



ISSN: 2230-9926

Available online at <http://www.journalijdr.com>

IJDR

International Journal of Development Research

Vol. 11, Issue, 01, pp. 43728-43736, January, 2021

<https://doi.org/10.37118/ijdr.20666.01.2021>



RESEARCH ARTICLE

OPEN ACCESS

PROCESSOS DE (RE) CONSTRUÇÃO DE SENTIDOS CULTURAIS: AS TECNOLOGIAS DA COMUNICAÇÃO E O SENTIDO DE PERTENÇA

Antonio Nolberto de Oliveira Xavier

Doutor em Comunicação – PUC/SP; Mestre em Ciências da Comunicação – UNISINOS; Especialista em Educação – ULBRA; Licenciatura Plena em Filosofia – UNISINOS. Professor Adjunto do Departamento de Letras e Artes, Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC, Ilhéus/BA (BR).

ARTICLE INFO

Article History:

Received 10th October, 2020

Received in revised form

08th November, 2020

Accepted 17th December, 2020

Published online 30th January, 2021

Key Words:

Tecnologias da Comunicação; Migrantes; Sentido de Pertença; Cultura.

*Corresponding author:

Antonio Nolberto de Oliveira Xavier

ABSTRACT

Apresentamos as contribuições de autores e teorias que nortearam nosso percurso de compreensão do objeto de estudo sobre o uso das novas tecnologias da comunicação por grupos migrantes, no processo de construção do sentido de pertença, considerando as várias perspectivas de análise que o *corpus* demanda, uma vez que é constituído por sujeitos e grupos com alguns elementos de proximidade, mas que apresentam características próprias em diversos aspectos: geográficos, históricos, sociais, institucionais. Aqui são apresentados, também, os procedimentos e metodologias empregados durante toda a realização da pesquisa, enfocando, de modo especial, as práticas pessoais, as dificuldades, descobertas e novos encaminhamentos, resultantes do contato direto com os sujeitos e das informações recolhidas durante a investigação.

Copyright © 2021, Antonio Nolberto de Oliveira Xavier. This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

Citation: Antonio Nolberto de Oliveira Xavier, 2021. "Processos de (re) construção de sentidos culturais: as tecnologias da comunicação e o sentido de pertença" *International Journal of Development Research*, 11, (01), 43728-43736.

INTRODUÇÃO

Um olhar, Muitas visões – Teóricos e teorias construindo sentidos

A globalização e o processo de convergência das mídias, tão característicos do momento em que vivemos, têm proporcionado a um número cada vez maior de pessoas produzirem, acessarem e disseminarem informações, além de facilitar o (re)encontro dessas pessoas com parentes e amigos e a retomada de práticas culturais já quase esquecidas. Esse processo tem potencializado sobremaneira os intercâmbios de bens culturais, tanto de um país a outro quanto entre regiões diversas dentro de um mesmo país, como o Brasil. Seguindo o movimento do processo de globalização das mercadorias, culturas e de seus modos de pensar e agir chegamos, hoje, às sociedades (sobretudo nas grandes cidades) em que a multiplicidade cultural é dominante. Essa multiplicidade de culturas que encontramos, num mundo onde as distâncias são cada vez menores, traz consigo o desafio da convivência entre os diferentes modos de vida. Partindo desta consideração, buscamos estudar a realidade dos sujeitos migrantes que compõem os quatro grupos definidos para esta pesquisa; entender em que medida o fato de estarem afastados de seus locais de origem interfere na manutenção – enquanto resistência –, perda ou novas elaborações de práticas culturais e como as novas tecnologias da comunicação podem contribuir para aproximar (mesmo

que virtualmente) estes sujeitos. A tentativa de revitalização de modos de vida em espaços e grupos fechados pode inviabilizar a convivência entre os diferentes grupos culturais, principalmente quando ocorrem

choques entre as tradições (Costa Filho, 2011). Mas não podemos perder de vista, no entanto, que a própria tradição é considerada por Bhabha (1998) como uma criação cultural e, nesse sentido, não é algo posto, determinado e imutável. Também em Balandier (1997) temos que tradição é ao mesmo tempo mantenedora dos conhecimentos e práticas aprendidas na origem, assim como algo vivo e ativo; que se alimenta tanto da constância dos mitos e ritos quanto de sua adaptação ininterrupta às mudanças históricas e sociais.

O autor de *A desordem: elogio do movimento* chama a atenção para a interpretação errônea que distingue as sociedades tradicionais como estáveis, ordenadas, em oposição às sociedades modernas, tecnológicas que se caracterizariam pela constante transformação e desordem. Isso não quer dizer que o pensamento de Georges Balandier esteja em oposição ao que dizia Lévi-Strauss, mas acrescenta um olhar mais dialético sobre a tradição, ao mesmo tempo em que reforça a ideia de que a estrutura dos mitos não muda – como sustenta Lévi-Strauss – mas se adapta às mudanças históricas e sociais. A leitura das obras *A identidade cultural na pós modernidade*, de Hall, *Culturas híbridas*, de García-Canclini e *O local da cultura*, de Bhabha sustentaram nossa percepção e entendimento sobre um dos temas polêmicos dentro do texto do projeto, a questão da Identidade. Em contraponto, e atualizando o referencial teórico, os

textos de Roy Wagner em *A invenção da cultura*, de Viveiros de Castro sobre o antropofagismo e a “identidade” indígena, no Brasil e *Recuperando la historia e identidad local* de Díaz abriam outras perspectivas conceituais para tratar este tema, as quais são referenciadas nas análises e conclusões. A fim de evitar a intolerância ou imposição de valores de uma cultura sobre a outra, Stuart Hall propõe que as sociedades reconheçam o universal como um espaço para a negociação, sem conteúdo pré-determinado. O autor indica, também, que as culturas individuais devem estar abertas para o “diálogo” com outras culturas, identificando esse diálogo como a capacidade de saber abrir mão equitativamente de alguns costumes ou símbolos de uma cultura que impeçam a convivência com outras. Por fim, afirma que o constante encontro de diferentes modos de vida leva à hibridização cultural. Segundo Hall, tradições, significados, estilos são misturados de forma que não se pode mais invocar uma exclusividade ou pureza cultural (Hall, 2003).

Nesta mesma perspectiva, Hall vai explorar o conceito de identidade, considerando que este é “uma ideia que não pode ser pensada de forma antiga, mas sem a qual certas questões-chave não podem ser sequer pensadas” (Hall, 2000, p. 104). Para o autor, identidade não é um conceito essencialista, pois não assinala um núcleo estável do *eu*, que passa do início ao fim sem qualquer mudança, por todas as vicissitudes da história. Também não é, com relação à questão da identidade cultural, o “eu coletivo ou verdadeiro que se esconde dentro de muitos outros eus [...] que um povo, com uma história e uma ancestralidade partilhada, mantém em comum” (*Idem*, p. 108). Mesmo quando podemos perceber práticas, usos e costumes que referenciam um determinado grupo, como o uso dos trajes típicos dos gaúchos – a pilcha – e o hábito de tomar o chimarrão, o forró tocado e dançado pelos nordestinos (para citar os dois grupos de migrantes estudados que vivem na cidade de São Paulo) ou o carnaval e a feijoada organizados pelos brasileiros, assim como a comemoração do Dia de las Madres e a crescente participação de nicaraguenses que vivem na Costa Rica em jogos de futebol e torcem pelas equipes locais (destacando os outros dois grupos que fazem parte deste estudo), o que temos são práticas mescladas, mestiças, onde são identificados também elementos próprios dos lugares onde se encontram. E esta “contaminação” se dá também no sentido inverso, caracterizando o processo de troca e assimilação. É com esta percepção que tratamos de algumas práticas tradicionais retomadas pelos sujeitos investigados e da busca de uma identidade, através da construção de um sentido de pertença. Não como um retorno a algo estático, fixado no tempo, mas considerando o movimento e as constantes reelaborações decorrentes do processo de reordenação do “caos” (MORIN, 2005). Ou seja, ao mesmo tempo em que a tradição é afetada em sua ordem, por eventos inesperados e desestruturantes, ela os usa para um reordenamento, como um mecanismo de manutenção do sistema vivo.

Num primeiro sentido, o desequilíbrio que alimenta permite ao sistema manter-se em aparente equilíbrio, quer dizer, em estado de estabilidade e de continuidade, e este aparente equilíbrio só pode degradar-se se for abandonado a ele próprio, quer dizer, se houver fecho do sistema. Este estado firme, constante e, no entanto, frágil, *steady state*, tem algo de paradoxal: as estruturas permanecem as mesmas, embora os constituintes sejam mutáveis. (Morin, 2005, p. 31)

Desse modo, vamos além daquelas concepções que admitem os estilos de vida e o consumo cultural como produtos totalmente manipulados de uma sociedade de massas e também da concepção oposta: a de que os estilos de vida e cultura são espaços autônomos e lúdicos, isentos de determinações sociais. Featherstone (1995), por exemplo, afirma que há processos de padronização em curso, que constroem e disseminam signos, onde o produto consumido carrega consigo uma imagem que, por sua vez, é composta por valores específicos, frequentemente ligados a distinções econômicas e a frações de classes. Mas, se por este viés, há um movimento de homogeneização cultural, por outro, o autor se pergunta sobre a possibilidade de a globalização também acentuar diferenças, localismos e a complexidade cultural, contrariando um prognóstico de inevitável integração ou homogeneização (Featherstone, 1995). Desta forma, a tradição não se

perde nem se enclausura para se manter cristalizada, mas se reinventa e se recria, num constante compartilhamento de dar e receber, onde alguns elementos de identidade são mantidos, mas outros são assimilados e compartilhados. Por vezes há uma acentuação das diferenças e localismos; por outras, a depender da história pessoal de cada sujeito e dos motivos que o levaram a migrar, há a necessidade do esquecimento, como forma de sobrevivência. O processo de representar o “pertencimento a”, invariavelmente traz consigo uma prática de seleção que ressalta algumas imagens e exclui outras. Dessa forma, não existem “identidades” essenciais, mas práticas, imagens e rituais, através dos quais é construído o sentido de pertencer a algum grupo. Neste processo, o sentido de diferença também aparece como uma forma poderosa para a construção da ideia de comunidade. Grupos culturais organizados, como os descritos neste estudo e que se encontram presentes em grandes centros, têm-se utilizado das novas tecnologias (como páginas na Internet, *blogs*, *Whatsapp*, realização de *lives*, programas de rádio e TV etc.) para divulgarem suas atividades, atraindo pessoas com interesses comuns, diminuindo as distâncias e estreitando os laços entre os indivíduos, oferecendo, assim, mais uma ferramenta para a manutenção de hábitos e práticas culturais, mesmo que influenciados e redefinidos pelas referências locais.

O tema proposto nesta pesquisa é a relação entre Comunicação e Cultura, sua contribuição para o desenvolvimento de uma consciência de pertença a uma coletividade e o consequente movimento em busca de uma identidade. Investigamos as relações e interações que os grupos (*corpus*) mantêm com a mídia, mas, principalmente, como os sujeitos se apropriam da evolução tecnológica dos meios de comunicação para construir estas relações. Partimos da ideia de que a convergência tecnológica dos meios leva a uma cultura participativa, num primeiro momento, relacionada ao entretenimento e assumimos a posição de Henry Jenkins ao afirmar que a convergência não ocorre por meio dos aparelhos, mas nos cérebros dos consumidores e em suas interações sociais e que esse fato leva à produção coletiva de significados na cultura popular (Jenkins, 2009). Os meios de comunicação deixam de ser meros dispositivos que transportam sentidos acrescentados às mensagens, ou mero espaço de interação entre produtores e receptores, para se converterem, cada vez mais, em “marca, modelo, matriz, racionalidade produtora e organizadora de sentido” (Maria Cristina Matta, *apud* Cogo, 2016, p. 3). As noções atualizadas dos termos “popular” e “tradição” nos levam a entender que é necessário preocuparmo-nos menos com o que se extingue do que com o que se transforma, como já indica Canclini. Do mesmo modo, a hibridização e a mestiçagem, intensificadas pela interculturalidade migratória, econômica e midiática – ainda de acordo com Canclini – nos levam a perceber que a noção de identidade(s) não comporta apenas a ideia de fusão, coesão e osmose, mas confrontação e diálogo, não nos permitindo perder de vista as assimetrias e desigualdades, assim como os conflitos e as ambivalências que perpassam a formação dessa noção.

Nesses tempos em que “as decepções das promessas do universalismo abstrato conduziram a crispações particulares” (LAPLANTINE; NOUSS, 1997, p. 14), o pensamento e as práticas mestiças são recursos para reconhecer o distinto e elaborar as tensões da diferença. A hibridação, como processo de intersecção e transações, é o que faz possível que a multiculturalidade evite o que tem de segregação e possa se converter em interculturalidade. (García-Canclini, 2016, p. 35).

Seguindo o que propõe Carlos Sandoval García em seu livro “Otros amenazantes: los nicaragüenses y la formación de identidades nacionales en Costa Rica”, uma perspectiva anti essencialista busca conceitualizar as identidades como um fenômeno tridimensional, constituído por representações, subjetividades e fatores materiais. A inter-relação destas dimensões é importante para evitar a separação entre o ideológico e o material e entender como as narrativas (sejam elas midiáticas ou não) sobre a identidade são construídas e como se processa a decodificação, a contestação e a desconstrução de tais narrativas, na relação direta entre os sujeitos. O processo de representar o “pertencimento a”, invariavelmente traz consigo uma

prática de seleção que ressalta algumas imagens e suprime outras, como já apontado acima. Desta forma, não existem, para o autor, identidades “essenciais”, mas sim práticas, imagens e rituais, através dos quais se constitui o sentido de pertença, seja nacional, regional ou local. “Outra importante consideração [...] sustenta que as identidades [...] são construídas simultaneamente com a representação da ‘outridade’, a qual, comumente, é associada àqueles aspectos que não se encaixam no sentido desejado de nacionalidade [ou de regionalidade]. [...] o sentido de diferença é uma poderosa forma de construir um sentido de comunidade”. (Sandoval-Gacia, 2008, p. 40). [Tradução nossa]. A partir do tema geral desta pesquisa, a relação entre Comunicação e Cultura, outros subtemas e questões estão postos como fundamentais para o desenvolvimento das análises e a compreensão do objeto de estudo. Algumas destas questões já estavam pensadas quando da elaboração do projeto inicial e outras foram sendo incorporadas, substituídas e melhor definidas, ao longo da pesquisa, com a percepção que as respostas da investigação apresentaram e com o contato com as novas leituras e estudos.

MÍDIA E SUBJETIVIDADE

Nosso objeto de estudo foi o uso que os sujeitos – distantes de seus locais de origem – fazem dos meios de comunicação e de suas novas tecnologias para a construção de um sentido de pertença. As obras *Cultura das convergências*, de Jenkins e *Comunicação em tempos de redes sociais*, de Barbosa e Morais (2013) foram fundamentais para o entendimento da influência dos meios de comunicação na elaboração de subjetividades, ao mesmo tempo em que participam dos processos de sociabilidade dos sujeitos. Um fator importante a ser considerado, embora não se configure como o foco principal da pesquisa, é que estamos tratando com grupos de indivíduos que, além de estarem distanciados do espaço de origem de sua cultura, ainda se encontram imersos em uma atmosfera multicultural e bombardeados por esta multiplicidade de influências. Nesse sentido, consideramos, a partir da proposta da cultura da convergência, apresentada por Henry Jenkins, o papel do sujeito da Comunicação, que não é mais visto como conduzido pela mídia, mas sim como um sujeito que constrói, ele próprio, a partir do uso das tecnologias e interfaces comunicacionais, os caminhos e agendamentos pelos quais quer dispor da informação. Mas como isso se processa em uma sociedade marcada pela diversidade cultural? O autor considera que o sentido surge a partir do processo de busca do sentido – na relação da história com o público – e não na intencionalidade do autor/emissor. E ainda afirma que “as novas mídias abrem espaço para as pessoas comuns contribuírem ativamente com sua cultura” (Jenkins, 2009, p. 189). Todos são participantes, não há divisão entre produtores e consumidores, deixando clara a distinção entre participação – processo que envolve a instituição de protocolos culturais – e interatividade – prática que se refere às capacidades tecnológicas. Em artigo apresentado na Intercom 2013, Lucia Santaella se refere às novas possibilidades de interação das mídias sociais como geradoras de uma “cultura participativa”. A autora afirma que,

Além de favorecer a circulação, as mídias sociais abrem espaço para a criação de ambientes de convivência instantânea entre as pessoas. Instauram, assim, uma cultura participativa, onde cada um conta e todos colaboram, portanto, uma cultura integrativa, assimilativa, cultura da convivência que evolui de acordo com as exigências impostas pelo uso dos participantes. [...] nesse tipo de cultura, o sentido de pertencimento é animado pelo compartilhamento de uma visão ou projeto. Quando, por serem membros de uma rede, as pessoas se tornam melhores naquilo que amam, elas tendem a permanecer nessa rede. Além disso, quando o compartilhamento é gratificante o suficiente, isso aumenta o teor de generosidade de cada membro. (Santaella, 2013, p. 29).

Isto se confirma, a partir das respostas colhidas com as entrevistas e questionários, principalmente quando os sujeitos destacam o uso do *whatsapp*, por exemplo, como uma forma de contato mais direto (embora mediado pela tecnologia) com seus interlocutores,

independente de onde se encontrem. As experiências de cidadania cultural, caracterizadas pela instabilidade e desterritorialização e organizadas pelo pertencimento a múltiplas identidades e redes sociais, interagem no espaço midiático, associando matrizes clássicas e novos modos de expressão cidadã, as quais são resultado de competências e habilidades dos sujeitos para saber apropriar-se e usar os recursos comunicacionais digitais, e que não dependem – via de regra – de uma educação formal para tal uso. De outro lado, o tormento pelo ter, pelo participar de tudo, quando a comunicação virtual faculta um horizonte infinito de possibilidades, faz-se cada vez maior e pode conduzir ao desespero aqueles que se permitem fascinar pelas fugas espetaculares da realidade que vivenciam verdadeiros voos da imaginação, ou empurrar para o desânimo aqueles outros que se acreditam desprovidos de recursos para tomarem parte de tudo. Ambas as situações podem conduzir a uma “doença social”, causada pelo excesso de informação associada à falta de uma preparação para o seu uso.

Nas redes sociais, os arquivos com designação variada, oferecem dezenas, centenas de milhões de informações de todo tipo, ao alcance de alguns toques rápidos nos aparelhos cada vez mais sofisticados. Isso contribui para o conhecimento de tudo, especialmente das frivolidades, assim como de conquistas científicas, filosóficas, religiosas, éticas, viagens etc., e essa possibilidade de acesso desordenado acaba por causar ansiedade e frustração diante da impossibilidade de tudo ser alcançado.

Navega-se com sofreguidão pelos oceanos de informações descabidas, nobres umas, perversas outras, e a irritação substitui o bem-estar, a correria desenfreada assume o lugar do equilíbrio, os conflitos afloram e todo o aparente conforto proporcionado pelas facilidades tecnológicas torna-se uma espada de Dâmocles, prestes a tombar sobre a cabeça daqueles que se permitam alucinar pelo jogo da insaciabilidade. (Franco, 2013, p. 124).

PERTENÇA E IDENTIDADE

Quanto ao conceito de pertença¹ e a compreensão sobre os processos migratórios, três autores são utilizados para sustentar nosso ponto de vista: Sandoval-García, em sua obra *Otros amenazantes*, Suely Rolnik, em *Cartografia sentimental* (2014) e Ernest Renan, no texto *O que é uma nação* (2015). Logo na introdução de seu livro, ao tratar dos caminhos de construção de uma identidade, Sandoval-García afirma que o sentido de pertença se elabora através dos meios de comunicação, uma vez que, sem a difusão, cairiam no esquecimento ou seriam tomados como manifestações isoladas. Alguns elementos elencados pelo autor para a distinção entre nicaraguenses e costarricenses podem ser percebidos também no contexto paulistano, ao se autorreferenciarem e se distinguirem dos nordestinos, por exemplo.

As identidades nacionais na Costa Rica têm se caracterizado por representações essencialistas que insistem em um idílico sentido do passado, uma população “branca” e, recentemente, uma próspera classe média e uma democracia estável, como referências cruciais de pertencimento nacional. Inversamente, o “outro” nicaraguense é associado, com frequência, a um passado político violento, pele escura, pobreza e formas não democráticas de governo. Em outras palavras, categorias similares são empregadas para definir os “autênticos nacionais” e o “outro”. (Sandoval-García, 2008, p. xvi). [Tradução nossa].

¹ O termo “pertença” é usado, aqui, no sentido de fazer parte de algo ou de algum grupo – sentir-se membro –, diferente do termo “pertencimento” que poderia sugerir a ideia de posse ou propriedade de um indivíduo (ou grupo de indivíduos) sobre outrem.

A ideia de uma população branca e economicamente estável, contrária à de pobreza e pele escura, cabe perfeitamente à concepção histórica e a manifestações de preconceito presentes ainda hoje, no tocante às identificações entre paulistanos e nordestinos, respectivamente. Isso reforça a compreensão de que, independente do tempo, do espaço e da abrangência, as referências aos imigrantes, enquanto “outros” se repetem, no jogo da construção de identidades. Mas a construção de uma identidade pode ser interpretada como diferentes significados associados a sentidos de pertença, os quais, frequentemente, são elaborados através da referência à origem, continuidade e destino e, como já afirmara Ernest Renan, em conferência proferida na Sorbonne em 1882, referindo ao conceito de nação,

O homem não é escravo nem de sua raça, nem de sua língua, nem de sua religião nem do curso dos rios nem da direção das cadeias de montanhas. Uma grande agregação de homens, são de espírito e quente de coração, cria uma consciência moral que se chama nação. Tanto que esta consciência moral prova sua força pelos sacrifícios que exige a abdicação do indivíduo em proveito de uma comunidade, ela é legítima, ela tem o direito de existir. (Renan, 2015, p. 20).

O que está dito com relação à nação admite-se, também, para a construção do sentido de pertença regional e local, pois é no convívio entre os sujeitos – independentemente de suas origens idênticas ou distintas – que se constroem, de forma dinâmica e em constante redefinição, as identificações, seja pelas similitudes, seja pelas diferenças. Devemos ter presente que os grupos aqui estudados encontram-se em grandes centros urbanos, recebendo as influências e bombardeios resultantes das evoluções tecnológicas da mídia. Em seu livro *Cartografia sentimental*, no capítulo intitulado *A crise da subjetividade*, Suely Rolnik diz que

[...] o bombardeio incessante de matérias de expressão, a rapidez com que tais matérias caem em desuso e são substituídas por outras gera uma saturação de sentido que funciona como num processo inflacionário. Perdem-se as coordenadas de valor relativo: as coisas podem ter qualquer sentido, elas não têm sentido algum. É uma verdadeira falência da credibilidade de todas as espécies de subjetividade: um curto-circuito generalizado. (Rolnik, 2014, p. 95). [Grifos da autora].

Neste contexto, diz a autora, as pessoas se sentem estrangeiras, mesmo estando no seu país. A possibilidade de acesso a todas as informações, mais do que liberdade, gera um sentimento de estar perdido, levando a uma séria crise de subjetividade. Esta crise é a causa do sentimento de desterritorialidade. Se esta situação do excesso de informação pode levar até mesmo as pessoas que estão em seus locais de origem a uma sensação de perda de identificação com seu território, quanto mais o fará com aquelas que já vivem, efetivamente, este afastamento espacial e cultural. A busca de um referencial, procurando “agarrar-se” a alguns elementos familiares [...] “deve tratar-se de uma cartografia possível nesse processo de excessiva desterritorialização, a qual consistiria em considerar o território perdido – real ou imaginário – como essência; investir os afetos desterritorializados na construção ou reconstrução de tal território; legitimar tal investimento como busca de identidade”. (*Idem*, p. 96). Isto explicaria, em parte, a procura dos gaúchos pelos CTGs (Centros de Tradições Gaúchas) e dos nordestinos pelo CTN (Centro de Tradição Nordestina) e pelas Casas do Norte que vendem produtos genuínos, em São Paulo, assim como o grande afluxo de nicaraguenses que vivem na Costa Rica às partidas de beisebol, onde podem não só apreciar o esporte mais difundido em seu país, como encontrar os contêrreos e saborear comidas e bebidas típicas da Nicarágua. Já com relação aos brasileiros residentes na Costa Rica, a lógica do sentido de pertença é outra: para este grupo, há uma busca de integrar-se, o mais possível, ao estilo “Pura Vida” – expressão que identifica internacionalmente, ao menos na América Latina, o viver na Costa Rica, com suas praias, vulcões, natureza exuberante, matas nativas. Sem que isso signifique negar ou esquecer sua “brasilidade”,

os migrantes vindos do Brasil buscam construir seu sentido de pertença incorporando-se ao modo de ser dos costarricenses.

CULTURA MESTIÇA – CULTURA DE BORDAS

Ao estudarmos sujeitos migrantes que compartilham espaços de convivência em dois grandes centros urbanos da América Latina, sentimos a necessidade de trazer para nosso diálogo teórico os estudos sobre mestiçagem e cultura das bordas. As identidades mestiças, em constante movimento, que já não são mais determinadas unicamente pelos centros de poder, mas que se criam e recriam constantemente, deixando visíveis as diversas influências que recebem, são estudadas a partir dos conceitos desenvolvidos por Amália Pinheiro, nos livros *América Latina* (2013) e *O meio é a mestiçagem* (2009) e Jerusa Pires Ferreira, em *Cultura das bordas* (2010). Na América Latina, mesmo antes da chegada dos conquistadores, os diversos povos que aqui residiam sempre estiveram abertos à cultura dos outros. Diferentemente dos povos europeus que buscam reconhecer-se a partir de uma identidade fixa, para a filosofia ameríndia não há identidade, mas aproximação de coisas heterogêneas; há uma constante combinação de elementos em processo de interação, já que o princípio que rege este modo de pensar é que o grupo se enriquece da adoção de elementos que vêm de fora.

Lotman, em seu texto *Semiótica de la cultura y del texto* (1996), diz que a cultura tem vida própria e que os seus elementos são heterogêneos e estão em contínua interação, em processo, em “devir”, uns com os outros. O autor denomina esse processo de dinamismo semiótico, o qual aparece mais claramente em espaços pluriculturalizatórios, uma definição adequada aos locais onde desenvolvemos nossa pesquisa, uma vez que tanto em São Paulo quanto na Costa Rica – e, sobretudo na capital –, a multiplicidade e transformação são a principal característica. Já na década de 1950 quando membro da cátedra de Sociologia da USP, Roger Bastide – sociólogo francês – afirma, sobre o Brasil, que “seria necessário, em lugar de conceitos rígidos, descobrir noções de certo modo líquidas, capazes de descrever fenômenos de fusão, de interpenetração; noções que se modelariam conforme uma realidade viva, em perpétua transformação.” (Bastide, 1959, p. 76). E Boaventura de Sousa Santos, ao se referir ao “processo civilizatório” das cidades latino-americanas afirma:

Tal mestiçagem está tão profundamente enraizada nas práticas sociais desses países que acabou por ser considerada como fundamento de um *ethos* cultural tipicamente latino-americano, que tem prevalecido desde o século XVII até os nossos dias. Esta forma de barroco, enquanto manifestação de um exemplo de fraqueza extrema do centro, constitui um campo privilegiado para o desenvolvimento de uma imaginação centrífuga, subversiva e blasfema. (Santos, 2006, p. 205).

Neste meio mestiço e movediço é que se encontram inseridos os sujeitos investigados, participando, de forma ativa – mesmo que, às vezes, inconscientemente – de um movimento de influenciar-e-ser-influenciado, em constantes trocas culturais e redefinição de identidades não-fixas. Aqui vale registrar também o que nos traz Zevallos-Aguilar em artigo que trata da influência da produção artística de José María Arguedas sobre a nova música andina, quando cita o discurso proferido por Arguedas, logo após receber o prêmio Inca Garsilaso de la Vega, em 1968, intitulado “*No soy un aculturado*”.

² O texto referido é uma tradução do artigo “José María Arguedas y la música novoandina: su legado cultural en el siglo XXI”. ZAVALLLOS-AGUILAR, Ulises Juan. In: Cuadernos de literatura. (Vol. XX, nº 39, enero-junio 2016, p. 254-269). Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.cl20-39.jmam>>. Acesso em: 10/jan/2016. Este texto foi traduzido por nós e está publicado na Revista Bordas, nº 2, 2016, p. 108 – 123. Disponível em <<https://revistas.pucsp.br/bordas/article/view/30390>>.

Em outro parágrafo de seu discurso, Arguedas relata seu processo de conversão em um “indivíduo *quéchua* moderno”. Em outras palavras, explica o processo de como inserir-se na modernização capitalista sem deixar de ser *quéchua*. As ações para consegui-lo são migração, educação e a criação de redes sociais em seu novo lugar de residência. Para Arguedas, tinham grande importância as instituições educativas públicas, as viagens e a generosidade de alguns indivíduos dos grupos dominantes. (Zevallos-Aguilar, 2016, p. 11).

Arguedas se refere às redes sociais de seu tempo – o grupo de amigos na Universidad Nacional Mayor, em San Marcos e a confraria de intelectuais e artistas que existia em Lima –, mas bem podemos transpor esta experiência para nossa realidade, sustentados, inclusive, pelo que também apresenta Zevallos-Aguilar sobre as novas bandas andinas de *rock* que pregam: “nós não roqueamos o andino; andinizamos o rock”. [grifos do autor]. É desta maneira que os sujeitos que se encontram fora do seu local de origem e inseridos em um novo espaço cultural, contagiam e são contagiados, utilizando-se de diversas estratégias para a constante reconstrução de identidade. Como afirma Pinheiro,

A aceleração dos contágios entre séries culturais (poéticas, arquitetônicas, paisagísticas, mobiliárias, culinárias etc.) e mediáticas (rádio, jornal, televisão, cinema) redesenhou e redistribuiu em vaivém formas (linhas, traços, grafias, vozes) porosas não-ortogonais, não proporcionais e assimétricas, aquém e além da razão dual, habilitadas às traduções interfronteiriças. Caem por terra os binarismos entre centro e periferia, matriz e variante, espírito e matéria, visto que o acento não se coloca mais em totalizações unitárias, mas nos encadeamentos (sintaxe) do bordado ou mosaico. (Pinheiro, 2009, p. 10).

Esta nova cultura, plural e em constante movimento, não se realiza nos espaços consagrados do mundo urbano, mas pode ser percebida “a partir da observação de segmentos, das relações e da circulação que acontecem nas camadas mais ou menos espessas e adensadas de uma singular (ainda que múltipla) produção imaginária” (Ferreira, 2010, p. 13). Os sujeitos abordados neste estudo estão inseridos em uma vivência cotidiana, daí a importância de observarmos as relações e circulação presentes nas camadas de produção imaginária que acontecem “fora dos sistemas centrais”, sem que estes sujeitos, abram mão de se utilizarem dos mecanismos que estes sistemas lhes oferecem. Não se trata de um olhar sociológico sobre a formação de compostos culturais, mas de “[...] acompanhar a criação, na cultura, atentar para os procedimentos, ações, revelar criadores, atitudes, e acompanhá-los nas respectivas paisagens urbanas, tempos/espacos que para nós caracterizam uma *cultura de bordas*” (Idem, p. 12). Em outras palavras, a intenção é compreender as estratégias utilizadas por estes sujeitos para se reinventarem e construírem, de forma dinâmica, o seu sentido de pertença.

METODOLOGIAS E MÉTODOS

A pesquisa realizada para a elaboração deste trabalho priorizou uma abordagem qualitativa, enfatizando a compreensão das relações entre os sujeitos dos grupos estudados, em detrimento de aspectos de representatividade numérica. De acordo com Gil (2009), as pesquisas descritivas possuem como objetivo a descrição das características de uma população, fenômeno ou de uma experiência. Esta definição é pertinente para tipificar este estudo, uma vez que o objetivo geral é investigar como e em que medida o uso das novas tecnologias de comunicação, e de outras estratégias comunicacionais, auxilia os sujeitos migrantes na construção de um sentido de pertença, nas novas realidades geográficas, culturais e sociais em que se encontram. Ainda considerando o fato de ter havido observação e coleta de dados junto aos sujeitos estudados, nossa pesquisa enquadra-se no grupo das pesquisas de campo e do tipo etnometodológica. Para estudar as ações dos sujeitos na vida cotidiana, este tipo de pesquisa baseia-se em uma multiplicidade de instrumentos, entre os quais podemos citar: a

observação direta, a observação participante, entrevistas, estudos de relatórios e documentos administrativos, gravações em vídeo e áudio.

O termo etnometodologia se refere, nas suas raízes gregas, às estratégias que as pessoas utilizam cotidianamente para viver. Tendo essa referência por norte, a pesquisa etnometodológica visa compreender como as pessoas constroem ou reconstruem a sua realidade social. Para a pesquisa etnometodológica, fenômenos sociais não determinam de fora a conduta humana. A conduta humana é o resultado da interação social que se produz continuamente através da sua prática cotidiana. Os seres humanos são capazes de ativamente definir e articular procedimentos, de acordo com as circunstâncias e as situações sociais em que estão implicados. A pesquisa etnometodológica analisa deste modo os procedimentos a que os indivíduos recorrem para concretizar as suas ações diárias (Fonseca, 2002, p. 36).

O método indutivo apresentou-se, a princípio, como o mais apropriado para a investigação proposta, uma vez que permite observar os fenômenos, descobrir a relação entre eles e chegar à generalização desta relação. A partir das entrevistas e questionários seria possível identificar SE, COMO e EM QUE MEDIDA as estratégias comunicacionais participam no processo de construção do sentido de pertença para os sujeitos investigados. Mas, embora os grupos estudados encerrem algumas características semelhantes, no que se refere ao fato de estarem afastados de seu espaço cultural de origem e se encontrarem inseridos em um contexto de grande interação cultural, eles apresentam, no tocante à formação, modo de organização, situação jurídica e social, especificidades distintas. Esta constatação demandou a busca de um método que permitisse comparar realidades próximas, em alguns sentidos, e tão diversas em outros. O comparativismo experimental proposto por Marcel Detienne (2004) mostrou-se o mais adequado para este estudo, pois permitiu compreender que comparar não é apenas descobrir pontos de contato, mas também pontos de diferença/divergência entre dois ou mais objetos de estudo. Partindo da crítica aos desentendimentos percebidos entre historiadores e antropólogos, com relação ao estudo comparativo das culturas, Detienne propõe uma nova forma de pensar a comparação entre sociedades, ao longo do tempo e do espaço, na qual não se compararia apenas o que é comparável, mas se abriria espaço para outras possibilidades. Nossa escolha inicial foi motivada, num primeiro momento, pelo elemento comum: o ser migrante, de migração interna; logo, ao ampliar-se a abrangência do *corpus*, com a possibilidade de incluir na pesquisa grupos de migrantes em outro país, a preocupação foi identificar características dos novos sujeitos que tivessem alguma relação com o que já havíamos recolhido de dados sobre os primeiros grupos.

Encontramos esta relação nos fatores históricos, econômicos e sociais que permeiam as histórias pessoais/grupais desses sujeitos: guardada a distância temporal de algumas décadas, tanto os nordestinos que partiram para São Paulo quanto os nicaraguenses que migraram para a Costa Rica apresentam em comum a fuga do trabalho duro nas lavouras de cana de açúcar, a possibilidade de melhores ganhos com a lavoura do café e o posterior emprego na construção civil, em função do crescimento populacional motivado pela ascensão da indústria nestes locais. O prestígio social e certa aceitação “racista” apareceram como comuns entre os gaúchos residentes em São Paulo e os brasileiros que migraram para a Costa Rica, quase sempre vistos como politizados, brancos, com boa formação e situação econômica estável. Mas “comparar é então um ato inevitável, mesmo que os demônios da aproximação nos indiquem sutilmente as diferenças, e o que pode haver de incomparável num universo criador” (Ferreira, 2013, p. 97). E as diferenças se apresentavam a cada contato, a cada passo que adentrávamos na pesquisa. Diferenças físicas (São Paulo, uma cidade com 12 milhões de habitantes – 20 milhões, se considerarmos a região metropolitana; Costa Rica, um país com pouco mais de 4 milhões); diferenças jurídico-legais (os nicaraguenses residentes na Costa Rica, em sua maioria são ilegais e não possuem documentação que lhes permita ter acesso a diversos direitos, como cidadãos, o que não acontece com os sujeitos de migração interna); discrepâncias entre os

dados oficiais e as estimativas (oficialmente, existem 450 mil nicaraguenses na Costa Rica, enquanto as estimativas são de mais de 800 mil; os brasileiros registrados são em torno de 750 enquanto a estimativa é de 1200). Em São Paulo, estas diferenças não são tão grandes, mas de qualquer forma, a variação entre os dados quantitativos dos sujeitos dos 4 grupos envolvidos era tanta que interferiu na definição do *corpus* (segundo o Censo de 2010, existem 2 milhões de nordestinos e 287 mil gaúchos em São Paulo e região metropolitana enquanto a estimativa é de 2,5 milhões e 300 mil, respectivamente). Como comparar realidades tão distintas?

Ao perceber a possibilidade de “nas”, “apesar das” e principalmente “por causa das diferenças” poder trabalhar com uma perspectiva comparativista, o trabalho focou em determinar um conjunto de problemas e colher as respostas que diferentes temporalidades e perspectivas poderiam fazer aflorar diante de pessoas que tinham preocupações similares. Na proposta metodológica de Marcel Detienne, frente ao campo de experimentação que se descortina diante dos pesquisadores, devemos eleger uma configuração específica que, por sua vez, pode ser remetida a diferentes temporalidades, sociedades e grupos. Elegendo um conjunto de comparáveis, o pesquisador pode muito bem se dedicar a comparações sincrônicas ou diacrônicas, observando, segundo seu enfoque, a maneira com que diferentes eventos se comportam diante do conjunto de problemas (Detienne, 2004). E o nosso problema está relacionado às estratégias comunicacionais empregadas pelos sujeitos migrantes para a construção do sentido de pertença, considerando as variáveis possíveis com relação às questões de *status* social, situação socioeconômica, contingente populacional, situação jurídica, entre outras. As estratégias variaram, em cada grupo estudado, embora tenha sido possível também perceber práticas que se repetem, sobretudo no que diz respeito ao uso dos recursos e tecnologias dos meios de comunicação.

PROCEDIMENTOS E INSTRUMENTOS

O processo de investigação iniciou-se com a observação participante junto aos associados dos CTGs (Centros de Tradições Gaúchas) e aos frequentadores do CTN (Centro de Tradições Nordestinas) de São Paulo e região metropolitana. De acordo com Lakatos e Marconi (2010), a observação participante consiste na participação real do pesquisador com a comunidade ou grupo e pode se dar de duas formas: natural, quando o observador pertence à comunidade ou grupo que investiga ou artificial, quando o investigador integra-se ao grupo com a finalidade de obter informações. Para este trabalho de investigação, as duas formas foram empregadas. Devido às origens e à vivência de muitos anos em atividades dos Centros de Tradições Gaúchas – tanto no Rio Grande do Sul como em outros estados da Federação –, a inserção nas atividades culturais e artísticas dos CTGs em São Paulo se deu de forma automática e natural, inicialmente frequentando as Domingueiras e Fandangos e, em seguida participando ativamente da Invernada Artística do CTG Meu Pago, em Diadema. Já com relação ao CTN, embora ocorresse uma participação real, a observação visava à obtenção de informações, através do contato direto, na forma de conversas informais. Nesta trajetória investigativa, alguns fatores contribuíram para o rápido e eficaz entrosamento junto às instituições, permitindo a abertura de espaço e condições para que se realizasse a pesquisa. Na primeira visita ao Centro de Tradições Nordestinas, ocorrida em outubro de 2012, logo no primeiro semestre em que nos encontrávamos estudando em São Paulo, tivemos contato com o dono de um dos restaurantes temáticos que, por uma feliz coincidência, é natural de Itabuna, na Bahia, cidade onde residimos atualmente. Ainda mais relevante foi saber que este jovem empresário é casado com a atual presidente do CTN e filha do fundador do Centro. A aproximação e a conversa fluida permitiram, já neste primeiro contato, explanar as linhas gerais de meu projeto e conseguir autorização para realizar entrevistas, fotografar, ter acesso aos estúdios da Rádio Atual e a documentos sobre a história do CTN.

No começo, as abordagens se deram de maneira informal, em conversas que tinham como propósito realizar uma sondagem a respeito das cidades de origem, há quanto tempo estas pessoas viviam em São Paulo, os motivos da vinda e o que as levava a participar nas atividades dos respectivos Centros de Tradições. O objetivo era testar uma das hipóteses iniciais do projeto que considerava ser a divulgação e o chamamento feito pelos meios de comunicação destas entidades o fator predominante para atrair o público às suas atividades socioculturais. As respostas indicavam para a não confirmação desta hipótese e apontavam para uma interação mais efetiva entre os sujeitos, através das redes sociais em seus diversos formatos. A partir daí, aconteceu uma primeira mudança, definindo como objeto de estudo não mais o uso que as instituições faziam dos meios de comunicação e suas novas tecnologias, mas focando nos usos que os sujeitos faziam desses meios. Com a reformulação de alguns itens do projeto, definimos um roteiro de entrevistas e questionários que seriam realizados com pessoas escolhidas aleatoriamente, sem uma definição de faixa etária, sexo ou outra qualquer. Apenas definimos, para o grupo dos gaúchos, considerar nas entrevistas as pessoas nascidas no Rio Grande do Sul, já que entre os frequentadores e associados dos CTGs, muitos são nascidos no Paraná, em Santa Catarina ou são descendentes de gaúchos que nasceram em São Paulo, no Mato Grosso do Sul ou Goiás e também existem vários paulistanos e oriundos de outros estados que, mesmo sem ter uma ligação familiar com a cultura gaúcha, sentem-se atraídos pelos usos e costumes que procuram ser preservados dentro das entidades tradicionalistas. Esta diversidade abriria, a nosso ver, um leque muito grande de variáveis e apontava para uma digressão desnecessária para uma proposta investigativa que já contava com um conjunto heterogêneo de realidades a serem estudadas. Mas, com certeza, estes dados já estão armazenados para um próximo trabalho que envolva um objeto mais específico.

Um segundo momento da pesquisa foi marcado pela ampliação da abrangência do estudo. A possibilidade de extrapolar a investigação para uma realidade internacional, envolvendo grupos de migrações externas, reforçou a necessidade de trabalharmos com a comparação e abriu a possibilidade de incluir novos conceitos percebidos nas leituras e no contato com os novos sujeitos que passaram a integrar o *corpus*. A mudança para a Costa Rica, mesmo que por um período relativamente curto de 7 meses, trouxe desafios pessoais e novos questionamentos: primeiro foi preciso acelerar o processo de adaptação a uma realidade física, cultural e linguística diferente da nossa, a fim de poder aproveitar ao máximo o tempo de contato com os investigados; segundo, foi preciso tomar a decisão de não alterar os propósitos do projeto, diante da nova realidade, mas agregar novos elementos a uma pesquisa que já estava em andamento. Iniciamos a busca de informações mais detalhadas sobre grupos de brasileiros e nicaraguenses que vivem na Costa Rica. Através da Internet, foi possível encontrar a Fundação de Cultura, Difusão e Estudos Brasileiros, ou Centro de Estudos Brasileiros (CEB) como é mais conhecida, e saber também da existência, em San José, de uma rádio AM com programação voltada para o público nicaraguense, a Rádio Manágua. Embora não tivesse sido possível um contato, antes da viagem, estes seriam os primeiros locais de busca de informações.

San José é a segunda capital mais jovem da América Latina (a primeira é Brasília, inaugurada em 1960). Fundada em 1738, tornou-se sede do governo em 1823, dois anos depois da independência do país. A região metropolitana possui hoje, cerca de 1,7 milhão de habitantes, dos quais, 25% são imigrantes de diversas nacionalidades. Destes, a grande maioria são nicaraguenses e concentram-se no bairro La Carpio, um assentamento com extensão aproximada de 23 Km², de propriedade da *Caja Costarricense del Seguro Social*, próximo à capital. Registros de um estudo realizado pela Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), em 2002, indicam que o bairro possuía 22.296 habitantes (50.000, de acordo com as lideranças locais), em sua maioria, nicaraguenses. Os dados estatísticos sobre nicaraguenses vivendo na Costa Rica são sempre controversos, devido, grande parte, ao fato de haver um número muito grande de imigrantes ilegais, o que dificultou inclusive a aproximação para a coleta de informações. Pelo desconhecimento da existência de

uma entidade que reunisse os nicaraguenses residentes na Costa Rica, a exemplo dos CTGs e do CTN de São Paulo, optamos por direcionar nossa investigação para o bairro La Carpio. Aí começaram a aparecer dificuldades. O discurso corrente entre professores, pesquisadores e a população de modo geral é que a região é muito fechada, perigosa e violenta, e que não se pode entrar sem ser apresentado por algum morador ou pessoa que atue em uma atividade social/assistencial do bairro. O caminho era buscar contatar estas pessoas. De outro lado, o acesso aos brasileiros configurava-se muito mais fácil, já que em Santa Ana, cidade onde estava residindo, também havia uma unidade do Centro de Estudos Brasileiros. O contato com a diretora da Fundação foi fundamental para que a sequência do trabalho investigativo pudesse se dar de forma mais fluente e tranquila. Ocorreu uma situação semelhante à que havia acontecido com o dono de um restaurante, no CTN, em São Paulo. Na conversa que tivemos para conhecer um pouco mais sobre a o CEB, descobri que, além de ela ser também gaúcha, tinha nascido em uma cidade ao lado da minha cidade natal e conhecia um dos meus irmãos. A afinidade e o conhecido “bairrismo” dos gaúchos serviram, neste momento, para acelerar a empatia e a disponibilidade para a cooperação. De imediato, fomos autorizados a realizar entrevistas e aplicar questionários com os professores da Fundação (todos brasileiros, oriundos de diversas cidades, por motivos distintos e vivendo na Costa Rica há tempos que variam de 6 meses a mais de 20 anos). Era um universo de indivíduos, concentrados em um espaço onde desenvolviam atividades sistemáticas e regulares, o que permitiu uma abordagem direta e programável. Embora todos tivessem em comum o fato de serem professores de Português, este não era o motivo que os levava a migrar. O trabalho no CEB, para a grande maioria, apareceu como uma oportunidade depois de já estarem no país. Além disso, através dos próprios professores, foi possível o contato com outros brasileiros que trabalham em atividades diversas ou que estão na Costa Rica para estudar.

Restava, ainda, o desafio do contato com os nicaraguenses e, sobretudo, com os residentes no bairro La Carpio, em função das dificuldades apontadas acima. Ao expor o propósito do trabalho e da viagem para a Costa Rica, a diretora da Fundação informou que havia alguns funcionários e alunos, nas duas unidades do CEB, que eram migrantes da Nicarágua, inclusive, entre os alunos, alguns residiam em La Carpio e frequentavam as aulas, custeados com bolsas da própria Fundação. Também disse que alguns professores desenvolviam atividades de capoeira, música ensino de informática, junto às associações e ONGs que atuam no bairro. Ela própria costuma ir, semanalmente, ao bairro e tem contato direto com lideranças da comunidade. Marcamos uma visita na semana seguinte, para que eu conhecesse os projetos e fosse apresentado a uma das líderes. Em junho de 2015, quando da realização da Festa de São João, organizada anualmente pelo Centro de Estudos Brasileiros, pudemos contatar e agendar entrevistas com vários outros brasileiros que residem na capital ou na região metropolitana de San José e que costumam participar das duas principais festas realizadas pelo CEB, o São João e o Carnaval. Desta forma, a coleta de dados com os integrantes desse grupo foi facilitada e propiciou bons momentos de descontração, regados a música, boa comida e conversa fácil. Com os nicaraguenses, o trabalho já não se desenvolveu de forma tão tranquila. Com os poucos funcionários e alunos da Fundação, as abordagens foram mais fáceis, até porque quase todos demonstraram um sentimento de gratidão, seja pela oportunidade de trabalho, seja pela oportunidade de estudar uma língua estrangeira, principalmente considerando-se o contexto de importância do Português para o mercado de trabalho na Costa Rica.

Mas o universo da pesquisa não podia restringir-se a estes poucos informantes. Nosso objetivo era poder chegar aos moradores de La Carpio. Nas primeiras visitas, embora estivéssemos acompanhados pela diretora da Fundação e de um dos funcionários que é migrante nicaraguense, os olhares eram sempre de desconfiança e curiosidade. Sentimo-nos muito mais observados que observadores. Logo percebemos o porquê dessa atitude. Os moradores e lideranças da comunidade já estão fartos de pesquisadores de órgãos governamentais, universidades e mesmo algumas ONGs que, de um

lado acabam expondo a situação de muitas pessoas que vivem de forma ilegal no país e, de outro, prometem ajuda, intervenção e solução para alguns problemas e, depois de satisfeitas suas necessidades de coleta de dados nunca mais aparecem (LCS, líder da comunidade). Após alguns encontros de aproximação, com conversas informais, iniciamos as entrevistas, sempre com muita cautela e depois de explicarmos de forma detalhada o propósito de nossa pesquisa; salientando o nosso não envolvimento com setores governamentais e que o foco era registrar o uso das mídias e suas tecnologias. Entre os informantes que pertencem ao pequeno grupo de nicaraguenses que trabalham no CEB, a coleta de dados aconteceu de forma mais proveitosa, inclusive com indicação de outros espaços onde poderíamos contatar com imigrantes. Uma destas indicações foram os jogos de beisebol e, em especial, a equipe Pinoleros que possui página na Internet e perfil no Facebook. A outra informação de grande relevância para a realização da pesquisa foi a reunião dominical de nicaraguenses que ocorre na Praça La Merced, no centro de San José, em frente à igreja de mesmo nome.

Era preciso, então, buscar as formas de aproximação, uma vez que, de acordo com as falas dos entrevistados, devido ao preconceito e ao risco de serem descobertos sem a documentação adequada e enviados de volta ao seu país de origem, em geral os migrantes não são receptivos nem abertos à conversa com desconhecidos. Iniciamos por enviar um convite ao perfil dos Pinoleros, no Facebook e obtivemos retorno de EMM, criador do perfil. Trocamos mensagens, detalhando nossa situação de pesquisador e o desejo de realizar entrevistas com nicaraguenses residentes na Costa Rica e recebemos um convite para acompanhar um jogo da equipe, que ocorreria dentro de 10 dias, no Parque La Sabana, no Centro de San José, onde está situado o Estádio Nacional de Costa Rica e vários “parques de pelota” – os diamantes –, onde se realizam as partidas de beisebol. A partir deste contato, fomos apresentados a alguns jogadores com os quais pudemos realizar entrevistas e também a pessoas do público, inclusive ambulantes que costumam aproveitar a aglomeração para vender alimentos, água e cerveja, já que os jogos acontecem a partir das 10h e se estendem até perto das 16h, revezando os times por categorias de idade e séries. A possibilidade de realizar a pesquisa nesse meio já garantia um número significativo de entrevistados, mas restringia a um segmento determinado, o beisebol, além de uma seleção de gênero, pois as equipes a que tivemos acesso são compostas unicamente por homens. Necessitávamos ampliar a diversidade do universo de pesquisa. É importante relatar, ainda, outro evento fortuito que nos possibilitou o acesso e a aproximação com os migrantes que, costumeiramente, frequentam a Praça La Merced, aos domingos. Na conversa com um funcionário do CEB, este destacou que costumava ir à praça para conseguir os jornais da Nicarágua que são distribuídos, há quase 10 anos, por um migrante que faz desse ato uma forma de auxílio a seus conterrâneos. Ao comentar a importância que os relatos dessas pessoas teriam para a pesquisa e a dificuldade em abordá-las, por ser um estranho, o informante JM, que vive em La Carpio, se disponibilizou a me acompanhar, em um final de semana, e me apresentar a algumas pessoas conhecidas suas que frequentam a praça aos domingos. Este fato contribuiu grandemente para que se concretizasse uma maior abrangência no universo pesquisado e fechava o acesso aos locais de importância definidos para as entrevistas.

Ainda pudemos contar com a participação de proprietários e trabalhadores em restaurantes, bancas do mercado, panificadoras existentes tanto em San José quanto em Santa Ana, além de operários que trabalhavam em construções no bairro onde residimos. No retorno ao Brasil, retomamos a pesquisa de campo, enfocando outros espaços e estratégias comunicacionais, a exemplo do que a experiência na Costa Rica havia nos mostrado, sobretudo com relação às formas e linguagens utilizadas pelos nicaraguenses na construção do sentido de pertença aos espaços ocupados. Os resultados de toda a investigação estão registrados na Tese de Doutorado intitulada “EM CASA, FORA DE CASA: estratégias comunicacionais na construção do sentido de pertença”, defendida no Programa de Pós Graduação em Comunicação e Semiótica –PPGCOS da PUC/SP.

ESTRATÉGIAS COMUNICACIONAIS: PERTENÇA E IDENTIDADE

As estratégias utilizadas para sobreviver neste meio muitas vezes hostil apresentam recursos diversos, que vão desde a criação de instituições até a inserção no estilo de vida, passando pela construção de espaços físicos e midiáticos nos quais o contato com a cultura de seus locais de origem pode ser preservado. Na Costa Rica, mais especificamente na capital, San José, existe a Rádio Manágua (AM 670) que oferece uma programação de notícias, música e esportes voltada para o público nicaraguense. A rádio é acessada também pela Internet. No *slogan* presente na página da rádio podemos ver estampada a seguinte frase: “a melhor música, programas e notícias para a comunidade nicaraguense na Costa Rica”. Utilizar os recursos da Internet para manter-se em contato com expressões culturais de seus locais de origem – ou mesmo em contato direto com parentes e amigos – é, hoje, muito comum e pudemos vivenciar isso ao acompanharmos a programação diária das rádios Liberdade FM 96.7 e da Rádio Quero Quero (webrádio), duas emissoras que priorizam a divulgação de música regional do Rio Grande do Sul. Os espaços públicos, como as praças e os estádios de baseball e os diversos restaurantes que oferecem comida nicaraguense, as churrascarias e restaurantes que divulgam cardápios com feijoada e outras comidas típicas brasileiras, existentes na Costa Rica, assim como os CTGs e churrascarias e o CTN e as “Casas do Norte” existentes em São Paulo, voltados para os públicos gaúcho e nordestino, respectivamente, também podem ser registrados como estratégias para manutenção de contato com a cultura de origem. Nestes espaços, além da música, da gastronomia, da indumentária e do contato linguístico também circulam publicações – jornais e revistas – com informações regionais e locais, pertinentes a cada grupo cultural.

Na Costa Rica encontramos, também, produtos de mídia visual de instituições – nacionais ou internacionais, como a ANCUR – que procuram esclarecer, tanto à população local quanto aos imigrantes, os direitos que os indivíduos têm na busca de cidadania e de uma consciência de pertença. Existem grupos formais como a *Asociación Ticos y Nicas: somos hermanos*, criada com o propósito de “promover a irmandade entre nicaraguenses e costarricenses, onde quer que se encontrem”, a qual mantém uma página na Internet e tem auxiliado aos refugiados a conseguirem documentação e trabalho. Os avanços tecnológicos dos meios de comunicação, sobretudo no que se refere à telefonia móvel e aos aplicativos de Internet, estão entre os instrumentos mais eficazes e eficientes para a construção da subjetividade, uma vez que permitem o contato mais direto e quase que diário entre os indivíduos. As empresas de telefonia na Costa Rica, por exemplo, oferecem promoções para que se possam realizar ligações para a Nicarágua pagando o preço de ligação local.

Nossa pesquisa revelou que a totalidade dos imigrantes nicaraguenses entrevistados mantém contato, ao menos semanal, com os familiares e amigos, seja pelo telefone celular, seja pelo *Whatsapp*, e que procuram estar informados sobre a situação do país, através do acesso aos sites de jornais pela internet ou pelas emissoras de TV, que também podem ser acessadas pelos *Smartphones*. Para os migrantes (tanto os de migrações internas quanto os que se deslocam de um país a outro), possuir um telefone celular mais moderno, com aplicativos de última geração, não é luxo, mas uma necessidade que facilita e reduz os gastos na hora de manter o contato com suas origens. O mesmo ocorre com relação a aplicativos de bancos, para movimentação e envio de dinheiro à família. Esta possibilidade aproxima, principalmente, aquelas pessoas que deixaram filhos, esposa, pais em suas cidades natais e partiram em busca de trabalho. Entre os imigrantes nicaraguenses, muitos procuram acompanhar as notícias, sobretudo com relação à política e economia de seu país, na esperança de poder voltar para sua terra, assim que a situação se estabilize; entre os nordestinos que vivem em São Paulo, o sentimento maior é o de poder trabalhar e enviar dinheiro para melhorar as condições de vida dos familiares que ficaram na realidade dura do agreste nordestino.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As transformações ocorridas nos meios de comunicação, através da implementação de novas tecnologias, têm participado de forma efetiva na configuração dos afetos, das emoções e das relações entre as pessoas. Os grupos e sujeitos abordados neste estudo possuem histórias bastante distintas, mas, em comum, o fato de serem migrantes e, em função disso, terem passado ou ainda estarem passando por um processo de redefinição de sua própria consciência de “sujeito-no-mundo”. O que pudemos perceber, ao concluir esta pesquisa, foi que a proximidade proporcionada pelos avanços tecnológicos dos meios de comunicação – sobretudo os programas e aplicativos disponibilizados em suportes cada vez mais portáteis e acessíveis – tem diminuído a sensação de angústia pelo distanciamento dos familiares e amigos. Além disso, com as novas tecnologias, também tem sido possível criação de redes de contato (grupos no WhatsApp, reencontro de amigos e parentes no Facebook, contatos visuais através do *Skype* e a realização de *lives*) que, se não superaram a falta da presença física, ao menos possibilitam uma sensação de presença pelo contato instantâneo. No processo de construção do sentido de pertença, vivenciado pelos sujeitos migrantes, a aproximação e a presença – mesmo que mediada – são fatores importantes, pois produzem um efeito de contrato com o já conhecido, o qual vai ser colocado em movimento de mestiçagem com o novo que se lhes apresenta. O resultado desejado a partir desse movimento não é uma realidade totalmente nova, mas a consciência de que “aquilo que me identifica, enquanto sujeito, recebeu novos elementos, resultando em uma identidade mais complexa.”

“Pertencer a” significa poder perceber e perceber-nos nos contextos em que estamos inseridos. Por isso as estratégias comunicacionais são importantes na construção dessa consciência. Ouvir as músicas de nossa região ou de nosso país, manter certos hábitos, encontrar com os conterrâneos, reviver os sabores e cheiros próprios da infância, poder ouvir a voz dos familiares, passear – mesmo que de forma mediada – pelos espaços da antiga casa, da cidade natal, poder interagir em tempo real com amigos, através de uma *live*, tudo isso nos permite reforçar elementos que nos informam quem somos. Junto a isso, também a possibilidade do entrosamento e do contato com os sujeitos que agora estão à nossa volta, compartilhando modos de ser e de pensar, também nos facilita compreender e experimentar o novo contexto que construímos, contribuindo para a construção do sentido de pertença no novo espaço em que nos encontramos

REFERÊNCIAS

- Bastide, R. 1959. Brasil, terra de contrastes. Trad. Maria Isaura Pereira de Queiroz. São Paulo: Difusão Europeia do Livro.
- Bhabha, H. K. 1998. O local da cultura. Trad. Myriam Ávila; Eliana L. de Lima Reis; Gláucia R. Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- García-Canclini, N. 1998. Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade. 2. ed. Vol 1. Trad. Heloísa P. Cintrão; Ana R. Lessa. São Paulo: Editora da USP.
- García-Canclini, N. 2016. Notícias recientes sobre la hibridación. Disponível em: <<http://www.sibetrans.com/trans/articulo/209/noticias-recientes-sobre-la-hibridacion>>.
- Cogo, D. 2016. Mídias, identidades culturais e cidadania: sobre cenários e políticas de visibilidade midiática dos movimentos sociais. Disponível em: <http://www.portcom.intercom.org.br/>.
- Costa Filho, I. C. 2011. Etnocentrismo, comunicação e cultura popular. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/costa-smar-etnocentrismo-comunicacao-cultura-popular.pdf>>.
- Detienne, M. 2004. Comparar o incomparável. Aparecida/SP: Ideias & Letras.
- Featherstone, M. 1995. Cultura do consumo e pós-modernismo. São Paulo: Studio Nobel.
- Ferreira, J. P. 2010. Cultura das bordas: edição, comunicação, leitura. Cotia: Ateliê Editorial.

- Ferreira, J. P. 2013. Comparando o comparável: Amelia Peláez e Genaro de Carvalho. Revista USP. São Paulo: EDUSP, nº 98, jun/jul/ago 2013, p. 96-101.
- Fonseca, J. J. S. 2002. Metodologia da pesquisa científica. Fortaleza: UEC.
- Franco, D. P. 2013. Rejubila-te em Deus. Salvador: Leal (Psicografia ditada pelo Espírito Joanna de Ângelis).
- Hall, S. 2003. Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG/Brasília: Representação da UNESCO no Brasil
- Hall, S. 2000. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu (org. e trad.). Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, p. 103-133.
- Jenkins, H. 2009. Cultura da convergência. 2. ed. Trad. Susana Alexandria. São Paulo: Aleph.
- Morin, E. 2005. Introdução ao pensamento complexo. Trad. de Eliane Lisboa. Porto Alegre: Sulina.
- Pinheiro, A. 2009. O meio é a mestiçagem. São Paulo: Estação das Letras e Cores
- Renan, E. 2015. O que é uma nação? Trad. Glaydson José da Silva. In Revista Aulas. Disponível em: <www.unicamp.br/~aulas/VOLUME01/ernest.pdf>
- Rolnik, S. 2014. Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo. 2. ed. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS.
- Sandoval-García, C. 2008. Otros amenazantes: los nicaraguenses y la formación de identidades nacionales en Costa Rica. 1. ed. 3. reimp. San José/C.R.: Editorial UCR.
- Santaella, L. 2013. O DNA das redes sociais digitais. In Barbosa, M.; Morais, O. J. (orgs.). Comunicação em tempo de redes sociais: afetos, emoções, subjetividades. São Paulo: INTERCOM, p. 23-43.
- Santos, B. S. 2006. A gramática do tempo: por uma nova cultura política. São Paulo: Cortez
- Viveiros de Castro, E. 2008. Encontro com Eduardo Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Beco do Azougue Editorial Ltda.
- Zevallos-Aguilar, U. J. 2009. Las provincias contraatacan: regionalismos y anticentralismos en la literatura peruana del siglo XX. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
