para se ampliar a visão do objeto. Citamos aqui, apenas como exemplo, o termo multiterritorialidade.

2. A polissêmica etnia

O termo etnia tem origem etimológica na palavra grega *ethnos*, utilizada, inicialmente, para significar “bárbaro” ou “pagão”. De acordo com Puerto (2008, p.83), Homero, em sua *Ilíada*, foi um dos primeiros autores a cunhar *ethnos* para designar um grupo de indivíduos que compartilhem uma mesma cultura, origem e língua. Assim, na época helênica, passou a ser frequente recorrer ao vocábulo para designar “grupos de indivíduos cuja localização geográfica e conduta se situavam fora da esfera do modo de vida ‘normal’ da conhecida civilização” (PUERTO, 2008, p.83, tradução nossa). Também é conhecida a utilização da palavra *ethnos* (singular) e *ethnea* (plural) pelo historiador grego Heródoto, como grupo nacional, regional, e de língua (FENTON, 2003, p.74). Foi apenas em 1940, que o termo passou a ser utilizado pelas Ciências Sociais (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998).

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

De maneira geral, o termo étnico é frequentemente utilizado para tratar de aspectos culturais e genéticos inerentes a minorias populacionais, não-desejáveis, a partir da

perspectiva hegemônica do conceito de Estado-nação. Tomamos essa generalização como ponto de partida para a discussão da problemática.

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

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

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

Tal “ação política” é o que Weber (1978) classifica como forma “mais artificial” de origem da crença no parentesco étnico. É aquela pela qual uma associação racional transforma-se em uma “comunalização étnica”, atraindo um simbolismo da comunidade de sangue e favorecendo a emergência de uma consciência tribal ou eclosão de um sentimento de dever moral ligado à defesa de interesses coletivos.

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

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

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

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

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

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

A partir das ideias de etnia de Weber e Barth, brevemente expostas aqui, é possível entender também o porquê da forte conexão do termo com os conceitos de nação e raça. Ao se abordar a questão da formação e manutenção do grupo étnico (ou comunidade), sentimento de pertença e exclusão, identidades partilhadas etc., de maneiras implícita ou explícita, acaba-se por evocar a lembrança de um grupo de ancestralidade, de um povo ligado por descendência e localização comuns, que – ainda de forma questionável – não deixa de ser a imagem central dos três termos.

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

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

3. Comunidade e diáspora: correlações

3.1. Contextualização do conceito de comunidade

O conceito de comunidade não é simples de ser entendido. Burke (2012, p. 94) chega a afirmar que “o termo ‘comunidade’ é tão indefinível – e tão indispensável – como o termo ‘cultura’”. Peruzzo (2003, p. 55) diz que esta dificuldade principal advém da

impossibilidade de delimitar os “objetos” comunitários em fronteiras claramente demarcadas, ou seja, a “comunidade não pode ser confundida simplesmente com um bairro, uma cidade ou segmentos étnicos, religiosos, acadêmicos etc. [...]. Ela pressupõe a existência de elos mais profundos e não meros aglomerados humanos”.

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

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

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

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

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

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

A questão é que todo esse “paraíso aconchegante”, nos dias de hoje, mostra-se utópico. Isso porque, segundo Bauman (2003), a modernidade é fruto de uma longa gestação, em

um processo cuja primeira fase desdobrou-se entre os séculos XVI a XVIII, e entrou, a partir do século XX, uma nova era, marcada por uma total ruptura com o passado. O resultado são mudanças fundamentais no terreno das relações sociais, da ciência, da filosofia, da educação, da moral e da economia. É a fase classificada pelo autor como “modernidade líquida”, dos “grandes deslocamentos, desencaixes e desenraizamentos (e também de tentativas desesperadas de reencaixar e reenraizar)” (BAUMAN, 2003, p. 31).

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

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

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

O que nos parece, pelas ideias de Bauman, é que a existência da comunidade hoje é questionada e, praticamente, reduzida às possibilidades de que os agentes sociais se

encontrem e estreitem o alcance de sua comunicação. Isso porque esse tipo de unidade comunitária se funda na divisão, na segregação e na manutenção de distâncias. Com relação às minorias étnicas, então, se o comunitarismo realmente existe, ele é apoiado pelo poder, resultado de expropriação. Assim, não existem mais os “fundamentos epistemológicos da experiência de comunidade”.

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

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

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

3.2. A evolução do conceito de diáspora

É justamente a partir desse ponto que propomos uma ênfase no conceito de diáspora, que, frequentemente, aparece como um sinônimo para comunidade nos estudos sobre o deslocamento humano, atualmente. Antes de prosseguirmos, apenas uma breve

explicação: deteremo-nos aqui a aprofundar um pouco da evolução do conceito de diáspora. A finalidade prática é discutir seu desenvolvimento ao longo do tempo; a finalidade reflexiva é verificar sua localização e contribuição para o entendimento da noção de comunidade diaspórica, enquanto prática organizacional e social do imigrante.

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

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

Assim, apesar de sempre estar relacionados a estrangeiros e/ou comunidades étnicas ou raciais e indicado como uma consequência ou um resultado do processo migratório e/ou de deslocamento³, o conceito de diáspora, surgiu com essa conotação negativa, relacionada ao trágico destino do povo judeu – destruição de lares e expulsões de território.

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

³ Nesse sentido, são emblemáticos os estudos de Hall (2003 e 2013, por exemplo) sobre migração e diásporas, e de Gilroy (2004, p.151), especialmente sobre a diáspora africana: “(...) transcodificada de suas fontes bíblicas e divorciada, em geral, das tradições judaicas, nas quais é basicamente articulada, [o conceito de diáspora] provou ser muito útil aos pensadores negros ao longo de sua luta para compreender a dinâmica da identidade e do pertencimento constituída entre os polos da geografia e da genealogia”.

interculturais (tema que discutiremos no próximo item deste capítulo) em contextos globais.

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

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

de forças de poder. Reconhece o incremento e a desterritorialização das identidades como um fenômeno válido nas minorias diaspóricas, mas ideias de lar e a forte inflexão da pátria continuam poderosas na construção dos discursos.

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

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

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

Clifford (1994) diferencia população diaspórica de imigrantes. Segundo o autor, imigrantes podem vivenciar perdas e nostalgias, mas só em uma rota: enquanto um novo lar em um novo lugar. É diferente da população diaspórica porque apesar de ter a origem comum na reunião de pessoas e poder vivenciar perdas e nostalgias, ainda que

assimilados no novo lar, o grupo mantém alianças importantes e conexões práticas com a pátria de origem ou com a comunidade dispersa em qualquer lugar.

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

4. A visão interculturalista

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

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

identidade cultural do planeta, ou pela reconfiguração do conjunto de paisagens sócio-culturais da nossa época.

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

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

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

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

conceito de maior amplitude e atualidade que explicaria melhor os complexos processos combinatórios contemporâneos.

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

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

Identidade híbrida é um conceito que parece ter raízes nas Ciências Naturais (Biologia, Botânica etc.) e remete a um produto concreto formado/criado a partir de categorias como “puras” e/ou “distintas”. De acordo com Keri Smith (2008, p. 4, tradução nossa), porém, “a Biologia é uma excelente inspiração para a ideia de híbrido, mas não reflete propriamente processos de produção cultural”. Isso porque, segundo o autor, nas Ciências Sociais, é difícil falar em sociedades puras e intactas, além do fato de que a cultura trabalha com elementos imaginários, ainda que ancorados em realidades espaciais e temporais.

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

vista como limitada ou autônoma, uma vez que os fluxos transculturais complexos e assimétricos a transforma constantemente.

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

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

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

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

sucedâneo para o aumento de consumo de determinados bens culturais, favorecendo a expansão capitalista pelo globo.

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

Assim, pela visão interculturalista, os conflitos migratórios que surgem a partir da reestruturação de conjuntos históricos mais ou menos estáveis em contextos transnacionais remetem à proliferação de fronteiras que tomam forma de barreiras físicas, aduanas, controles de trânsito das pessoas ou produtos, o que nem sempre resulta em atitudes defensivas e hostis ao estrangeiro, originadas, na maioria das vezes, por questões de poder político e econômico. “Implica às vezes na dificuldade de assumir a interculturalidade. Quer dizer, aceitar que a sociedade em que vivemos se modifica pela presença de outros modos de vida, outras religiões, outras línguas” (CANCLINI, 2007).

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

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

A reivindicação das identificações encontra-se em um quadro de dividendos políticos sendo necessária uma observação primordial do lugar de fala desses sujeitos contemporâneos. “No afã de assegurar a sua continuidade e impor-se enquanto diferença diante de outras formas sociais, a comunidade cultural é obrigada a definir seu projeto existencial e delimitar seus campos e níveis de operacionalidade” (ELHAJJ, 2006, p. 8).

Considerações finais

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

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

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

duas atitudes (e ambos os termos não têm valor substantivo), mas de utilizar dois adjetivos complementares, adaptáveis aos mesmos produtores de uma visão da cultura. É exatamente assim que enxergamos a aplicação das quatro perspectivas teóricas que nos propomos a fazer neste artigo. E concluímos: não se tratam de quatro correntes opostas, mas de argumentos que tendem a se complementar e a se adaptar de acordo com a complexa realidade dos estudos migratórios hoje, levando em consideração, sobretudo, sua inserção na “modernidade líquida” de Bauman (2003), na “alta globalização” de Appadurai (2009), na “sociedade da informação” ou “sociedade rede” de Castells (1999), na “pós-modernidade”, de Lyotard (1986), na “modernidade radicalizada”, de Giddens (1991), na “supermodernidade”, de Augé (1994). Ou seja: conceitos diferentes, porém, que trazem em comum a discussão de um quadro civilizacional e organizacional marcado pela globalização econômica e cultural, mobilidade humana e desenvolvimento das TICs.

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

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

A questão é que nesse mesmo cenário, que nos parece desmotivador, decepcionante, injusto e até sem perspectivas de solução ou mesmo de melhora, há outra faceta, na qual

novas identidades são construídas social e subjetivamente e desenham escolhas políticas de pequenos grupos humanos, que tem, no ato de migrar, apenas uma das fontes de pertencimento e reconhecimento no/do mundo. São pessoas que, conscientes ou não, têm parte de suas estruturas e processos responsáveis pela introdução, manutenção e renovação da diversidade sociocultural do mundo.

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

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

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

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

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

elementos díspares gera novos objetos. Esses, por sua vez, correspondem às tentativas de tradução, inscrição ou participação de um sujeito social de uma origem em outra, coexistindo com dinâmicas interdependentes que se manifestam de acordo com a situação.

Referências

- ALONSO, A.; OIARZABAL, P. J. (Eds). **Diasporas in the New Media Age** – Identity, Politics and Community. Nevada: University of Nevada Press, 2010.
- ANDERSON, B. **Comunidades Imaginadas** – Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Ciudad del Mexico: Cultura Libre, 1993.
- APPADURAI, A. **O medo ao pequeno número** – Ensaios sobre a geografia da raiva. São Paulo: Iluminuras, 2009.
- ARENSBERG, C. M.; KIMBALL, S. T. O método do estudo de comunidade. **Comunidade e sociedade**, ano 5, n.4, p.168-200, 1973.
- ASSIS, G.; SASAKI, Elisa Massae. Novos Migrantes do e para o Brasil: um balanço da produção bibliográfica. In: CASTRO, Mary Garcia (Org.). **Migrações Internacionais: contribuições para políticas**. Brasília: CNPD, 2001.
- AUGÉ, M. **Não-lugares**: Introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Papirus, 1994.
- BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P.; S. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998.
- BASCH, L.; BLANC-SZANTON, C.; SCHILLER, N. G. Transnationalism – A new analytic framework for understanding migration. **Annals New York Academy of Science**, Vol.645, p.1-24, 1992. Disponível em: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1749-6632.1992.tb33484.x/abstract>. Acesso em: 23 mar. 2015.
- _____. From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration. *Anthropological Quarterly*, Vol.68, N.01, p.48-63, 1995.
- BAUMAN, Z. **Comunidade**: A busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- BECK, U.; GRANDE, E. Varieties of second modernity: the cosmopolitan turn in social and political theory and research. **The British Journal of Sociology**, v. 61, issue 3, p. 409-443, 2010.
- BELL, C.; HOWARD, N. **Community studies**: an introduction to the sociology of the local community. London: George Allen, 1971.

BERND, Z. O elogio da criouliidade: o conceito de hibridação a partir dos autores francófonos do Caribe. In: ABDALA JR., Benjamin (Org.). **Margens da Cultura: Mestiçagem, hibridismo e outras misturas**. São Paulo: Boitempo, 2004.

BHABHA, H. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BURKE, P. **Hibridismo Cultural**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006.

_____. **História e teoria social**. São Paulo: Unesp, 2012.

CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Edusp, 1998.

_____. **Diferentes, Desiguais e Desconectados**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

_____. Cultura sem fronteira. *Caderno de Leitura*, N.2. Entrevista concedida a Reynaldo Damazio. São Paulo: Edusp, 2007.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. A era da informação: economia, sociedade e cultura, Vol.1. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CHRISTINY, M. V. C.; CONTRUCCI, M. S.; PIZARRO, J. M. Conocer para legislar y hacer política: los desafíos de Chile ante un nuevo escenario migratorio. **CEPAL – Serie Población y Desarrollo**. Santiago de Chile: CELADE / Nações Unidas, n. 88, 2009.

CHAKRABARTY, D. **Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference**. Princeton: Princeton University Press, 2000.

CLIFFORD, J. **Diasporas**. Cultural Anthropology. Further Inflections: Towards Ethnographic of the future, Vol.9, N.03, p.302-338, 1994.

COHEN, A. P. **The symbolic construction of community**. London: Routledge, 2007.

COHEN, R. **Global diasporas – An introduction**. London and New York: Routledge and Taylor & Francis Group, 2008.

DOMENECH, E. **Migración y política: el Estado interrogado**. Procesos actuales en Argentina y Sudamérica. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2009.

DURAND, J; MASSEY, D. S. **Clandestinos**. Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI. México: Miguel Ángel Porrúa Librero Editor y Universidad Autónoma de Zacatecas, 2003.

ECO, U. **Apocalípticos e Integrados**. Espanha: Editorial Lumen, 1984.

ELHAJJI, M. Comunicação Intercultural: Prática social, significado político e abordagem científica. **Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação (E-COMPÓS)**, Brasília, v. 6, 2006. Disponível em: <http://www.compos.org.br/seer/index.php/e-compos/article/viewFile/86/86>. Acesso em: 10 jun 2015.

FAIST, T. **The Volume and Dynamics of International Migration and Transnational Social Spaces**. Oxford: Clarendon Press, 2000.

_____. Transnationalization and Development. Toward an Alternative Agenda. In: SCHILLER, Nina Glick; FAIST, Thomas Faist (Eds.). **Migration, Development and Transnationalization. A Critical Stance**. Nova York: Berhahn Books, v.12, 2010.

FELDMAN-BIANCO, B. Deslocamentos, Desigualdades e Violência do Estado. **Ciência e Cultura**, São Paulo, v. 67, n. 2, p. 20-24, abr./jun., 2015a. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=0009-672520150002&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 13 abr. 2015.

_____. Desarrollos de la perspectiva transnacional: migración, ciudad y economía política. **Alteridades (El Parque)**, v. 50, p.13-26, 2015b.

FENTON, S. **Etnicidade**. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

GERMANI, G. **La sociedad en cuestión: antología comentada**. Buenos Aires: CLACSO, 2010.

GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991.

GILROY, P. **Entre campos** – Nações, culturas e o fascínio da raça. São Paulo: Anablume, 2007.

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

GONZÁLES GIL, A. (Ed.). **Lugares, procesos y migrantes** – Aspectos de la migración colombiana. Series Regional Integration and Social Cohesion, v. 2. Bruxelles, Bern, Berlin, Frankfurt, New York, Oxford, Wien: P.I.E. Peter Lang, 2009.

HALL, S. A questão multicultural. In: SOVIK, L. (Org.). **Da diáspora: identidades e medições culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HERRERA, G. Género y migración internacional en la experiencia latinoamericana. De la visibilización del campo a una presencia selectiva. **Revista Política y Sociedad**. Madrid: Universidad Complutense, v. 49, n. 1, p.35-46, 2012.

_____. Gender and International Migration: Contributions and Cross fertilizations. **Annual Review of Sociology**, v. 39, p. 471-489, 2013.

HUNTINGTON, S. P. **El choque de civilizaciones y la reconfiguración de la orden mundial**. Buenos Aires: Paidó, 2001.

ISRAEL, E. Comunicación intercultural i construcción periodística de la deferència. **Anàlisi**, n.18, p. 59-85, 1995.

KERN, D. O conceito de hibridismo ontem e hoje: ruptura e contato. **Métis: História & Cultura**, v. 3, n. 6, p.53-10, 2004.

LESSER, J. **A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil**. São Paulo: UNESP, 2001.

LIMA, H. F. F.; PRIES, L. Trabajo, migraciones y producción sociológica reciente en América Latina. Un panorama no exhaustivo. In: GARZA, T. de la (Coord.). **Tratado**

Latinoamericano de Sociología del trabajo. Madrid: Antropos y Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2006.

LYOTARD, J. **O Pós-Moderno.** Rio de Janeiro: José Olympio, 1986.

MACIVER, R. **Community: a sociological study.** London: Macmillan, 1917.

PATARRA, N. L. Migrações internacionais de e para o Brasil contemporâneo: volumes, fluxos, significados e políticas. **São Paulo em perspectiva.** São Paulo, Vol.19, N.3, p.23-33, 2005. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-88392005000300002&script=sci_arttext. Acesso em: 23 fev. 2015.

PERUZZO, C. M. K. Mídia Local e Suas Interfaces com a Mídia Comunitária. **Anuário UNESCO/UMESP de Comunicação Regional.** São Bernardo do Campo: Cátedra Unesco/UMESP, 2003.

POUTIGNAT, P.; S. **Teorias da etnicidade.** São Paulo: UNESP, 1998.

PRIES, L. Transnational Societal Spaces – Which units of analysis, reference and measurement? In: PRIES, L. (Ed.). **Rethinking Transnationalism** – The Meso-Link of Organization. London: Routledge, 2008.

PUERTO, K. L. I. Sobre la reapropiación de la “metáfora étnica” para alterar las minorías transnacionales. In: SANTAMARÍA, E. (Ed.). **Retos epistemológicos de las migraciones transnacionales.** Barcelona: Anthropos Editorial, 2008.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. **Journal of World-System Research**, v. XI, n. 2, p.342-386, 2000.

SAYAD, A. **A imigração.** São Paulo: Edusp, 1998.

SCHILLER, N. G. A global perspective on transnational migration: Theorising migration without methodological nationalism. In: BAUBÖK, R.; FAIST, T. (Eds.). **Diaspora and Transnationalism** – Concepts, Theories and Methods. Amsterdam: MISCOE – Amsterdam University Press, 2010.

_____. Transnationality, Migrants and Cities: A Comparative Approach. In: AMELINA, A.; NERGIZ, D. D.; FAIST, T.; SCHILLER, N. G. **Beyond Methodological Nationalism** – Research Methodologies for Cross-Border Studies. New York, London: Routledge, 2012.

SMITH, K., E. I. Hybrid Identities: Theoretical examinations. In: SMITH, K. E. I.; LEAVY, P. (Eds.). **Hybrid Identities: Theoretical and empiric examinations.** Leiden, Boston: Brill, 2008.

SODRÉ, M. **Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 2000.

STEFONI, C. **Inmigración peruana en Chile** – Una oportunidad a la integración. Santiago de Chile: Flacso – Editorial Universitaria, 2003.

TARIZZO, D.. Filósofos em comunidade. Nancy, Esposito, Agamben. In: PAIVA, R. (Org.). **O retorno da comunidade.** Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

SOUZA, V. de. O conceito de diáspora em tempo de globalização – A relação entre império, lusofonia e ‘portugalidade’: um contrasenso?. In: LEDO, M.; LÓPEZ, X.; SALGUEIRO, M. (Eds.). **Anuário Internacional de Comunicação Lusófona 2013** – Comunicación na Diáspora e Diásporas na Comunicación. Santiago de Compostela: LUSOCOM / AGACOM, 2013.

STEFONI, C. **Inmigración peruana en Chile** – Una oportunidad a la integración. Santiago de Chile: Flacso – Editorial Universitaria, 2003.

TÖNNIES, F. **Comunidad y asociación**. Barcelona: Península, 1979.

VELASCO, L. (Coord.). **Migración, fronteras e identidades étnicas transnacionales**. Ciudad Del México: Colegio de la Frontera Norte / Miguel Ángel Porrúa, 2008.

VERTOVEC, S. Conceiving and Researching Transnationalism. **Ethnic and Racial Studies**, University of Oxford, v. 22, n. 2, p.1-14, 1999.

_____. **Transnationalism**. New York, London: Routledge, 2009.

VILLA, M. I.; RIAÑO, P. (Eds.). **Poniendo tierra de por medio**. Migración forzada de colombianos en Colombia, Ecuador y Canadá. Medellín: Corporación Región – The University of British Columbia, 2008.

WEBER, M. Comunidade e sociedade como estruturas de socialização. In: FERNANDES, Florestan (Org.). **Comunidade e sociedade**: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação. São Paulo: Editora Nacional e Editora da USP, 1973.

_____. **Economy and Society**. Berkeley: University of California Press, 1978.

Recebido em 29/05/2018

Aprovado em 28/08/2018