

# CULTURA E POLÍTICA NO MUNDO CONTEMPORÂNEO

Gustavo Lins Ribeiro

EDITORA  
  
UnB

Gustavo Lins Ribeiro é professor no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília. É Ph.D. em Antropologia pela *City University of New York*. Seu livro anterior, "Empresas Transnacionais: um grande projeto por dentro", foi publicado no Brasil, nos Estados Unidos e na Argentina. Tem vários artigos sobre desenvolvimento, ambientalismo, transnacionalismo, identidade e modernidade em livros e revistas no Brasil, Argentina, Colômbia, El Salvador, Guatemala, México, Venezuela, Índia, Inglaterra e Estados Unidos.

---

Cultura e política no mundo  
contemporâneo

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

*Reitor*  
Lauro Morhy

*Vice-Reitor*  
Timothy Martin Mulholland

EDITORA UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
*Diretor*  
Alexandre Lima

CONSELHO EDITORIAL

Alexandre Lima, Airton Lugarinho de Lima Camara, Estevão  
Chaves de Rezende Martins, José Maria G. de Almeida Júnior,  
Moema Malheiros Pontes



Gustavo Lins Ribeiro

Cultura e política no mundo  
contemporâneo

Paisagens e passagens

*Coleção Antropologia*  
*Direção de Alcida Rita Ramos e*  
*Gustavo Lins Ribeiro*



Equipe editorial: Airton Lugarinho (Supervisão editorial); Rejane de Meneses (Acompanhamento editorial); Yana Palankof e Sarah Ribeiro Pontes (Preparação de originais); Revisão final do autor; Raimunda Dias (Editoração eletrônica); Maurício Borges (Capa)

*Copyright © 2000 by Gustavo Lins Ribeiro*

*Impresso no Brasil*

Direitos exclusivos para esta edição:

Editora Universidade de Brasília

SCS Q. 02 Bloco C Nº 78

Ed. OK 2º andar

70300-500 Brasília DF

Tel: (0xx61) 226-6874

Fax: (0xx61) 225-5611

editora@unb.br

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta publicação poderá ser armazenada ou reproduzida por qualquer meio sem a autorização por escrito da Editora.

Ficha catalográfica elaborada pela  
Biblioteca Central da Universidade de Brasília

---

R484      Ribeiro, Gustavo Lins  
            Cultura e política no mundo contemporâneo: paisagens e  
            passagens / Gustavo Lins Ribeiro. – Brasília : Editora Universi-  
            dade de Brasília, 2000.  
            320 p. – (Coleção Antropologia)  
            ISBN 85-230-0603-6  
            1. Ciência política. 2. Transformações tecnológicas. 3. Mu-  
            dança social. I. Título. II. Série.

CDU 32.001  
301.15

---

**Para Flávia**



# Sumário

**PREFÁCIO, 11**

**CAPÍTULO 1**

**FRAGMENTOS E PARADOXOS DAS FRONTEIRAS DA CULTURA, 19**

Pluralismo, diversidade e multiculturalismo: facetas de uma discussão, **22**

Encolhimento do mundo, **25**

Transnacionalismo e novos migrantes, **29**

**CAPÍTULO 2**

**BICHOS-DE-OBRA. FRAGMENTAÇÃO E RECONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES NO SISTEMA MUNDIAL, 35**

Sistema mundial, segmentação ética, compressão do tempo-espaço e fragmentação/reconstrução de identidades, **37**

Agências e processos socializadores básicos, **43**

O Bicho-de-obra: habitante das pequenas aldeias do sistema mundial, **46**

Algumas características centrais na construção da ambigüidade permanente, **51**

**CAPÍTULO 3**

**MACUNAÍMA: SER E NÃO SER, EIS A QUESTÃO, 57**

Macunaíma: uma estória taulipang, alemã, venezuelana e brasileira, **62**

Macunaíma: modernidade e fragmentação de identidades, **69**

Conclusão, **75**

**CAPÍTULO 4****MODOS DE EXPANSÃO CONCENTRADA E DIFUSA, 79**

Formas de imobilização da força de trabalho e o modo de expansão concentrada, **81**

Formas de dispersão da força de trabalho e o modo de expansão difusa, **85**

**CAPÍTULO 5****A CONDIÇÃO DA TRANSNACIONALIDADE, 93**

Introdução, **93**

Condições integrativas, **95**

Condições históricas, **97**

Condições econômicas, **100**

Condições tecnológicas, **104**

Condições ideológicas e culturais, **111**

Condições sociais, **118**

Condições rituais, **124**

**CAPÍTULO 6****AMBIENTALISMO E DESENVOLVIMENTO SUSTENTADO. NOVA IDEOLOGIA/UTOPIA DO DESENVOLVIMENTO, 131**

Pós-modernidade e ambientalismo, **136**

Breves considerações conceituais, **139**

Desenvolvimento como ideologia/utopia integrativa, **141**

Desenvolvimento sustentável: núcleo duro da reforma utopista ambiental, **152**

Desenvolvimento sustentável, sua recepção no mundo empresarial, **161**

A guisa de conclusão, **166**

**CAPÍTULO 7****INTERNET E A COMUNIDADE TRANSNACIONAL IMAGINADA-VIRTUAL, 171**

Transnacionalismo e antropologia, **171**

Internet: virtualidade e a base simbólico-cultural da comunidade transnacional, **174**

- Ilusão, fetiche e poder no ciberespaço, **182**  
Linguagem, novas tecnologias e a comunidade transnacional, **190**  
Pós-escrito: notas para pensar a fascinação virtual, **194**

#### CAPÍTULO 8

- TECNOTOPIA *VERSUS* TECNOFOBIA. O MAL-ESTAR NO SÉCULO XXI, **199**  
De quem é este corpo? Adão, Frankenstein e replicantes, **201**  
Guerra das ciências e universidade, **207**

#### CAPÍTULO 9

- GOIÂNIA, CALIFÓRNIA. VULNERABILIDADE, AMBIGÜIDADE E CIDADANIA TRANSNACIONAL, **215**  
Em São Francisco, tudo começa em pizza, **218**  
A linha ilegal/legal: vulnerabilidade, **225**  
Cidadania, globalização e transnacionalismo: para uma nova agenda, **238**

#### CAPÍTULO 10

- O QUE FAZ O BRASIL, *BRAZIL*. JOGOS IDENTITÁRIOS EM SÃO FRANCISCO, **245**  
Cenários e rituais de afirmação da identidade brasileira, **247**  
*Street samba*. O *carnaval parade* de São Francisco, **261**  
Construindo a comunidade imaginada brasileira, **269**  
O que faz o Brasil, *Brazil*, **273**  
Reembaralhando essencialismos e hibridismos, **275**  
Crianças e casamentos interétnicos, **281**

#### BIBLIOGRAFIA, **295**



## Prefácio

Este é um livro voltado para o futuro. Técnicos de grandes projetos da construção civil, Macunaíma, ambientalismo, realidade virtual e imigrantes goianos na Califórnia, personagens e realidades tão distintas permitem contextualizar a discussão de temáticas vitais para a compreensão do século que desponta no horizonte. As mudanças causadas pela crescente integração planetária sobre as formas de pensar o mundo e de nele intervir podem ser interpretadas pelo pensamento antropológico (fertilizado por várias outras disciplinas) quando encontramos os cenários apropriados para nossas pesquisas ou para o uso de nossa imaginação como cientistas sociais.<sup>1</sup> Neste trabalho, irei apresentar o estado da arte de diversas discussões, mas também explorarei novas concepções de identidade e cidadania, paradoxos, antinomias, ideologias e tensões do presente, para fazer frente ao vazio utópico e ideológico que prevalece em uma época em que o cinismo e o pragmatismo se impuseram como *lingua franca* de muitos atores políticos. Este duplo movimento não é uma opção tranqüila. Implica manter um equilíbrio fino entre rigor acadêmico e possibilidades que são passíveis, em maior ou menor grau, de serem concretiza-

---

<sup>1</sup> É efetivamente o que realizo neste livro ao reunir trabalhos escritos nesta década, resultado de dez anos dedicados a estudos e pesquisas sobre transnacionalismo e globalização, sobre identidades e ideologias contemporâneas (Ribeiro 1992, 1992a, 1992b, 1993, 1994a, 1996, 1996a, 1997, 1998a, 1998b, 1999, 1999a). Os ecos existentes entre alguns capítulos revelam o amadurecimento, ao longo dos anos, da minha própria perspectiva tanto quanto dos debates mais amplos sobre os tópicos envolvidos.

das. Implica poder descortinar paisagens contemporâneas para nelas procurar passagens.

De fato, quero apontar para diferentes possibilidades, algumas das quais adianto muito sumariamente neste prefácio. É necessário, por exemplo, convivermos com a fragmentação identitária e ideológica, algo inerente às novas formas de ser e estar no mundo, para não nos deixarmos paralisar pelos dilemas que se apresentam e se desenrolam profusamente em um cotidiano em que velocidade, volatilidade, instabilidade transformaram-se em regras. É urgente encarar, de maneira consistente, os desafios trazidos pelos novos desenvolvimentos tecnológicos, desafios que problematizam nossas noções de tempo, de corpo, de vida, de comunidade, de economia, de política e muitas outras. Ao mesmo tempo, a crise, no final do século XX, das utopias e das ideologias do século XIX impõe, além da (re)consideração do avanço tecnológico com suas promessas, a consideração do transnacionalismo, do ambientalismo e de outras formulações universalistas (como as pertinentes aos direitos humanos, não tratadas neste volume) que se inserem em uma era de globalização exacerbada.

Nunca é demais enfatizar que a crítica às pretensões totalizantes do passado e às ideologias salvíficas do século XIX ou a assunção da fragmentação e da disseminação não significam abdicar da responsabilidade de fazer política nem evitar o embate utópico. Tampouco significam um culto ao fragmento ou a uma instabilidade total, metafísica, que pairasse acima de tudo e de todos. Também não se trata de jogar fora toda a tradição anterior diante de uma pretensa impossibilidade de compreendermos a complexidade das articulações que fluem em processos ou em sujeitos individuais e coletivos. Se assim fosse, os cientistas sociais não seriam mais necessários. Não sou movido por nenhum ideal fundacional. Estou, ao contrário, convencido de que é preciso, isto sim, enriquecer as interpretações sobre a expansão e o domínio capitalista em escala global, sobre a hegemonia do capitalismo eletrônico-informático e sobre a exploração da cadeia da vida e da virtualidade, com as conseqüentes mudanças que acarretam. Estas últimas trazem desafios enormes para as ciências sociais que, por meio do debate e da pesquisa voltados para as questões candentes do nosso tempo, podem contribuir para novas formas de

fazer política, chamando a atenção para coalizões e articulações que, de fato ou potencialmente, representem modos de regulação ou de transformação dos padrões de exclusão política e econômica.

Aqui é especialmente clara a necessidade de nos posicionarmos diante das discussões sobre transnacionalismo, tema que, como se verá, é central neste livro. Hoje, tanto na esfera política quanto na econômica, social e cultural, é patente a relativização do poder de estruturação do Estado-nação, esta entidade toda-poderosa que se consolidou a partir do século passado. O transnacionalismo deve ser debatido não apenas por acompanhar fortemente os processos de globalização, mas por um motivo ainda mais radical. No meu entender, “transnacionalidade” e “transnacionalismo” referem-se a um nível de integração de populações que cria um novo modo de representar pertencimento a unidades sociopolíticas e culturais. É por isso que ocupa espaço privilegiado neste volume e nas minhas preocupações. Não são menores os impactos de um mundo sem fronteiras, como tantos gostam de alardear. Mas que mundo será este? O da CNN? O do capital financeiro globalizado? Dos transmigrantes? Da Internet como *locus* democrático, anárquico da comunidade transnacional imaginada-virtual? Do tempo global *on-line*? Das coalizões militares imperiais? Da sociedade civil planetária? Das máfias criminosas de todos os quilates? Da promessa de transcendência tecnotópica? Do fim do Estado-nação? As perguntas podem multiplicar-se facilmente. Espero apenas que o que aqui se lerá seja útil para pensar o século XXI.

\*\*\*\*\*

Dada a centralidade da questão transnacional neste livro, vale a pena, ainda que inicialmente, deter-nos sobre a própria definição do que é “transnacional”, algo freqüentemente menosprezado. De fato, o entendimento de como uma pessoa se sente membro de alguma coletividade constitui uma vertente para a qual a antropologia pode contribuir fortemente. Muitos usam o termo transnacional quase como um substituto para internacional ou multinacional. O uso do prefixo “trans” apenas para designar movimento através de fronteiras nacionais não me parece suficiente. Na realidade, existem quatro características entrelaçadas e centrais em minha definição de transnacionalismo.

Em primeiro lugar, se de maneira simplificada pudermos conceber transnacionalismo como a integração de realidades sociopolíticas que variam do local, regional, nacional ao internacional, veremos que a cada um desses níveis correspondem dinâmicas e realidades próprias, mas não exclusivas. Estes mantêm também relações de inclusividade nas quais impera uma lógica classificatória que estabelece uma identidade forte entre território, cultura e origem da pessoa ou grupo. Assim, alguém pode ser de Brasília, do Distrito Federal, do Centro-Oeste, do Brasil, da América Latina, etc. Como não se pode definir ou conquistar um território transnacional (veja a segunda característica, logo em seguida), o nível de integração transnacional não obedece à lógica de inclusividade típica de todos os demais. Não pode ser tido como mais um círculo concêntrico, mais abrangente, como o nacional pode ser pensado com relação ao regional e ao local. Só pode ser representado como um eixo transversal que recorta os outros níveis de integração.

Esta primeira característica está estreitamente ligada à segunda: a ausência de uma realidade territorial que corresponda ao nível transnacional. Falta um território, ou melhor, não existe um território transnacional ou administrado por uma autoridade política verdadeiramente transnacional.<sup>2</sup> Na verdade, isso quer dizer que não há uma relação como aquela tipicamente existente entre o Estado-Nação e o seu território, mediada pelas categorias de soberania e cidadania, com todas as facetas jurídicas e políticas associadas, com os direitos e os deveres inerentes a esse universo e suas formas de identificação (carteiras de identidade, passaporte, CPF, etc.). Se existe, no momento, um “território” tipicamente transnacional, este não se define de acordo com os parâmetros usados para a definição do nosso uso do espaço fenomenológico. Trata-se do ciberespaço. Minha escolha

---

<sup>2</sup> Existem territórios temporariamente administrados binacional ou internacionalmente. Em meados dos anos 1980, fiz pesquisa em um território binacional, o da construção da hidrelétrica argentino-paraguaia de Yacyretá. Tratava-se de uma situação especial em que dois países compartilhavam o mesmo território para atingir um objetivo comum, a construção da obra, com a participação de um consórcio de 34 empreiteiras provenientes da Itália, da França, do Paraguai e da Argentina.

em priorizar as dinâmicas relacionadas com a Internet como a base tecno-simbólica para a emergência do que chamo de comunidade transnacional imaginada-virtual se prende, em parte, a este fato.

Em terceiro lugar, a presença do nível de integração transnacional reembaralha fortemente a lógica classificatória inclusiva dos demais níveis de integração. Os agentes sociais, individuais ou coletivos, altamente expostos a forças de globalização e às condições da transnacionalidade, têm os poderes estruturantes de suas identidades modificados. Por exemplo, o goiano vira “brasileiro”, isto é uma contrafação de carioca, na situação de imigrante na Califórnia. Ao mesmo tempo, a dinâmica das condições da transnacionalidade incrementa a fragmentação e a ambigüidade identitária em face do aumento exponencial da exposição qualitativa e quantitativa à diferença étnica e cultural. Isso atua como uma bola de neve que carrega consigo as lealdades típicas do pertencimento a unidades socioculturais com fronteiras culturais-territoriais bem delimitadas. Daí as metáforas comumente utilizadas: cidadãos do mundo, ciganos, expatriados, capital apátrida, etc.

A quarta característica, talvez a mais importante e logicamente mais próxima à última exposta, é que por transnacionalismo, e aqui a analogia mais imediata é a da volatilidade planetária do capital financeiro, devem ser entendidos as situações, os fenômenos ou as realidades em que a origem nacional dos agentes sociais e dos produtos de suas ações é de identificação extremamente difícil, impossível ou irrelevante. Nesse plano, a desterritorialização e a ambigüidade impõem-se com toda força, já que as responsabilidades políticas que acompanham a identificação do elo entre agente social, ação e determinada condição nacional tendem a desaparecer, até mesmo por completo. As lealdades criadas são diferentes ou inusitadas, perturbando, mais uma vez, a reprodução do sistema anterior baseado em fronteiras claramente traçadas e obedecidas.

\*\*\*\*\*

Todo o trabalho reflete a cooperação e o apoio de várias instituições e pessoas. Assim, quero agradecer aos meus colegas do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, onde sempre

desfrutei de um ambiente acadêmico dos mais estimulantes. Nele também tive o prazer de trabalhar com diversos estudantes de graduação e pós-graduação que muitas vezes se transformaram em amigos e interlocutores. A lista seria muito longa, assim prefiro deixar para cada um deles um abraço amplo, mas não por isso menos fraterno. Durante a quase totalidade do tempo em que fiz as pesquisas e os estudos que aqui se refletem, fui bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), fato que literalmente permitiu minha dedicação exclusiva à vida acadêmica e de pesquisador. Agradeço igualmente à Capes que me concedeu a bolsa de pós-doutoramento no Instituto para Estudos Globais em Cultura, Poder e História, da *Johns Hopkins University* (EUA), entre agosto de 1996 e fevereiro de 1998, quando este livro foi pensado e alguns dos seus capítulos escritos. Nesses vários anos de trabalho, também foi importante minha experiência na *Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research* (Nova York), onde tive a honra de ser membro do seu Conselho Consultivo.

Apesar de ter mantido, em geral, para cada capítulo, os agradecimentos pertinentes, corrirei o risco de repetir-me um pouco, pois há de se realçar o apoio dado por alguns colegas e amigos. Ruben G. Oliven e Cláudia Fonseca convidaram-me para proferir uma conferência em Porto Alegre em 1992, em um momento em que várias das minhas idéias sobre transnacionalismo começavam a amadurecer. Muitas vezes, esses esforços em situações formais levam a realizar sínteses que, de outra maneira, não seriam realizadas. Naquele mesmo ano, o ISER, no Rio de Janeiro, a quem agradeço na pessoa de Rubem César Fernandes, financiou minha pesquisa de campo sobre a ECO-92. Rafael Bastos, George C. L. Zarur, Evelina Dagnino e Bela Bianco convidaram-me para proferir palestras em Santa Catarina, Brasília, Campinas e Lisboa, que foram igualmente importantes para mim. Ana Maria Fernandes foi responsável pela retomada do meu interesse por ideologias vinculadas ao desenvolvimento tecnológico. Mauro Koury ajudou-me a definir o título deste livro. Fora do Brasil, Rosana Guber, Hernán Vidal (a quem aqui presto uma homenagem póstuma) e Leopoldo J. Bartolomé, na Argentina; Myryam Jimeno e Anamaría Hernandez, na Colômbia; Nelly Arvelo-Jiménez, na Venezuela; Miguel Bartolomé e Alicia Barrabas, no México; Sonia

Álvarez, Philippe Bourgois, Arturo Escobar, Judith Freidenberg, Joanne Rappaport, Jane Schneider, Sydel Silverman, Alan Swedlund e George Yúdice, nos EUA, de diversas maneiras contribuíram para que eu avançasse nos meus trabalhos e escritos, ao me estimularem e convidarem para participar de diferentes iniciativas. Agradeço ainda a Italo Moriconi Jr. e Luís Eduardo Soares, meus dois grandes amigos cariocas, a quem muito admiro e prezo, por tantos anos de férteis diálogos. Flávia Lessa de Barros, Kauê de Barros Machado e Julián Fernando Ribeiro, mais do que ninguém, sabem o que está por trás deste volume.

Entre a primeira formulação deste livro e a sua publicação, meu professor e amigo Eric R. Wolf faleceu. Quero expressar meu reconhecimento pelas muitas conversas e sugestões, pelo privilégio de ter contado durante quase duas décadas com a interlocução desse intelectual brilhante e afável, um dos maiores antropólogos do século XX. Wolf foi, certamente, um pioneiro da discussão antropológica sobre o que hoje chamamos de globalização, com o seu clássico *Europe and the people without history* (1982). Quero prestar-lhe uma homenagem reproduzindo uma passagem de uma entrevista sobre o seu último livro *Envisioning power* (1999) que, então, estava ainda por sair. A entrevista foi publicada na revista *Mana*, em 1998. Neste trecho conversávamos sobre a relação entre globalização e cultura:

G. L. R. – (...) a localização da pesquisa antropológica em cenários globais complica muito como fazer pesquisa, e nós ainda olhamos este assunto de uma forma muito tradicional. (...) podemos aprender mais sobre cultura afro-brasileira na cena global focalizando em escolas de samba em San Francisco (Califórnia) do que indo ao Rio ou à Bahia. Acho que existe um re-embaralhamento muito radical na forma em que pensamos como daremos conta de certas questões através de pesquisa.

E. R. W. – Existe, agora, uma multiplicidade de campos. Parece-me que também é necessário expandir esta visão para as pessoas, os indivíduos, o *self*. Há, no presente, tanta preocupação com a identidade, justo quando as identidades estão desaparecendo. Mas o *self* nunca foi uma coisa única. Freud falou do id, do ego e do superego, ao menos três níveis, há, provavelmente, muitos

mais. Em um interessante artigo, Felix Keesing, pai do Roger Keesing, argumentava, muitos anos atrás, que na aculturação algumas coisas mudam mais facilmente do que outras. Acho que os exemplos que ele deu eram errados. Mas quando pensamos dessa forma, a noção da pessoa unitária aparece como falsa tanto quanto a de um grupo unitário. Processos incidem sobre eles, por exemplo, o ciberespaço repentinamente incide sobre todas as pessoas em um grupo, e vai diferenciar o grupo, o que causará efeitos diferenciados tanto sobre ele mesmo quanto sobre as pessoas. Assim, pessoas que tiverem aprendido a dançar samba podem conectar-se com vários outros grupos de dança em vários níveis, do popular a formas artísticas altamente elaboradas. Contudo, existem também obstáculos. Fui uma vez a um teatro ver o José Leguizamo, um comediante venezuelano, representando um personagem que era um hispânico, um imigrante latino-americano que se fazia passar por japonês, ensinando a hispânicos como vencer na vida seguindo modelos japoneses. O que acontece é que enquanto ele dava suas aulas, se alguém ligasse um aparelho e começasse a tocar cha-cha-cha suas pernas começavam automaticamente a mexer (risos) de acordo com o ritmo. Isso me chamou a atenção como um tipo peculiar de parábola, o tipo de fato que provavelmente acontece em vários níveis, naqueles diferentes níveis da pessoa diferenciadamente expostos a impulsos externos.

Uma última palavra neste prefácio. Além de contribuir para os debates sobre o transnacionalismo e a contemporaneidade, com este livro gostaria de chamar a atenção para um outro objetivo. Espero que os capítulos baseados em trabalhos de campo realizados fora do país sirvam de inspiração para outros pesquisadores que, seguindo essa trilha já percorrida por alguns, se interessem em aprofundar a experiência etnográfica, expondo-se a realidades socioculturais diferentes daquelas existentes no Brasil. Seguramente, na linha que sugere Eric Wolf, poderiam explorar a “multiplicidade de campos” sem deixar de perceber o que nos faz dançar samba.

## Capítulo 1

# Fragmentos e paradoxos das fronteiras da cultura<sup>1</sup>

Meu trabalho e minha experiência na Argentina (Ribeiro, 1991, 1994) permitem uma abordagem de temas que sempre fascinaram os antropólogos assim como da complexa questão das fronteiras da cultura. Na Argentina, pude ter não apenas uma experiência de estranhamento, como também de me inserir na realidade de um outro país latino-americano, o que leva a repensar o nosso próprio a partir de uma perspectiva regional. Isso é especial, ainda mais no caso de se tratar de um país vizinho com o qual o Brasil tem uma longa história de relações. Ademais, grande parte da minha pesquisa desenrolou-se em uma fronteira, a da Argentina com o Paraguai, na hidrelétrica binacional de Yacyretá, no rio Paraná, a cerca de 400 km abaixo de Itaipu. Talvez isso signifique que estou mais qualificado para tratar de cultura da fronteira do que das fronteiras da cultura. Mas, na verdade, as culturas das fronteiras são cenários propícios também para encontrar as fronteiras da cultura, sobretudo em um acontecimento do sistema mundial, etnicamente segmentado, como é a construção de Yacyretá. Além disso, a represa está localizada em Corrientes,

---

<sup>1</sup> Agradeço aos organizadores do IX Seminário de Estudos Latino-Americanos da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, realizado em junho de 1992, em especial aos professores Ruben George Oliven e Cláudia Fonseca, o convite para proferir a conferência de abertura a partir da qual este trabalho foi escrito. Em suas explorações, este texto reflete o tema instigante que me foi sugerido: as fronteiras da cultura. No âmbito limitado de um ensaio dessas proporções, não pretendo haver minimamente esgotado a abrangência e a complexidade do assunto.

uma província com várias especificidades dentro da federação argentina. Dadas as suas peculiaridades culturais, históricas, políticas e lingüísticas (nela se fala, além do espanhol, uma variante do guarani), essa província chega até a ser jocosamente denominada, por outros argentinos, de República de Corrientes.

Algo curioso acontece a um antropólogo brasileiro que chega ao interior de Corrientes desde a europeizada Buenos Aires. A sensação difusa, intuitiva, que às vezes rende generosos *insights* durante a pesquisa de campo, é de se chegar a um lugar que, comparativamente, se assemelha ao Brasil. As diferenças dos correntinos *vis-à-vis* os portenhos se apresentam claramente. Essa sensação foi tão forte que eu, antropólogo não-culturalista, cogitei se aquela imaginada semelhança, muito mais do que à relativa proximidade da fronteira brasileira, não se devia a um substrato comum da influência da cultura guarani, menos evidente no Brasil de hoje, mas presente em Corrientes.

É revelador um episódio ocorrido durante uma entrevista com uma autoridade do “pueblo” de Ituzaingó, onde está a represa. Em sua tentativa de estabelecer uma aliança com a minha própria identidade, começou dizendo que os correntinos prezavam muito os brasileiros. Para ele, os brasileiros têm uma noção da importância mundial do guarani, já que denominaram o Ministério das Relações Exteriores de Itamarati, levando a palavra guarani para todo o mundo.

A persistência e a manipulação de uma diferenciação étnica pré-colombiana em um contexto típico das “sociedades complexas” gerado por um acontecimento do sistema mundial, um dos chamados “projetos de desenvolvimento”, sem dúvida nos coloca diante de uma das questões mais candentes das “fronteiras das culturas” contemporâneas. Trata-se da permanência da cultura, de tradições, em formas insuspeitadas de subjetividade, de técnicas corporais e de interação. Mais ainda – como pode sugerir a passagem relativa ao Itamarati –, em formas de resistência étnica de grupos há muito incorporados a economias integradas. Formas que se representam por meio de um idioma cultural no qual os “símbolos tradicionais” não são eliminados, mas permanecem em contextos modernos possibilitando “alternar amnésia com imersão na memória longa, transcendência com imediatez, individualismo com imersão na massa, comunidade com sociedade” (J. Carvalho, 1991: 136).

O cenário Yacyretá/Ituzaingó, estruturado por forças locais culturalmente diferenciadas, pelo encontro de dois Estados-nações e por um empreendimento transnacional, igualmente nos leva diretamente a uma série de questões própria de uma tensão fundamental no pensamento antropológico: a relação entre realidades heterogêneas e realidades homogêneas. Esse jogo, praticamente constitutivo da disciplina, expressa-se claramente em debates que envolvem perspectivas universalistas e/ou particularistas, perspectivas relativistas e/ou comparativas.

Uma maneira de encarar a antropologia é vê-la como um esforço de pôr em relação essas grandes forças. Por um lado, procura-se compreender a heterogeneidade, a vasta heterogeneidade da experiência humana. Por outro, procura-se compreender uma faixa de homogeneidade, de regularidade e até da criação de padrões de experiências que ocorrem, às vezes, independentemente de contextos geográficos e históricos.

Este jogo heterogeneidade/homogeneidade, a assunção da diversidade, a procura pelo estabelecimento de democracias de pontos de vista orquestradas por um relativismo ético, no qual diferença não significa desigualdade, é o que faz crer – quando paradigmas interpretativos clássicos se encontram sob fogo cruzado – que os antropólogos se encontram na linha de frente tanto da política cultural contemporânea como da chamada política de identidade. Os assuntos que tanto atormentam os que fundaram suas razões em certezas absolutas são motivo de exercício constante da dúvida metódica desde os primeiros passos dos aprendizes de antropólogos.

Na verdade, quando se discute essa tensão heterogeneidade/homogeneidade, está-se falando não apenas de uma questão teórica e de pesquisa fundamental, mas de uma questão política central no mundo contemporâneo: a diversidade cultural. A compreensão e a convivência com a heterogeneidade, com a diferença, sem perder de vista valores universalistas, já foram exploradas sob os rótulos de pluralismo e diversidade. No momento, essa discussão vem sendo realizada sob o rótulo de multiculturalismo.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Sobre multiculturalismo e política de identidade, ver o número 61 (1992) da revista *October*, uma edição especial denominada “A identidade em questão”, em especial os artigos de Rajchman, Scott e Laclau.

## **Pluralismo, diversidade e multiculturalismo: facetas de uma discussão**

As implicações do “multiculturalismo”, ou melhor, de uma política da diferença, são amplas não apenas para países, ou continentes, como os Estados Unidos da América e a Europa, onde as características da formação histórica da segmentação étnica levaram a ideologias dos sistemas interétnicos que reclamam formas urgentes de regulação de conflitos. A política da diferença, nessas situações, tende a envolver âmbitos maiores: etnicidade, gênero, capacitação profissional, etc.

Em países como o Brasil, altamente diversificado – mas, ao mesmo tempo, comumente pensado de maneira homogeneizante –, uma discussão multiculturalista relaciona-se diretamente com o direito de populações indígenas e “tradicionais” permanecerem diferenciadas. Vejamos, para uma breve ilustração, um ângulo particular e bastante atual dessa questão.

O Brasil, de maneira coerente com suas disparidades histórico-sociológicas, é um país que conjuga uma extraordinária riqueza em biodiversidade, com extraordinários problemas de desenvolvimento socioeconômico. Nessa situação, a complexa questão da biodiversidade, com seus potenciais econômicos via biotecnologia e patenteamento, deve ser compreendida levando em consideração tanto suas implicações para novas políticas de desenvolvimento como um tratamento diferenciado das populações indígenas e daquelas chamadas de “tradicionais”, detentoras, muitas vezes, de um conhecimento, de uma “ciência do concreto”, sobre as características e o manejo de parte substancial dos ecossistemas em que vivem. Isto é, em um país como o Brasil, a questão da biodiversidade não pode desviar-se da questão da diversidade cultural. Esse é um campo eminentemente antropológico, porque se trata simultaneamente do valor do conhecimento local e da inserção de comunidades étnica, cultural e economicamente diferenciadas em sistemas integrados de mercado.

Por outro lado, há de se destacar paradoxos que certas aplicações, explícitas ou não, do relativismo cultural acabam por desencadear. Entre antropólogos é comum defender desenvolvimento que respeite as pautas culturais das populações locais (ver, por exemplo,

Stavenhagen, 1985). Se isso é possível ou não é altamente debatível. De fato, na maioria das vezes, para as populações locais “desenvolvimento” é um conjunto de práticas e ideologias trazidas por *outsiders*.

No presente, a noção de *desenvolvimento sustentado* configura-se como um esforço em dar sentido a um novo pacto político, social e ideológico sobre o que se considera um novo momento na história e nas tendências de desenvolvimento da humanidade (ver capítulo 6 deste livro). Um dos elementos centrais dessa noção é o respeito à realidade local, presumivelmente à cultura local. Porém, em várias situações as populações locais acabam se encontrando sob o fogo cruzado de um sem número de entidades governamentais e não-governamentais que supostamente estão ali para fazer com que elas tenham desenvolvimento nos seus próprios termos. Os locais frequentemente não estão preparados para entender a fusão de interesses nacionais e transnacionais dos mais diversos matizes políticos, ideológicos e econômicos que ocorrem naquele cenário. Assim, proliferam os intermediários (*brokers*) e as alianças nem sempre positivas para as populações locais (Little, 1992). Isso é bastante sério, seja quando se trate de uma população regional, como seria o caso dos seringueiros na floresta amazônica brasileira, seja quando se trate de populações indígenas. O que está em jogo, em maior ou menor grau, são os impactos visíveis e claros sobre os sistemas políticos locais e suas conseqüências, visto que as diferentes alianças com os diferentes grupos externos têm repercussões internas.

No contexto da discussão atual sobre desenvolvimento, o lugar político da população local adquire mais um significado dentre os vários anteriormente existentes.<sup>3</sup> Agora, o valor político e econômico da diversidade cultural destaca-se justamente porque as “populações tradicionais” são detentoras do conhecimento cultural do uso de boa parte da biodiversidade. De pouco vale chegar a uma mata e não saber lê-la. A ciência do concreto das populações locais passa a ser

---

<sup>3</sup> É notável a proliferação da idéia de “participação” da população local em projetos de desenvolvimento. Participação é uma categoria ampla, cujos efeitos e intenções podem variar desde a neutralização da resistência de uma determinada população até uma pedagogia do desenvolvimento. Transformar populações locais em sujeitos do desenvolvimento é um problema clássico dos agentes desenvolvimentistas.

incorporada pelas formas vinculadas à acumulação de ponta do capitalismo transnacional.

Alguns defensores dos direitos das populações indígenas consideram que a biodiversidade deve ser tratada pelo antropólogo como uma questão vinculada aos direitos das populações indígenas sobre o seu conhecimento do manejo e da utilização de espécies que possam ter usos econômicos. A complexidade da questão aponta para a necessidade de se aprofundar o debate. Aqui chamarei a atenção para possíveis efeitos não antecipados na maioria das discussões sobre o assunto.

Pagar direitos de propriedade intelectual pelo uso de conhecimentos de populações indígenas levanta problemas inusitados e de difícil solução técnica, o que, no mais das vezes, significa que terão de ser solucionados no plano político. O exemplo do curare é extremamente rico e merece ser explorado. Veneno de alta eficácia usado por caçadores de diversos grupos indígenas na Amazônia, é utilizado na medicina ocidental por suas propriedades de diminuir e até paralisar o trabalho muscular. A quem se deverá pagar os *royalties* pela utilização do veneno como droga medicinal? Será possível, por meio de etno-história ou arqueologia amazônica, definir qual grupo “inventou” o curare? Em caso positivo, e se tratar-se de um grupo cujas fronteiras abrangem diversos territórios nacionais hoje existentes na América do Sul?

Muitos desses dilemas advêm do fato de que produtos e conhecimentos culturais não obedecem a uma lógica cartesiana típica de um direito positivo ou de processos de invenção vinculados à lógica industrial e mecânica. Ao contrário, em escala secular, tais produtos e conhecimentos ficam sujeitos, em grande medida, a uma lógica típica de processos de difusão cultural de alta complexidade e, talvez, incapazes de serem reproduzidos substantivamente. Aqui todo cuidado é na direção de evitar incorporar o que está por baixo do patenteamento como fenômeno jurídico e político vinculado organicamente a uma etapa de crescimento fundamental do capitalismo das grandes corporações industriais norte-americanas.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Sobre a relação patentes, crescimento do capitalismo monopolista, pesquisa de C & T e a captura de nichos econômicos por parte do grande capital norte-americano a partir do final do século passado, ver Noble (1979).

Talvez, a única solução, dentro dos parâmetros dessas proposições, fosse a criação de um fundo genérico, com recursos oriundos dos *royalties* sobre produtos e conhecimentos culturais, para uma redistribuição entre as diversas populações indígenas dos benefícios por ventura gerados. Formato, composição e administração de um fundo como esse conformam, evidentemente, uma questão a ser resolvida politicamente.

O problema não se reduz, entretanto, a encontrar mecanismos que possam gerenciar politicamente o lado técnico-financeiro. O ponto mais delicado é aquele que muitos consideram ser a última fronteira que diferencia populações indígenas das populações nacionais portadoras de ideologias econômicas de sistemas integrados de mercado: a concepção de natureza. Nesse ponto o efeito pode, como um tiro pela culatra, implicar resultados diametralmente opostos aos esperados. O pagamento de *royalties* não implicaria a penetração radical, em um sistema não totalmente mercantilizado, de uma mercantilização do próprio saber, da visão de mundo dessas próprias sociedades? Não se estaria então acelerando a transformação cultural por meio da provável destruição do núcleo duro da diferença étnica? Para responder adequadamente a essas perguntas, teria de ser sistematizado o conhecimento etnográfico sobre grupos indígenas com diferentes graus de inserção em economias de mercado. Os exemplos dos kayapós e dos xavantes, no Brasil; dos otavalos, no Equador; dos navajos e dos mohawks, nos EUA, proveriam um quadro comparativo interessante.

## **Encolhimento do mundo**

A discussão da biodiversidade, suas relações com a diversidade cultural, assim como suas relações – via biotecnologia e patenteamento – com as formas de acumulação capitalista de ponta servem de entrada para uma outra questão fundamental: o chamado encolhimento do mundo.

A idéia de encolhimento do mundo é fundamental para se entender a fusão brutal do nível local com níveis supralocais. Isso não é novo na história da humanidade. O que ocorre é que a expansão

capitalista, na verdade, faz com que esse processo se acelere (Wolf, 1982). Mas todos os impérios colocaram em relação várias etnias e as integraram, em maior ou menor grau, em uma rede centralizada. O comércio de longa distância também produz efeitos semelhantes. Assim, desde que a humanidade conhece o comércio de longa distância, se tem essa relação entre local e supralocal. Hoje, no entanto, trata-se evidentemente de uma situação em graus nunca conhecidos anteriormente. De fato, estamos mais uma vez diante de discussões clássicas da antropologia: difusão cultural e incorporação de unidades socioculturais e políticas a um sistema mais amplo.

O presente momento de encolhimento do mundo vem sendo discutido amplamente pela geografia, que passa a ser, mais uma vez, uma disciplina com alto potencial para fertilizar a antropologia.<sup>5</sup> Dado o seu claro compromisso em pensar o espaço no que diz respeito ao encolhimento do mundo, os geógrafos têm elaborado noções de grande poder heurístico. O encolhimento é, como diz o geógrafo inglês David Harvey (1989), um efeito da compressão do espaço-tempo, isto é, da aniquilação do espaço pelo tempo resultante do tremendo desenvolvimento das indústrias de transportes, comunicação e informática.

Instalam-se, assim, dois vetores fundamentais para a estruturação do mundo contemporâneo e que são altamente valorados: a velocidade e a simultaneidade. Na realidade, a velocidade instaura-se plenamente como valor a partir do século XIX. Francisco Foot Hardman (1988: 23-25) reproduz as impressões de um observador da viagem inaugural, em 1830, da estrada de ferro Liverpool–Manchester, uma das primeiras do mundo. Havia perplexidade pela velocidade alcançada, algo nunca antes experimentado, mas que hoje, em um mundo em que a velocidade é encarada com naturalidade, pareceria de uma lentidão angustiante. O enorme aumento da velocidade é um dos fa-

---

<sup>5</sup> Algumas décadas atrás, a geografia influenciou muito a produção da antropologia brasileira com seus trabalhos sobre frentes pioneiras. Os trabalhos de Darcy Ribeiro, Roberto Cardoso de Oliveira e Otávio Guilherme Velho são ilustrativos dessa influência. Mais tarde, o pensamento mais sofisticado dos estudos sobre fronteira em expansão encontrar-se-ia, de novo, na geografia, com a produção de Berta Becker.

tores que faz com que o mundo fique cada vez menor, um resultado das forças que a revolução industrial desatou.

Entretanto, não existe apenas o transporte de objetos e corpos sobre o espaço, mas também, e fundamentalmente, o transporte de informação que se encontra no plano da imediatez, da simultaneidade. Os aparelhos da simultaneidade têm importância econômica e política cada vez maior e mais inusitada. Sem eles não seria possível a planetarização dos mercados de capitais. As grandes redes eletrônicas e os fax contribuíram para impedir o golpe contra Gorbachev, em 1991, na então União Soviética. De fato, em certos níveis há uma possibilidade de mobilização de informação que é transnacional e não facilmente controlada pelo Estado.<sup>6</sup> Estão, além das redes de computadores e os fax, os telefones, os rádios, as televisões, a CNN, cadeias globais. Vivemos, então, em um mundo que está diminuindo por conta da existência desse processo de compressão do espaço-tempo.

A compressão do espaço-tempo aumenta dramaticamente a carga de informações que temos de consumir e monitorar no cotidiano. O que Simmel via como um bombardeio de informações sobre o homem urbano do começo do século hoje pode parecer-nos pueril. Há uma profusão, uma exuberância de informações que o habitante da sociedade de massas do presente tem de processar. Nos cenários da antropologia das “sociedades complexas”, é necessário encarar essa questão com urgência.

Infelizmente, como uma espécie peculiar de estrutura panótica moderna, a televisão, de penetração capilar no Brasil, não tem conseguido maior visibilidade, muito menos centralidade, nos estudos antropológicos em geral. Será porque não a podemos ver? Ou será porque não a sabemos interpretar como objeto fundamental para a socialização dos atores sociais? Eis um verdadeiro desafio para o uso da imaginação antropológica.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Até quando essa situação permanecerá é uma questão em aberto. Basta relembra-  
r a censura militar imposta à cobertura televisiva da Guerra do Golfo.

<sup>7</sup> Ana Gita de Oliveira (1992) relata sua surpresa ao ouvir, enquanto comia, em  
Iauaretê, um local remoto da Amazônia brasileira, *quinhanpira*, “prato tradicio-  
nal da população do rio Uaupés, que consiste em pimenta cozida na água e sal  
com beijú e carne de caça ou peixe também cozidos com água e sal”, o som

Além de um grande bombardeio de informações, o encolhimento do mundo propicia um aumento de alteridades reais ou virtuais com as quais se interage. Isso ocorre não apenas simbolicamente pelo dramático aumento do fluxo de informações, mas também pelo encontro com outros radicalmente diferentes, seja porque as pessoas viajam ou porque os fluxos migratórios, sobretudo nos pólos mais dinâmicos do sistema mundial, têm resultado em situações de alta segmentação étnica ou regional.

Os grandes nós do sistema mundial possuem uma segmentação étnica extremamente complexa. Na cidade de Nova York, onde isso se dá no seu aspecto mais evidente, fala-se mais de cem línguas. É o exemplo mais vívido do tamanho e da diversidade de fluxos migratórios que o sistema transnacionalizado gera, articulando uma malha de alteridades também nunca dantes vivenciada. Cria-se, por outro lado, uma fragmentação da constituição do sujeito e de sua identidade em uma escala sem precedentes (veja capítulo 2).

Nessa situação, a cultura pode ser comparada a um cubo mágico sem solução.<sup>8</sup> Hoje, o encolhimento do mundo revela intensamente que a dinâmica é de criar homogeneidade e heterogeneidade simultaneamente. É como se fosse uma capacidade de reproduzir a diferença ao mesmo tempo que cria a semelhança (ou vice-versa). E esse é outro paradoxo central: a existência de forças que criam homogeneidade e heterogeneidade ao mesmo tempo. Isso, de certo modo, é até tranquilizador, porque, situando o argumento na linha de Lévi-Strauss (1986), a diversidade cultural, o grande patrimônio da humanidade, parece ser uma parte necessária da multiplicidade da experiência humana, ainda que sob fortes e hegemônicos sistemas

---

característico da Rede Globo vindo da casa do indígena que ela entrevistava. Tratava-se da novela *Rainha da Sucata* que a pesquisadora acreditou ser uma metáfora para a sua própria presença no local.

- 8 É estimulante a metáfora do cubo mágico, um jogo popular há poucos anos, cuja solução consistia em colocar cores homogêneas em todos os lados do cubo. De fato, uma propriedade da cultura é fazer sentir-nos em um mundo orgânico, onde talvez não saibamos onde está a solução, mas acreditamos que existe uma (“dizem até que há pessoas que a encontram”). Na incongruência da realidade multifacetada parece haver uma congruência não explícita e talvez alcançável. Não se trata de fazer ou pretender fazer sentido do mundo?

centralizadores. Prosseguindo-se nessa direção, pode-se admitir que a diversidade cultural continuará existindo, dada a existência de forças necessariamente contraditórias. Nesse contexto, uma tarefa central da antropologia é descobrir as formas de reprodução do homogêneo e do heterogêneo sob condições de forte compressão do espaço-tempo e sob a hegemonia do capitalismo transnacionalizado. Assim, podemos crer que a antropologia terá um papel cada vez mais central na interpretação do mundo contemporâneo.

### **Transnacionalismo e novos migrantes**

A transnacionalização é um fator extremamente poderoso. O Brasil tem vastos setores mundializados com impactos diferentes na estruturação de atores econômicos, sociais e políticos e nas áreas da cultura e da intelectualidade. A classe média brasileira, por exemplo, foi altamente internacionalizada a partir do “milagre econômico” da década de 1970. As crianças parabolizadas torcem para o *Chicago Bulls* ganhar um jogo em Nova York. Um antropólogo americano, antigo conhecedor da realidade brasileira, comentou que lhe impressionava o fato de Orlando ser a capital cultural do Brasil. Mais ainda, para ele parecia que toda criança brasileira ao nascer recebia, como direito, uma viagem de ida e volta a *Disney World*.<sup>9</sup> Essas metáforas irônicas apontam para os efeitos da internacionalização da década de 1970. Hoje, a classe média brasileira passa, com diferentes implicações, a ter como horizonte o mundo. Dessa forma, pela primeira vez, migrações de brasileiros para países longínquos passam a ser expressivas.

Existem novas situações de migração envolvendo brasileiros sobre as quais seria fundamental ter mais informações. Em todas elas, segmentos populacionais brasileiros inserem-se como minoria étnica, configurando um contexto típico para análises antropológicas. O que

---

<sup>9</sup> Oxalá fosse assim. E aqui não vai nenhum americanismo. Na verdade, o Brasil é um país onde os estranhos se articulam de maneira bastante perversa. Parte da mesma moeda, muitas crianças já nascem com uma bala de 38 apontada para suas cabeças.

segue tem por finalidade estimular o desenvolvimento de mais pesquisas nessa direção.

Primeiro, consideremos o caso dos *brasiguaios* (ver Sprandel, 1992). Trata-se do extravasamento da fronteira agrícola brasileira, com seus problemas fundiários correlatos, para território paraguaio, criando uma nova categoria social para os dois Estados-nações envolvidos e potencializando situações novas de difícil solução para os diversos atores participantes do drama. Como identidade étnica marcada pelo conflito fundiário típico da fronteira agrícola em expansão, cria manipulações diferentes caso o *brasiguai* esteja reivindicando terras em novos assentamentos ao governo brasileiro, ou caso o *brasiguai* seja proprietário no Paraguai recebendo pressões dos sem-terra paraguaios.

Além da identidade híbrida brasiguai, existe aquela dos *brasivianos*, relativa à fronteira Brasil/Bolívia. Fenômenos semelhantes podem estar acontecendo em fronteiras com outros países sul-americanos. Há fluxos na fronteira do Brasil com a Guiana e com a Guiana Francesa. Existe um grande número de garimpeiros invadindo áreas da Venezuela, além de um movimento constante no eixo Boa Vista–Santa Helena de Uairés, chegando até Ciudad Guayana, já bem dentro do território venezuelano (Marcano, 1996).

Nos Estados Unidos, por sua vez, existe uma grande população claramente obedecendo a padrões típicos de migrações internacionais (para os brasileiros na área metropolitana de Nova York, veja-se Margolis, 1989, 1990, 1994). Cálculos preliminares baseados em estimativas não muito rigorosas de órgãos da imprensa brasileira nos Estados Unidos levam a crer na presença de cerca de 600 mil brasileiros. Estimativas mais concretas sobre a população brasileira nos EUA são extremamente difíceis. Em primeiro lugar (e isso os brasileiros compartilham com milhões de imigrantes de outras proveniências), dado que a esmagadora maioria é de imigrantes “ilegais”, dificilmente estes aparecem nos censos americanos que diferenciam categorias étnicas e países de origem (ver capítulo 9). Trata-se, também, de um fluxo migratório cuja intensidade cresceu fortemente na década de 1980, fazendo com que as autoridades americanas ainda desconheçam a particularidade da situação brasileira. Além disso, os brasileiros são classificados na ideologia do sistema interétnico norte-

americano como “hispanicos”, fazendo com que se diluam internamente em uma vasta categoria de latino-americanos do Chile ao México, passando pelo Caribe. Como afirma Maxine Margolis, trata-se de uma “minoria invisível”.

Para os brasileiros, no entanto, é fundamental se diferenciar dessa categoria. Há todo um esforço nesse sentido. Um esforço estratégico em certas situações porque ser hispânico é fazer parte de uma categoria já subordinada, e, em alguns lugares, pode significar vínculos com o narcotráfico, estigma causado pela participação de colombianos e mexicanos nesse comércio ilegal. Além do mais, trata-se de uma migração de classe média (Margolis, 1990) que, ainda que se submeta a um rebaixamento do seu *status* ocupacional, procura diferenciar-se dos outros migrantes latino-americanos que são, majoritariamente, pessoas de baixa-renda e com baixo nível educacional.

Grandes concentrações ocorrem nas áreas metropolitanas de Boston, Nova York, Newark, Washington e Miami. A situação de Miami é particularmente rica, porque a segmentação étnica da cidade é especial (Stepick, 1992, 1992a). Miami é demográfica, econômica e politicamente dominada pelos cubanos que deixaram a ilha após a Revolução de 1959. É uma situação peculiar em que uma minoria migrante passa a ter proeminência. São, ainda, latino-americanos em uma cidade com características tropicais, unificados por uma poderosa ideologia anticastrista. A hegemonia cubana em Miami acaba diferenciando o sistema interétnico local *vis-à-vis* àqueles onde segmentos de origem *wasp* mantêm suas posições privilegiadas.

Finalmente, entre os novos migrantes estão os pejorativamente denominados de *dekasegui*, os nipo-brasileiros que estão em migração de retorno definitiva ou temporária para o Japão. Aparentemente, muitos desses migrantes estão sujeitos a uma situação próxima àquela dos *indentured workers* indianos levados pelos ingleses para *plantations*, sobretudo nas Antilhas Britânicas e na Ilha Maurício (Tinker, 1974). São freqüentemente recrutados por intermediários no Brasil. No Japão, submetem-se a esquemas rígidos de imobilização da força de trabalho pela moradia instalados pelos capitalistas interessados em sua força de trabalho. Remetem, ainda, a maior parte de seus salários para suas famílias.

Mas a situação dos *dekasegui* tem um potencial do maior interesse para estudos antropológicos de identidade (Diniz, 1992). No Brasil, os nipo-brasileiros são considerados “japoneses”. No entanto, quando se encontram no Japão, descobrem que não são japoneses. Apesar de fenotipicamente serem idênticos aos japoneses, culturalmente são altamente diferenciados. Sua exposição à outra cultura e à realidade de minoria étnica no Brasil criou uma marca de diferença. Essa realidade tem causado situações vexatórias que têm desembocado em pura discriminação. Do ponto de vista dos japoneses contemporâneos, aquelas pessoas não são mais japonesas. O ideograma em japonês para denominar esse migrante significa “homem bárbaro” – um homem que parece japonês mas não se comporta como tal. Do ponto de vista dos migrantes, essa é uma situação duplamente frustrante (Diniz, 1992). Por um lado está a discriminação real ou latente. Por outro, a descoberta de não ser japonês, quando se passou toda uma vida em um sistema interétnico que assim os classifica. Assumir a posição da ambigüidade permanente, ser e não ser, algo comum entre migrantes transnacionalizados, é normalmente um processo penoso que dificilmente chega a bom termo na primeira geração de migrantes.

A ambigüidade permanente está presente tanto na situação dos “homens bárbaros” como entre brasiguaios, brasivianos e brasileiros nos EUA, como sugerem as fusões das denominações nacionais presentes no segundo e no terceiro rótulos anteriores. Fusões. É como se o migrante brasileiro tivesse dificuldade de estabelecer diferenças rígidas, de construir identidades por justaposição, ou aquelas chamadas pelos norte-americanos de identidades hífenadas (italo-americano, cubano-americano, etc.). Ou talvez seja indício de uma tentativa de penetrar no sistema interétnico local por meio de um jogo de inclusão, evitando os malefícios e os conflitos da reificação da diferença étnica pela oposição ou pela exclusão.

De qualquer forma, essas questões demonstram claramente a necessidade de se contar com etnografias sobre os diferentes casos de migração brasileira para o exterior, algo que, felizmente, já começa a existir. A partir de análises etnográficas de brasiguaios, brasivianos e “homens bárbaros”, poder-se-á prosseguir com um dos objetivos centrais da antropologia brasileira: conhecer o Brasil. Desta vez, em

uma situação em que o “brasileiro” se encontra como minoria étnica, poderemos fazer perguntas e obter respostas diferentes a respeito do que faz o brasileiro brasileiro, em contextos de alto contraste, oposição e construção de alianças identitárias, estruturados pela compressão do espaço-tempo e o encolhimento do mundo típico do capitalismo transnacional (ver capítulos 9 e 10).

Cada vez mais a dialética entre fragmentação e totalização vai ser central para entender a realidade contemporânea. Em uma conjuntura de crise das ideologias e dos meta-relatos libertários, mas em que se admite que diferença não é necessariamente desigualdade, a antropologia terá um papel de alta relevância política porque, desde muito, com o relativismo cultural, aprendeu a encarar de forma não reducionista as relações entre o universal e o particular. Laclau (1992) oferece uma interessante discussão sobre o momento atual visto sob o prisma da tensão universal/particular, os perigos do universalismo ocidental com o seu transcendentalismo e a resultante necessidade de “encarnação” em um sujeito universal. Ele propõe como alternativa aos dilemas levantados que o universalismo seja encarado como “o símbolo de uma completude ausente”, e o particular como existente “apenas no movimento contraditório de afirmação de uma identidade diferencial e, simultaneamente, no seu cancelar por meio da sua subsunção a um meio não-diferencial” (p. 89). Para ele, o paradoxo da incomensurabilidade do universal com relação ao particular é irresolúvel e pré-condição da democracia: “Se a democracia é possível, é porque o universal não tem nenhum corpo necessário, nenhum conteúdo necessário. Ao invés, diferentes grupos competem para dar aos seus objetivos particulares uma função temporária de representação universal” (p. 90).

Em suma, se caminhamos para um mundo mais integrado em que, apesar das forças homogeneizantes, a diversidade persistirá, necessitamos agregar às formulações programáticas que lutam por justiça social entendimentos que se afastem da idéia romântica de sujeito orgânica e holisticamente resolvido e se aproxime de uma concepção de sujeito (individual ou coletivo) decentrado e fragmentado, mas não por isso desarticulado. Admitir, enfim, que no presente, o dilema é ser e não ser.



## Capítulo 2

# Bichos-de-obra. Fragmentação e reconstrução de identidades no sistema mundial

*identity processes in modernity concern a "homeless mind" that cannot be permanently resolved as coherent or as a stable formation in theory or in social life itself. However, its changing permutations, expressions, and multiple determinations indeed can be systematically studied and documented as the ethnography of identity formation anywhere, but only in terms of a different set of strategies for the writing of ethnography*

(George Marcus, 1990: 7).

O jogo entre realidades heterogêneas e homogêneas é constitutivo da experiência humana e, em consequência, um dos pilares da antropologia como disciplina. Claude Lévi-Strauss (1980) em *Raça e história*, um trabalho clássico publicado originalmente em 1952, considera a diversidade cultural um patrimônio, uma fonte de riqueza inesgotável da humanidade. A centralidade da tensão heterogeneidade/homogeneidade acaba por (in)formar um conjunto básico de preocupações que se vê refletido em tópicos recorrentes e estruturantes da disciplina, como a tensão universal/particular, identidades, relativismo e pluralismo cultural.

Para George Marcus, os esforços de pensar a contemporaneidade envolvem questões relativas à problemática da formação de identidades (Marcus, 1990: 4). De fato, a antropologia das “sociedades complexas” deve encarar essa questão e priorizá-la em um novo patamar. Isso porque tempo e espaço, categorias fundamentais na forma-

ção das subjetividades dos atores sociais e na formação e diferenciação de identidades e culturas, atravessam, desde algumas décadas, transformações radicais, em velocidade crescente, cujos efeitos se fazem sentir claramente entre os habitantes das sociedades de massas (Harvey, 1989). Na antropologia, essa discussão, ainda que nem sempre de maneira explícita, tem sido abordada num quadro em que se articula uma visão de “encolhimento” do mundo com uma de “integração” crescente de populações dentro do sistema mundial. A tensão heterogêneo/homogêneo situa-se, assim, no campo de contradições criado por forças globalistas e localistas.

Neste texto, enfocarei a problemática da identidade, não para ressuscitar alguns dos aspectos da polêmica sobre essencialidade e irredutibilidade das experiências individuais ou coletivas, mas sim para ressaltar, no âmbito das “sociedades complexas”, e particularmente entre agentes sociais que habitam os circuitos do sistema mundial, alguns processos da modernidade que exercem poderosa influência na formação de identidades contemporâneas.

Não me interessa entrar na questão de se o presente é classificável como *moderno* ou *pós-moderno*. Esse é o aspecto menos interessante do debate sobre a pós-modernidade. Seguindo David Harvey (1989), tonderei a considerar a fronteira entre modernidade/pós-modernidade como elástica, senão vasada, já que em ambos os lados dessa fronteira existem características amplamente aceitas como definidoras da modernidade, tais quais a fragmentação e a efemeridade das relações sociais, mas que variam de grau em suas existências. Nesse sentido, pós-modernidade é uma categoria de transição contendo aspectos do universo anterior, ainda que presentes em combinação diferente. A fragmentação, por exemplo, um elemento central da modernidade, estaria hoje, em situações pós-modernas, levada ao paroxismo.

Procurarei exemplificar como se dão os processos de fragmentação e de reconstrução de identidade, pela consideração do caso de uma população determinada que parece transitar de uma situação moderna para uma pós-moderna. São os chamados “bichos-de-obra”, trabalhadores especializados participantes do circuito migratório dos grandes projetos e que foram estudados por mim, na década de 1980, no território da construção da hidrelétrica de Yacyretá, na fronteira

da Argentina com o Paraguai. Antes de mais nada cabe explicitar as noções centrais da arquitetura do meu raciocínio.

### **Sistema mundial, segmentação étnica, compressão do tempo-espço e fragmentação/reconstrução de identidades**

*Sistema mundial* é uma categoria desenvolvida pelo sociólogo norte-americano Immanuel Wallerstein (1974) para compreender a evolução da divisão internacional do trabalho, sobretudo a partir do momento em que a economia política européia, já internacionalizada pelo capitalismo mercantilista, transborda do seu território, expande-se de maneira crescente e passa a ser progressivamente hegemônica em escala global.

Ao mesmo tempo que se trata de uma abstração, o sistema mundial existe concretamente por meio das operações realizadas pelos agentes sociais que nele “habitam”. Dessa forma, é possível fazer sua reconstrução histórica ou etnográfica, ainda que a partir de experiências parciais, pelo estudo de seus agentes reais. Poderíamos exemplificar com os exploradores, “adelantados” e bandeirantes, marinheiros de caravelas, as grande companhias coloniais e seus administradores, trabalhadores de grandes projetos, executivos internacionais, corporações transnacionais, agências multilaterais, diplomatas e militares servindo a exércitos imperiais.

Dada a relação estreita entre a evolução do sistema mundial e a expansão capitalista, pode-se afirmar que a economia política global está cada vez mais contida nos marcos desse sistema, de forma tal que suas partes constitutivas se encontram igualmente cada vez mais integradas. De fato, “a crescente integração do mundo” já se tornou jargão amplamente utilizado, inclusive no senso comum. A interpretação dessa integração pode ser enriquecida pelo uso das noções de “segmentação étnica do mercado de trabalho” e “compressão do tempo-espço”.

*Segmentação étnica do mercado de trabalho* é uma noção inicialmente trabalhada por sociólogos e economistas norte-americanos que, a partir da constatação de que o mercado de trabalho não é

o mesmo para todos, passaram, num sentido contrário ao das análises liberais, a mostrar como o fator étnico era fundamental para compreender a estruturação e a administração de um mercado de trabalho subdividido em primário e secundário (por exemplo, Bonacich, 1972). As pesquisas empíricas comprovavam nos Estados Unidos a participação majoritária de brancos no mercado primário, no qual os benefícios de carreiras estáveis e de previdência social eram assegurados pelos empregadores, em geral grandes corporações (frequentemente transnacionais). O mercado secundário, por outro lado, era, num primeiro momento, fundamentalmente ocupado por negros que não tinham acesso aos benefícios típicos do mercado primário.

A noção de segmentação étnica do mercado de trabalho foi introduzida na antropologia por Eric Wolf (1982). Articulando seu conhecimento histórico e antropológico da formação do sistema mundial em escala de vários séculos, Wolf mostra claramente como as diversas necessidades de trabalho humano do sistema em expansão foram colocando juntas, em posições variantes, populações com características distintas. Em geral, os migrantes recém-ingressos no mercado de trabalho entram em posições inferiores. Em realidade, a noção de mercado de trabalho etnicamente segmentado pode ser entendida como uma noção sistêmica que, considerando como primordiais os processos migratórios provocados em escala global pela expansão capitalista, mostra como determinadas etnias ocupam posições que podem ser alteradas, para melhor ou para pior, com o decorrer do tempo. É uma noção cuja plasticidade permite manipulá-la, ampliando seu poder heurístico, para pensar desde grandes unidades de análise como um determinado Estado-nação até o mercado de trabalho específico de uma fábrica, por exemplo, ou de um grande projeto (ver Ribeiro, 1991, 1994).<sup>1</sup> Ela também condensa uma visão

---

<sup>1</sup> A noção de mercado de trabalho etnicamente segmentado (Wolf, 1982: 379-383) pode ter seu nível de abstração ainda mais ampliado do que a sua designação indica à primeira vista. Muitas situações envolvem populações de uma mesma nação diferenciadas por suas origens regionais e não étnicas. Poderíamos falar, então, de uma segmentação do mercado de trabalho “por origem”, que incluiria diferenças étnicas tanto quanto regionais internas a uma mesma unidade política nacional. Como o fator étnico é o mais contrastante nas situações que me interessam, manterei o rótulo “segmentação *étnica*”.

histórica e antropológica da formação estruturada de populações humanas contemporâneas tanto quanto permite perceber que com o desenvolvimento capitalista a complexidade dos arranjos de segmentação étnica foi aumentando vertiginosamente criando sistemas interétnicos com alteridades múltiplas. A proximidade e a interdependência das diferenças, que se dão de maneira cada vez mais complexa e crescente, são fatores que contribuem tanto para a percepção do “encolhimento” do mundo contemporâneo quanto para a fragmentação das percepções individuais, num movimento duplo de homogeneização e de heterogeneização que se dá pela exposição simultânea a uma “mesma” realidade compartilhada por olhares claramente diferenciados.

A noção de *compressão do tempo-espaço*, formulada pelo geógrafo inglês David Harvey, é altamente instrumental para entender esse “encolhimento” realizado/provocado sobretudo pelo desenvolvimento dos sistemas de comunicação, transporte e informação que, ao mesmo tempo, contribuíram para o aumento da percepção fragmentada do mundo ao colocarem à disposição do habitante da sociedade de massas uma incrível e inusitada quantidade de estímulos e informações. Harvey diz que por compressão do tempo-espaço

quero assinalar... processos que revolucionam de tal forma as qualidades objetivas do espaço e do tempo que nos vemos forçados a alterar, às vezes de maneiras bastante radicais, como nos representamos o mundo. Uso a palavra “compressão” porque se pode argumentar fortemente que a história do capitalismo tem sido caracterizada pela aceleração do ritmo da vida, ao mesmo tempo que por uma superação de barreiras espaciais de tal forma que o mundo às vezes parece estar implodindo sobre nós (Harvey 1989: 240).

Ao formular essa noção, David Harvey dá-lhe lugar central na discussão sobre modernidade/pós-modernidade, procurando explicitar as mudanças na economia política das últimas duas décadas que subjazeriam ao debate. Aqui, além dos desenvolvimentos no campo da comunicação, do transporte e da informática que já foram mencionados como centrais, são convidadas a comparecer com grande peso explicativo: a) a grande velocidade de rotação e circulação de

capital variável e fixo em escala planetária, que contribui sensivelmente para incrementar a atmosfera de “volatilidade” contemporânea, tanto quanto b) as mudanças nas ideologias de administração da força de trabalho com a passagem do fordismo para a acumulação flexível, que se beneficia das vantagens da “aniquilação do espaço” global através do tempo.<sup>2</sup>

Como já apontavam autores como June Nash (1983), a dissolução das características específicas dos lugares é realizada a passos rápidos quando as grandes transnacionais que operam em escala global manipulam, por meio de suas sedes mundiais, os fatores de produção, dividindo segmentos do processo produtivo por diferentes locais, muitas vezes a centenas ou milhares de quilômetros de distância. Por um lado, o mundo é reduzido a uma entidade homogênea, já que uma montadora de produtos eletrônicos pode estar situada na fronteira do México com os Estados Unidos, trabalhando com componentes vindos das Filipinas ou da Malásia e controlada a distância por uma sede mundial localizada na Califórnia. Por outro lado, essa homogeneização faz tanto com que cada local procure se especializar *vis-à-vis* os outros, procurando uma espécie de nicho próprio dentro do sistema mundial, como indica Harvey, quanto que as diferenças definidoras e atraentes para a eleição de um determinado local específico/diferenciado pelo capital transnacional ainda passem por limites clássicos, como a presença de algum recurso natural importante para determinada indústria ou de força de trabalho barata abundante e “facilmente” administrável.

---

<sup>2</sup> Aqui, velocidade e simultaneidade são centrais para compreender a modernidade e a pós/modernidade, já que “aniquilam” o espaço. Velocidade instaura-se, num sentido amplo, como valor central no século XIX. Francisco Foot Hardman (1988) mostra como a locomotiva, que já foi a máquina mais rápida do mundo, e a estação de trens representaram a modernidade em suas épocas de esplendor, tendo sido alvos da admiração de então. Pode-se sugerir, na trilha de que a pós-modernidade é a modernidade levada ao limite, que os equivalentes pós-modernos do trem e da estação são o avião a jato e os aeroportos. Será por essa razão que em aeroportos como os de Cumbica (São Paulo), Brasília e Cidade do México pode-se observar moradores das periferias dessas cidades que, à maneira de um *cargo cult*, aí admiram as máquinas pousadas nos pátios?

A *compressão do tempo-espaço* é um processo que vem desenrolando-se rapidamente com o desenvolvimento do capitalismo. Desde o século XIX, “a certeza do espaço e do lugar absoluto deu lugar às inseguranças de um espaço relativo em mudança, no qual os acontecimentos em um lugar podem ter efeitos imediatos e ramificações em muitos outros lugares” (Harvey, 1989: 261). Se encarada como um processo com intensidades e desenvolvimentos desigualmente distribuídos tanto espacial quanto socialmente, essa compressão pode ser entendida como algo ao qual, creio, indivíduos e grupos têm exposições diferentes. Exemplificando, um funcionário do Banco Mundial tem uma maior exposição a esse processo do que, por exemplo, um meeiro de uma fazenda relativamente isolada no Pará. Se, além de ser um processo, também está em evolução, pode-se acreditar que o “encolhimento” só tende a progredir.

Mesmo que seja inegável o “aniquilamento do espaço através do tempo”, há de se destacar o aspecto de experiência simbólica do encolhimento provocado pelas condições de compressão do tempo/espaço atuais. De fato, o tamanho do mundo é o mesmo. Ele “apenas” para a maioria das pessoas é apresentado e percebido como cada vez menor, sobretudo pela ação dos meios de comunicação de massa. São relativamente poucos os que experimentam, vivenciam o encolhimento, no sentido de serem agentes sociais que o impulsionam ou o sofrem diretamente. Obviamente, isso não significa que o encolhimento não seja importante para todos. Por causa da condensação provocada pelas condições de compressão atuais (e aqui são fundamentais o satélite, a televisão, o telefone, o computador e o fax, membros de uma genealogia em que se encontram o telégrafo e o rádio), *being here* e *being there* tendem a se (con)fundir cada vez mais, criando ambigüidades assumidas, cosmopolitismos que só, ou quase só, existem no plano simbólico, levando os atores a viverem ambigualmente, *como se* realidades que não são suas fossem umbilicalmente suas (e em alguns momentos ou casos, dada a homogeneização do espaço em escala global, de fato o são; o exemplo mais claro são as crises bélicas). Em suma, o mundo aparece *como se* tivesse encolhido, enquanto evidentemente é do mesmo tamanho. O que é diferente é que ele pode ser experimentado como se fosse efetivamente menor. Seus diversos fragmentos são-nos apresentados de forma

condensada, no mais das vezes apenas articulados como numa colcha de retalhos, mas expondo os indivíduos a um bombardeamento de informações e estímulos numa escala sem precedente.

A *fragmentação de identidade* deve, portanto, ser entendida num universo em que há um fluxo em aceleração crescente de mudanças de contextos de encontros sociais e comunicativos e uma múltipla exposição a agências socializadoras e normatizadoras, elas mesmas também viajando num fluxo acelerado de mudanças. Nessa situação, as identidades só podem ser definidas como sendo a síntese de múltiplas alteridades construídas a partir de um número enorme de contextos interativos regulados, na maioria das vezes, por instituições. Isto é, em vez de uma essência irreduzível, a identidade nas sociedades complexas modernas/pós-modernas pode ser concebida como um fluxo multifacetado sujeito a negociações e à rigidez, em maior ou menor grau, de acordo com os contextos interativos que, na maioria das vezes, são institucionalmente regulados por alguma agência socializadora e/ou normatizadora.<sup>3</sup> A fragmentação é vivida por um lado como um dado, como uma realidade estruturadora do sujeito, por outro, como conjunto característico do próprio sujeito, porém em constante mudança, na qual uma das múltiplas facetas, ou agregado delas, pode ser hegemônica(o) *vis-à-vis* as outras, de acordo com as características dos contextos. Em condições de mudança extrema, o arranjo definidor de identidades individuais ou coletivas pode passar por transformações radicais, levando mesmo a uma redefinição, a uma *reconstrução* das características gerais e das relações de hegemonia entre as partes (facetas) constitutivas.

---

<sup>3</sup> Concordo com as seguintes visões de George Marcus (1990: 29): “Construída e migrando através de uma malha de locais que se constituem em fragmentos mais do que em qualquer tipo de comunidade, uma identidade é um fenômeno em disseminação que tem uma vida própria além do simples sentido literal de herança de agentes humanos particulares num dado lugar e tempo. Seus significados são, sempre deferidos em qualquer texto/local para outros possíveis locais de sua produção através de um espectro diverso de associações mentais e referências com as quais qualquer ator humano pode criativamente operar, através, literalmente, das contingências dos acontecimentos, e às vezes através de uma política explícita a favor ou contra o estabelecimento de identidades em lugares particulares”.

Procurarei explorar essas idéias por intermédio do exemplo etnográfico dos “bichos-de-obra”. “Bichos-de-obra” é a expressão usada em espanhol para classificar esses nômades industriais no território da obra da hidrelétrica de Yacyretá, sobre o rio Paraná (Argentina/ Paraguai). “Bichos”, em espanhol, significa insetos. Ao perderem ou, no mínimo, afastarem-se radicalmente de suas identidades de origem, esses indivíduos entram num processo de reconstrução assumindo a identidade de habitantes permanentes do circuito migratório dos grandes projetos, de *bichos-de-obra*. Essas pessoas configuram uma população tipicamente transnacional, gerada pelo capitalismo transnacional.<sup>4</sup>

Para que minha interpretação se torne mais clara, cabe destacar, ainda que rapidamente, as agências e os processos que considero fundamentais para a construção de identidades no mundo contemporâneo.

### **Agências e processos socializadores básicos**

Anthony Giddens (1984) enfatiza a importância das rotinas cotidianas para a formação das subjetividades, das “consciências práticas e discursivas”, dos atores sociais. Essas rotinas dão-se em universos estruturados por redes sociais a que os atores se filiam e entre as quais transitam no fluxo das diversas atividades cotidianas que se desenrolam em cenários no mais das vezes regulados ou institucionalizados. Essas redes sociais definidoras do cotidiano podem ser consideradas (especialmente quando operando em instituições) como *agências* que, por meio de processos coercitivos ou de cooptação acabam por delimitar um quadro de opções possíveis para a adaptação ou a manipulação individual/coletiva a/de um conjunto de atributos socialmente compartilhados e considerados necessários para os desempenhos socialmente aceitos. Considerarei como fundamentais as redes sociais definidoras de cotidiano que operam nos

---

<sup>4</sup> A antropologia vem crescentemente se preocupando com populações transnacionais. Ver, por exemplo Camposeco e Griffith (1990) e Glick-Schiller e Fouron (1990).

universos do grupo doméstico, da educação formal e do trabalho, universos que ocupam a maior parte do tempo da maioria dos atores sociais das sociedades modernas.

Igualmente importante para a construção de identidades são as exposições a alteridades diferentes daquelas das redes sociais a que ego pertence. A ação dos meios de comunicação de massa incrementou tremendamente a quantidade de alteridades que circulam nas sociedades contemporâneas. Apesar da relevância da televisão, por exemplo, como agente socializador, enfatizarei as situações de *co-presença* com representantes de outras identidades, sobretudo étnicas, como essenciais para, por meio do mecanismo clássico do contraste explicitado pela diferença, sugerir ou definir um repertório possível de alianças para situações de cooperação ou conflito.<sup>5</sup> Assim, dos sistemas interétnicos levantam-se processos políticos, culturais, lingüísticos e também pertinentes ao âmbito do parentesco (casamentos interétnicos, troca de mulheres, etc.), que são fundamentais para reforçar ou reconstruir identidades. Quanto maior for a segmentação étnica, maior a fragmentação provocada pelo sistema interétnico e maior a importância dos processos vinculados a essa situação no cotidiano dos agentes.

As categorias de tempo e espaço, nas Ciências Sociais, desde o clássico *Formas elementares da vida religiosa* ([1912] 1968), de Emile Durkheim, são consideradas centrais nas diferenciações entre sociedades e na construção de subjetividades. Durkheim e também seu sobrinho Marcel Mauss procuraram compreender as relações entre formas de organização social e “categorias do entendimento” (Durkheim e Mauss [1903] 1971). Seus trabalhos deixaram assentada a idéia de que categorias como espaço e tempo não podem ser naturalizadas porque variam de acordo com as sociedades que as “engendram”. Inspirado diretamente nessa vertente, Evans-Pritchard (1969) mostrou como, entre os Nuer, espaço e tempo são um complexo produto de constrangimentos socio-culturais e naturais resul-

---

<sup>5</sup> Identidade é sobretudo um fenômeno contrastivo (Cardoso de Oliveira, 1976). Evans-Pritchard (1969) fez a demonstração clássica de como, diante da presença de um diferente Y, um segmento X1 que compete com X2 se unifica em X para fazer face ao *outsider* comum.

tando, em suas palavras, no tempo ecológico e no tempo estrutural. A relação entre constrangimentos de ordem natural, social, econômica, cultural e política e as categorias de tempo-espaço tem sido um parâmetro freqüentemente rediscutido nas Ciências Sociais, como bem indicam os trabalhos de Anthony Giddens (1984) e David Harvey (1989). Sem repetir o que já foi considerado ao apresentar a noção de compressão do tempo-espaço e aceitando como certo que estamos sofrendo uma progressão crescente da aniquilação do espaço pelo tempo, admitirei que as categorias tempo-espaço das sociedades de massa contemporâneas tendem a ser cada vez mais diferentes daquelas do passado e das de outras sociedades. Dessa forma, uma maior ou menor exposição à compressão do tempo-espaço será entendida como outro dos processos fundamentais para construção e reconstrução de identidades. Aqui é interessante fazer uma comparação entre o que pode ser considerada uma representação da concepção espacial do habitante de um mundo indígena, relativamente pouco exposto à compressão do tempo-espaço, com aquela passível de ser considerada como uma representação de habitantes dos circuitos do sistema mundial. Trata-se das ilustrações apresentadas por Evans-Pritchard (1969: 114) e por David Harvey (1989: 241) como representativas das visões Nuer na década de 1930 e do homem cosmopolita moderno. Na primeira, entre os Nuer, o mundo vai se expandindo a partir da unidade residencial até chegar a uma zona indistinta. Na segunda, o planeta vai diminuindo sob o impacto do aumento crescente da velocidade na história moderna.

A comparação dos movimentos opostos sugeridos pelos formatos crescente e decrescente das ilustrações leva a crer que, para o habitante de uma sociedade indígena pouco exposto ao processo de compressão do tempo-espaço na década de 1930, o mundo era algo que crescia, enquanto para o homem cosmopolita do presente, com alta exposição a esse processo, trata-se de algo que encolhe. Nesse sentido, as possibilidades de construção da identidade Nuer, em termos fragmentários, são relativa e substancialmente menores do que as de um homem cosmopolita do presente, dada a sua pouca exposição à compressão do tempo-espaço, o que, por sua vez, implica uma pouca exposição a alteridades experimentadas real ou simbolicamente no cotidiano.

## **O Bicho-de-obra: habitante das pequenas aldeias do sistema mundial**

Nesta seção, apresentarei o caso de uma população que transita de uma identidade moderna para uma pós-moderna, isto é, de uma situação original de alta fragmentação e efemeridade para outra de maior fragmentação e volatilidade. Uma descrição completa sobre os bichos-de-obra pode ser encontrada em trabalho meu anterior (Ribeiro, 1991). Aqui, destacarei apenas as características centrais para meus argumentos. Trata-se de segmento de uma população estruturada a partir de processos migratórios vinculados à formação do mercado de trabalho de um grande projeto, a hidrelétrica de Yacyretá (4.100 MW), sobre o rio Paraná, na fronteira da Argentina com o Paraguai.

Um grande projeto é um acontecimento do sistema mundial e segmento privilegiado do mercado da construção civil disputado intensamente pelas maiores companhias transnacionais e nacionais que operam no setor. Esses projetos têm características particulares que permitem ser considerados como uma forma de produção vinculada à expansão de sistemas econômicos. Tais características podem ser sinteticamente agrupadas sob três dimensões: o gigantismo, o isolamento e a temporariedade (Ribeiro, 1987).

Uma obra como uma grande hidrelétrica dura em média cerca de dez anos, envolvendo milhares de trabalhadores que acorrem ao local para viver em acampamentos adredemente preparados – as “pequenas aldeias do sistema mundial”. A estrutura do mercado de trabalho reflete tanto a hierarquia própria do ramo da construção civil quanto a segmentação étnica causada pelos processos migratórios e de recrutamento da força de trabalho associados a um projeto. Uma característica central da população resultante é uma distorção demográfica causada pela enorme e esmagadora presença de homens adultos, em detrimento do número de mulheres e crianças.

A temporariedade da participação em uma obra é experimentada de maneira diferente, de acordo com a posição do trabalhador na hierarquia do mercado de trabalho. Os trabalhadores especializados (e aqui incluo desde mestres-de-obra a engenheiros e gerentes administrativos) tendem a ter uma maior rotatividade, por conseguinte,

uma menor permanência num projeto específico. As grandes corporações, a partir de suas sedes mundiais ou nacionais, estão constantemente maximizando seus capitais fixo e variável, promovendo transferências de equipamento e pessoal entre um projeto e outro, em escala global ou nacional, conforme o caso. A transferência de pessoal especializado entre um projeto e outro, um tipo de migração ocupacional, é por mim denominada de “circuito migratório dos grandes projetos” (Ribeiro, 1991), uma forma de nomadismo industrial. Cada grande projeto representa uma interseção de circuitos migratórios nacionais e internacionais. No caso em questão, deter-me-ei na experiência de trabalhadores especializados que encarnam a essência da rotatividade entre os projetos: aqueles que participam no circuito migratório dos grandes projetos mundiais.<sup>6</sup>

Em Yacyretá, projeto binacional, a segmentação étnica do mercado de trabalho expressa-se primeiro na presença de dois grandes segmentos, um argentino (1.808 pessoas, em fevereiro de 1986) e outro paraguaio (1.448), que definem grande parte do perfil da força de trabalho. Em seguida, em ordem decrescente, encontram-se uruguaios e europeus, italianos, franceses e alemães, principalmente. Focalizarei a análise sobre o segmento europeu (140 pessoas), a elite do projeto, especificamente o de origem italiana, por ser o maior, mais poderoso e mais representativo para a argumentação. Sua importância não pode ser medida em números, já que, em realidade, os 83 indivíduos de origem italiana são o segmento com maior poder dentro da empreiteira principal. É uma transnacional italiana que lidera o consórcio que constrói a obra.

---

<sup>6</sup> O segmento que será descrito não é o que tem a maior rotatividade dentro do sistema. Se fizermos um *continuum* definido por menor tempo de permanência em projetos específicos, primeiramente estariam os *experts*, que muitas vezes permanecem apenas uma ou duas semanas no território de uma obra para solucionar um problema previamente identificado. Em seguida, viriam as chamadas *task-forces*, forças-tarefas, um grupo, ou às vezes um indivíduo, altamente especializado em tarefas específicas como, por exemplo, a instalação ou a manutenção de computadores. Para uma descrição literária exemplar da vida de um típico membro de *task-forces*, ver o livro de Primo Levi (1987) sobre um montador de estruturas metálicas de grandes projetos. O presente etnográfico do que segue situa-se entre os anos 1985 e 1987, quando a represa estava em construção.

Tanto os trabalhadores não-especializados quanto os especializados estão expostos a um cotidiano típico, evidentemente com conteúdos altamente diferentes, de uma força de trabalho imobilizada por meio da moradia (Leite Lopes, 1979, Ribeiro, 1991a). A vida no acampamento de um grande projeto é penetrada em todas as suas esferas pelos interesses e pelas necessidades da obra, monitorados por uma administração central à maneira de uma “instituição total” (Goffman, 1974). Os trabalhadores não-especializados estão sujeitos a um controle muito maior, sendo inclusive impossibilitada a presença de suas famílias, pois não têm outra alternativa a não ser a de morar nos alojamentos coletivos para “solteiros”.<sup>7</sup> Já os trabalhadores especializados têm acesso a uma série de regalias concedidas com o intuito de mantê-los efetivamente vinculados à companhia construtora. A grande diferença é que a estes trabalhadores, e isto é central, são dadas condições de reprodução social que incluem a presença de suas famílias. As firmas têm interesse em mantê-los, porque trabalhadores especializados em grandes projetos são altamente valorizados no mercado de trabalho da construção civil. O custo que implica a saída de indivíduos deste segmento da força de trabalho, com a conseqüente necessidade de recrutar novas pessoas, acaba sendo o fator principal do interesse por parte da firma de fixar seus empregados especializados. Dessa forma, eles recebem uma infra-estrutura com casas individuais, clubes sociais e, sobretudo, escola para suas crianças.

Em Yacretá, o segmento europeu (e aqui etnicidade cruza claramente com poder advindo de postos hierárquicos mais altos) recebeu um tratamento diferenciado, que inclui privilégios como um clube privativo onde rituais de reafirmação identitária podem ser realizados (celebração de festas religiosas, datas nacionais, etc.), viagens de ida e volta ao país de origem e acesso a vídeos, revistas e jornais italianos

---

<sup>7</sup> Em realidade, o que as companhias denominam de solteiros inclui homens separados de suas famílias. Como nos sistemas migratórios de trabalho existentes na África do Sul e no sul dos Estados Unidos (Burawoy, 1976), as famílias vivem em outras regiões, recebendo a remessa mensal de boa parte dos ingressos dos trabalhadores. Os “alojamentos de solteiros” são os que mais se aproximam da definição de instituição total de Goffman (1974).

(falava-se da instalação de uma antena parabólica). Em 1987, havia três escolas européias: uma italiana, uma francesa e outra alemã, a italiana sendo a maior delas com cursos abrangendo desde o jardim da infância até o final do secundário.

A vida no cotidiano do acampamento é intensamente organizada pela poderosa seção “servicios generales” que, em realidade, providencia desde o conserto de aparelhos eletrodomésticos e instalações da casa até passagens e passaportes, fato importante para uma população que viaja frequentemente. “Servicios generales” é uma agência fundamental na transformação dos indivíduos em *corporation brats*, isto é, em “crianças mimadas de uma corporação”. Sua ação contribui para fazer com que a vida fora do acampamento pareça mais difícil aos bichos-de-obra.

Grande parte dos bichos-de-obra forma a elite técnico-administrativa do projeto, alguns deles com cursos de pós-graduação. Um mestre-de-obras ou um engenheiro chegam a acumular um poder pessoal bastante expressivo. Alguns comandam muitas centenas de homens em atividades que supõem uma articulação complexa de fatores de produção, equipamentos gigantescos e uma exposição a riscos cotidianos. O movimento no canteiro de obras é excepcional: explosões, centenas de veículos, tratores, guindastes, esteiras rolantes de quilômetros de extensão, caminhões de noventa toneladas trafegando rapidamente, milhares de homens deslocando-se e manejando diversos tipos de equipamentos, etc. De fato, a sinergia do canteiro juntamente com o poder de mobilização advindo das altas posições hierárquicas ocupadas pelos bichos-de-obra (além evidentemente dos altos salários) são frequentemente mencionados como fatores que retêm as pessoas nos circuitos migratórios dos grandes projetos.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Um informante descreveu um encontro aleatório seu com um engenheiro graduado no metrô de Milão. Segundo ele, era patético ver um homem tão poderoso nas obras como apenas mais uma pessoa qualquer na multidão urbana. De fato, o engenheiro principal de um grande projeto pode ser, em mais de um aspecto, comparado com um general no campo de batalha. Com efeito, a engenharia *civil* advém da engenharia *militar* (para uma exploração desta relação genealógica veja Ribeiro, 1987). Vários informantes afirmaram não poder mais se adaptar à “normalidade” de trabalhos urbanos.

Mas quem, sucintamente, são os bichos-de-obra? São indivíduos que entram no circuito migratório dos grandes projetos e nele passam a viver permanentemente durante sua vida de trabalho ativo. Mais ainda, como se encontram entre os trabalhadores especializados de origem italiana – há casos de até terceira geração de pessoas que vivem permanentemente vinculadas aos circuitos migratórios dos grandes projetos em escala mundial –,<sup>9</sup> o bicho-de-obra arquetípico é nascido e criado em acampamentos de grandes obras pelo mundo afora e assume esses circuitos e acampamentos como definidores de suas identidades.

Se a pessoa entra no circuito como “adulto italiano”, como um habitante de uma sociedade de massas, por meio de uma série de momentos articulados, em que ocorrem mudanças na percepção mútua sua e de sua rede social de origem na Itália, gradualmente se vai transformando em bicho-de-obra, isto é, em habitante das pequenas aldeias do sistema mundial. O futuro bicho-de-obra muitas vezes dá seus primeiros passos no circuito migratório dos grandes projetos pensando sair após a primeira ou a segunda experiência, quando terá alcançado o objetivo econômico que o motivou a migrar. Em realidade, começa a passar por um período em que estará dividido entre uma imagem passada vinculada à sua rede social de origem e novas facetas vinculadas às novas redes sociais definidoras de seu cotidiano nos territórios de grandes projetos. No princípio, retorna durante as férias para renovar seus contatos com sua rede de origem, visando tanto recolocar sua identidade de novo em circulação quanto se reapropriar das identidades dos outros. No entanto, já se estão desenvolvendo processos que tendem a sedimentar-se com o passar do tempo.

Nas ausências do futuro bicho-de-obra da sua rede de origem, mudanças ocorrem. Entrecruzam-se, por exemplo, vários momentos do ciclo de desenvolvimento de diversos grupos domésticos redefinindo posições, alianças e percepções. Pessoas nascem, outras morrem. Há casamentos e separações. Emergem conflitos irreconciliáveis

---

<sup>9</sup> Também encontrei casos de terceira geração de bichos-de-obra de origem argentina mas que vivem dentro do circuito nacional de grandes projetos.

temporária ou permanentemente. Paralelamente, o retorno no período de férias para o local de origem passa a ser vivido como uma cada vez mais penosa seqüência de visitas a casas de parentes e amigos. As férias passam a ser vistas como cansativas, como o preenchimento de obrigações para a manutenção de uma identidade que talvez só exista como lembrança. Nosso futuro bicho-de-obra, cada vez mais dividido, numa ambigüidade permanente reforçada pela compressão do tempo-espaço (*being here e being there* fundidos na sua psicologia), pode ter se casado com uma nativa do país onde se realiza a obra, criando inserções mais profundas com redes sociais locais via parentes afins. A esposa, e futuramente os filhos, também sugerirá férias no próprio país da obra ou uma terceira opção. Ao mesmo tempo, sua experiência em grandes projetos transformou-o em um trabalhador diferenciado que recebe propostas de outras obras, geralmente acompanhadas de melhorias salariais ou hierárquicas. Em realidade, o processo de transformação daquele que começou como italiano no circuito migratório dos grandes projetos está praticamente terminado. Logo assumirá ser um habitante dos circuitos e dos acampamentos dos grandes projetos, um bicho-de-obra. A reconstrução de sua identidade leva-o a ser “nem carne, nem peixe”, a viver uma ambigüidade permanente causada pela fragmentação provocada por sua exposição intensa à compressão do tempo-espaço e seus efeitos.

### **Algumas características centrais na construção da ambigüidade permanente**

Os bichos-de-obra são pessoas desterritorializadas no sentido da perda da possibilidade de realizar uma identificação unívoca entre território/cultura/identidade, fato que se expressa nos rótulos usados por eles mesmos ou por outros para descrevê-los: desenraizados, expatriados, ciganos, cidadãos do mundo. No entanto, como toda atividade humana necessita de um lugar, ou um conjunto deles, definível como um “território” onde, com maior ou menor grau de estabilidade, ações fundamentais para a reprodução da vida possam se desenrolar, o bicho-de-obra vive como seu território o espaço homogeneizado pela compressão do tempo-espaço, o território dos grandes projetos,

os acampamentos, as pequenas aldeias do sistema mundial. A sua desterritorialização “cultural” é preenchida por uma territorialização definida pela esfera do trabalho, fato que se expressa no rótulo *bicho-de-obra*.

O grande projeto tem qualidades de um espaço sem uma identidade “cultural”, planejado e administrado por uma burocracia central, organizado por constrangimentos claramente definidos pelos interesses de agências vinculadas às necessidades da acumulação flexível. Nesse sentido, as qualidades da organização espacial dos projetos são as “mesmas” definidas pelas necessidades dos processos produtivos, de maneira tal que sua estrutura se repete em qualquer parte do mundo. De fato, nesse nível, é praticamente *como se fosse* o mesmo estar na Argentina, no Paquistão ou na Nigéria.

Nesse universo, a corporação transnacional – a mesma agência que ao procurar maximizar a acumulação flexível efetua a compressão tempo-espaço, a aniquilação do espaço pelo tempo pela circulação dos seus empregados nos circuitos do sistema mundial – acaba sendo a principal agência organizadora de processos formais de socialização, de (re)criação e manutenção do conjunto de fatores determinantes das facetas italianas da identidade dos bicho-de-obra que analisamos. Dessa forma, num mundo onde as contradições entre globalismo e localismo são muitas e têm afetado o Estado-nação de diversas maneiras (ver Szentes, 1988), no contexto dos grandes projetos a companhia transnacional torna-se responsável pela manutenção de mecanismos de reprodução e fixação de identidades nacionais, numa situação de forte segmentação étnica. É ela quem faz circular informações advindas da Itália (vídeos, revistas e jornais) e promove ou estimula comemorações de datas nacionais e religiosas. Sobretudo é ela que administra a *escola italiana*, local fundamental para a socialização dos filhos dos bichos-de-obra, muitos deles com futuro semelhante ao dos seus pais.

Na escola, desenvolvem-se fenômenos do tipo “como se”, marca da ambigüidade e típicos da compressão do tempo-espaço pós-moderna. A criança estuda para ser um cidadão italiano e *como se* estivesse na Itália. O calendário, para ajustar-se aos ciclos do sistema educacional italiano, é invertido com relação ao fluxo normal de estações experimentadas pelos alunos. Isto é, quando na Itália, no

hemisfério norte, é inverno, é verão no hemisfério sul, na Argentina. Entretanto, na escola italiana, durante o verão argentino, dá-se o conteúdo de aulas *como se* fosse o inverno italiano. As crianças dos bichos-de-obra, após aulas sobre tempestades de neve e a vida no frio dos Alpes, por exemplo, saem para suas casas sob o calor sufocante do quente e úmido nordeste da Argentina, à beira do rio Paraná, fronteira com o Paraguai. Esse é o exemplo mais visível do descompasso entre a transmissão de uma identidade nacional, que se procura processar internamente na escola, e a realidade experimentada no local da obra.

Outros exemplos igualmente importantes passam por características criadas pela segmentação étnica e pelo circuito migratório dos grandes projetos, que acabam por se refletir também na estruturação do grupo doméstico. Com efeito, dada a segmentação étnica do mercado de trabalho, os grandes projetos conformam um universo no qual o bilingüismo e o multilingüismo são comuns tanto pela presença de comunidades de falantes de diversas línguas quanto de indivíduos políglotas. Em Yacyretá, por exemplo, por ordem de importância falam-se, pelo menos, espanhol, guarani,<sup>10</sup> italiano, francês, inglês e alemão. Evidentemente, o idioma dominante na área é o espanhol, tanto por ser língua falada na Argentina e no Paraguai quanto por ser a língua “oficial” do projeto ou a língua franca entre os diversos segmentos étnicos. Não se pode deixar de lado também o fato de que o espanhol é a língua dos meios de comunicação de massa na área.<sup>11</sup>

Por outro lado, como resultado da participação no circuito migratório dos grandes projetos, é comum que os bichos-de-obra se casem com nativas de algum dos países pelos quais passaram, formando casais interétnicos. A língua da criança, nesse contexto, tende a ser a língua da mãe. Tendo em vista a participação em outros projetos lati-

---

<sup>10</sup> Ao menos duas vertentes. O guarani falado na província de Corrientes, onde se localiza a obra do lado argentino, é ligeiramente diferente do guarani falado no Paraguai. Durante uma greve, faixas e cartazes de protestos e reivindicações dos operários muitas vezes vinham com palavras em guarani.

<sup>11</sup> Dada a proximidade do território do projeto com a fronteira com o Brasil, diversas rádios brasileiras são captadas na área, tornando o português mais um dos idiomas ouvidos com frequência.

no-americanos e o fato de a empresa italiana estar instalada há vários anos na Argentina, havia, em Yacyretá, um número de casais ítalo/sul-americanos. Nessa situação o espanhol era a primeira língua da criança, fato reforçado pela presença de empregadas domésticas nativas tanto quanto pela televisão ser transmitida naquele idioma. O italiano, então, passa a ser uma segunda língua aprendida na escola, o que, para algumas crianças, acarretava uma dificuldade inicial extra no processo de aprendizagem. Nesses casos, não apenas uma ambivalência lingüística está em jogo, mas também uma maior exposição a uma fragmentação cultural. Afinal de contas, nessas circunstâncias, se a Itália representa um passado vivido, o é apenas para o pai da família. Para a mãe e seus filhos é um país estrangeiro, especial, sem dúvida, mas categorizado no mais das vezes por meio de instituições, como a escola e a companhia, ou por meio de parentesco por afinidade e de outros bichos-de-obra com origem italiana.

No caso de crianças filhas de casais italianos, apesar de expostas a anos de escolas italianas em acampamentos, a ambigüidade apresentava-se sob forma de não se identificarem com o que classificavam como típicos jovens italianos. Suas redes sociais cotidianas são marcadas pela experiência totalizante de viver em ambientes de grandes projetos. Encontrei casos de jovens que tinham tentado a vida na Itália, mas, de acordo com eles, o seu desajuste à realidade italiana levou-os a ingressar de novo no circuito migratório dos grandes projetos, desta vez não como dependentes, mas como bichos-de-obra eles mesmos.

Em suma, os processos de socialização internos do grupo doméstico, responsáveis em grande medida pela construção de identidades individuais, encontram-se afetados pela situação de imobilização da força de trabalho pela moradia e por outras características abrangentes dos grandes projetos, em especial aquelas destacadas advindas da segmentação étnica e da participação nos circuitos migratórios dos grandes projetos.

Em última instância, o bicho-de-obra acaba por assumir como dimensão fundamental de sua identidade as facetas associadas e muitas vezes determinadas pela esfera do trabalho. Apesar de as agências básicas de formação de identidades estarem presentes, não tendo sido anuladas, foram hegemônicas pelo mundo do trabalho por meio

da imobilização da força de trabalho pela moradia e das condições de compressão do tempo/espaço experimentadas por essa população. Entretanto, é evidente que o bicho-de-obra de origem italiana é diferente do bicho-de-obra de origem francesa. Por isso, proponho que as agências e os processos constitutivos das possibilidades de formação de identidades continuam eficazes nesse caso, porém dentro de uma situação na qual muda a hierarquia de seus poderes relativos de estruturação, estando essa hierarquia hegemonizada pelas características totalizantes do universo do trabalho, no qual o cotidiano desses agentes sociais se desenrola. Nessa situação de alta fragmentação, desterritorialização e efemeridade da permanência de média ou longa duração dos contextos interativos cotidianos, encontramos um ator social dominado por sua ocupação profissional, tendencialmente descarnado da especificidade e da profundidade de uma identidade cultural e étnica, e vendo-se, a si mesmo, como um cidadão do mundo, de um sistema mundial cada vez mais homogeneizado, apesar, ou talvez por isso mesmo, de cada vez mais promover a interação/integração de segmentos populacionais heterogêneos.



## Capítulo 3

# Macunaíma: ser e não ser, eis a questão<sup>1</sup>

*Eu sou 300*

Mário de Andrade

Macunaíma é amplamente considerado como o herói brasileiro, como uma descrição altamente ilustrativa da identidade brasileira. É uma estória bem conhecida pela classe média educada que acredita ser Macunaíma, em todos os seus aspectos, um produto do imaginário cultural brasileiro, sintetizado pelo consagrado trabalho do escritor modernista Mário de Andrade (1893 – 1945). Macunaíma representa uma oportunidade para a interpretação do complexo processo de construção de “símbolos nacionais” comparável à interpretação que Eric Wolf (1958) fez da Virgem de Guadalupe, no México. A Virgem representa um sistema de significados condensados e multifacetados, uma fusão de elementos pré-hispânicos e cristãos. Sua transforma-

---

<sup>1</sup> Agradeço a meu colega Júlio Cesar Melatti por suas informações sobre os índios taulipangs e arekunás. Embora elas não apareçam tanto ao longo do texto, foram cruciais para a minha compreensão sobre a área de Makunaíma. Gostaria de agradecer também a Ítalo Moriconi Jr., da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), que compartilhou comigo seus conhecimentos sobre Mário de Andrade e sobre o Movimento Modernista Brasileiro. Ana Gita de Oliveira traduziu para o português esta versão originalmente escrita em inglês para a reunião de 1992 da Associação Americana de Antropologia. Dedico este trabalho, terminado em 1993, em uma cidade modernista que Mário de Andrade jamais poderia imaginar fosse existir um dia, ao centenário de seu nascimento.

ção em uma representação poderosa da sociedade mexicana mostra como certos fenômenos simbólicos geram, no interior de sistemas interétnicos, fusões neutralizadoras das diferenças, produzindo coerência, em vez da persistência óbvia de posições e pontos de vista diversos. Ancorada em dois sistemas religiosos poderosos, com mitologias e cosmologias diferenciadas, a Virgem foi historicamente apropriada de diversas maneiras e por diferentes segmentos da sociedade mexicana.

Macunaíma não constitui um “símbolo nacional” tão importante quanto a Virgem de Guadalupe no México. Mas ambos correspondem a representações típicas da cultura do contato e são estruturados por processos vinculados ao colonialismo tanto quanto à formação dos Estados-nações no Novo Mundo. Nesses processos, as diferenças radicais entre os vários segmentos étnicos integrados pela expansão ocidental foram sempre um problema. Nesse sentido, Macunaíma e a Virgem remetem e procuram responder a uma questão central, um problema fundacional dos Estados-nações: o que é que faz um mexicano, mexicano, ou um brasileiro, brasileiro? Ou, dito de outra forma, qual é a minha/nossa identidade nacional?

Sistemas simbólicos constituem meios importantes para a unificação de segmentos diferentes que vivem sob o arco abrangente dos Estados-Nações. Benedict Anderson (1991) mostrou, por exemplo, a importância da língua na formação de “comunidades imaginadas” que evoluiriam para se tornar Estados-nações. De fato, signos lingüísticos provêem, de modo fundamental, o sentido de pertencimento de indivíduos e grupos a unidades socioculturais e políticas de qualquer escala. Compartilhar significados constitui condição da cultura e da sociedade. Em um sentido amplo, todas as comunidades são imaginadas. Os indivíduos só podem pensar-se como membros de uma coletividade por meios simbólicos. Símbolos e signos são entidades sociais que invadem os indivíduos.

Na vida cotidiana, os sistemas de significados mais pervasivos e efetivos são os lingüísticos. Eles criam o que pode ser chamado de uma “ilusão lingüística”, uma fonte de ansiedade individual e de equívocos na compreensão das relações indivíduo/sociedade. A ilusão lingüística constitui o núcleo duro da contradição que se expressa na consciência de que se é, ao mesmo tempo, uma individualidade irredutível mas que só se pode existir na vida social. De fato, a língua

carrega consigo a qualidade contraditória de ser, simultaneamente, um fenômeno abertamente social e uma experiência íntima radicalmente individual. Essa é a fonte da sensação de ser um e, ao mesmo tempo, ser muitos – de ser e não ser.

Mas a língua não é, obviamente, a única forma de se alcançar um sentimento de pertencimento. Tótems, rituais, personagens históricos e eventos (Joana D’Arc, a Revolução), a tradição (a Rainha), mercadorias (Coca-Cola), traços culturais (Tango) são metonímias de diferentes coletividades. A vida social é, em certo sentido, uma floresta de símbolos classificatórios e sinais diacríticos que se referem a categorias mais ou menos inclusivas.

Os antropólogos sempre estiveram às voltas com tais questões. As muitas definições e interpretações de cultura tentam, em maior ou menor grau, compreender como um indivíduo ou um grupo se reconhece (ou é reconhecido) como membro de uma dada unidade sociocultural. Padrões culturais, identidade, sistemas interétnicos, segmentação étnica e estudos de parentesco são esforços representativos da tentativa de compreender como as pessoas obedecem, simultaneamente, a categorias gerais e particulares que emprestam sentido a suas posições e possibilidades na vida social. Em outras palavras, representações homogêneas não implicam ausência de heterogeneidade.

O livro *Political systems of highland Burma*, de Edmund Leach, publicado pela primeira vez em 1954, constitui uma crítica poderosa contra a reificação da estabilidade e dos limites culturais. Sua análise sobre os Kachin e os Shan refere-se a uma estrutura de segmentação étnica em que as posições estão submetidas a constantes mudanças. Para Leach, o problema era a existência de “ficções etnográficas”, tais como tribo, e os modelos utilizados pelos cientistas sociais.<sup>2</sup> Leach

---

<sup>2</sup> “Minha conclusão é de que enquanto os modelos conceituais de sociedade são, necessariamente, modelos de sistemas em equilíbrio, as sociedades reais nunca podem estar em equilíbrio. A discrepância está relacionada ao fato de que quando estruturas sociais são expressas de forma cultural, a representação é imprecisa, comparada às categorias exatas que o sociólogo, *qua* cientista, gostaria de empregar. Sustento que essas inconsistências na lógica da expressão ritual são sempre necessárias para o funcionamento adequado de qualquer sistema social” (Leach, 1968: 4).

também chegou à conclusão de que as sociedades não constituem totalidades coerentes. Ao contrário, elas estão cheias de inconsistências que provêem alternativas por meio das quais os indivíduos podem conseguir avanços sociais e coletividades podem provocar mudanças sociais (Leach, 1968: 8).

A análise de um símbolo de identidade nacional estabelecido, como *Macunaíma*, permite discutir a impossibilidade de definir identidades totalmente delimitadas em situações modernas que refletem a expansão do sistema mundial e a complexidade resultante da articulação de segmentos com *backgrounds* culturais diferenciados. A busca por autenticidade e essência é aqui entendida como uma simplificação inevitável de um processo histórico altamente complexo, muito mais poderoso em cenários modernos e cosmopolitas, mas igualmente presente em situações de diversidade étnica como a que Leach analisou.

Autenticidade e uma essência comum são parte do esforço simbólico de construção de semelhanças e diferenças, necessárias para o processamento de conflitos e para o estabelecimento de cooperação por intermédio de alianças. Ser membro de uma unidade sociocultural é condição humana tão inevitável quanto o etnocentrismo. Nesse sentido, a análise de Evans-Pritchard sobre a segmentação Nuer sugere também importantes *insights* para a compreensão dos mecanismos subjacentes tanto à busca de autenticidade e essência quanto à necessidade de um sentido de pertencimento. Nunca parece demasiado repetir a simples e eficaz formulação de Evans-Pritchard (1969) segundo a qual quando um segmento X1 se confronta com X2, ambos se comportam como grupos corporados. Entretanto, se um antagonista Y entra em cena, X1 e X2 fundem-se como um único segmento X para enfrentar o desafio representado pelo estranho comum.

A discussão sobre unidades socioculturais e políticas – como elas são representadas, diferenciam-se e são incorporadas a entidades maiores ou desaparecem como segmentos distintos – está fortemente relacionada a outro tema clássico da antropologia: difusão cultural. As complexas maneiras pelas quais “coisas” (objetos, tecnologias, ideologias, mitos, sistemas políticos, etc.) originárias das práticas de certos povos se tornam parte da vida de outros têm a ver com incorporação forçada, assimilação pacífica, comércio de longa distância,

troca de mulheres e com a admiração pelas realizações de outros povos. De fato, as trajetórias dessas “coisas” ocorrem em processos históricos fortemente estruturados por: a) fenômenos políticos e econômicos envolvendo troca ou relação de dominação; b) fenômenos culturais e de comunicação tais como a circulação de informação e objetos.

Quanto maior for, ao longo do tempo, o número de segmentos envolvidos, mais complexa se torna a difusão. Nas sociedades modernas, é grande o número de situações marcadas pela presença geral de segmentos étnicos diversos, articulados pelo processo de expansão do capitalismo e pela crescente integração do sistema mundial, resultante do grande desenvolvimento das indústrias de comunicação, transporte e informação. Estas criam inúmeras redes de comunicação entre os segmentos, independentemente de suas localizações físicas, ampliando fortemente a circulação de informações. Em tais situações, os atores sociais estão expostos a uma quantidade enorme de informações, cuja origem é praticamente impossível traçar. Em consequência, a fragmentação da cultura e da identidade tende a crescer, criando, para muitos, um sentido de perda de integridade e de organicidade. Fragmentação é uma realidade que homens e mulheres modernos têm de enfrentar para localizarem-se no mundo transnacional (capítulos 2, 5, 7 e 9). Indubitavelmente, nas áreas modernas do capitalismo avançado, o suposto sentimento pré-industrial de pertencimento a uma comunidade orgânica (definida como as relações entre um certo povo, seu território, história e cultura) não pode mais existir.

A informação cultural desterritorializada é promovida ainda mais pela integração planetária. O crescimento extraordinário desse tipo de informação tem como subproduto a clara demonstração de que a busca de elos entre território e cultura não pode basear-se na suposição de relações *sui generis* e exclusivas. Traçar vínculos definitivos e irrevogáveis entre essas duas entidades constitui um empreendimento artificial passível de ser realizado apenas, para repetir Leach, por ficções etnográficas.

No entanto, livros são objetos que podem ser examinados com o objetivo de reconstruir as diferentes perspectivas que os compõem. *Macunaima* está certamente entre os melhores exemplos deste tipo

de literatura. Mário de Andrade tinha a intenção de realizar uma fusão do que entendia serem as principais características dos brasileiros. Ele é amplamente reconhecido por ter pintado o retrato do povo brasileiro em um trabalho que, para Darcy Ribeiro, é “o mais brasileiro dos livros” (Ribeiro, 1988: xxi). Vale advertir que não é meu objetivo reconstruir as muitas influências e fontes que se juntam em *Macunaíma*. Tampouco tenho a intenção de me colocar como especialista sobre o Movimento Modernista no Brasil, um dos momentos artísticos mais ricos da história brasileira. Mário de Andrade está entre as principais figuras desse movimento que, desde a célebre “Semana de Arte Moderna de 1922”, na cidade de São Paulo, se tornou o marco de uma mudança radical para escritores e artistas plásticos. Também não pretendo ser um especialista em Mário de Andrade, um notável escritor, intelectual e intérprete da realidade brasileira. Já existem, felizmente, vários trabalhos sobre o escritor como os de Proença (1969), Ancona Lopes (1988) e Morse (1990). Na realidade, meu esforço é no sentido de explorar a transformação de *Makunaíma*, um mito taulipang, em *Macunaíma*, um símbolo da identidade nacional brasileira. Trato, ainda, de discutir uma noção de identidade que se afaste de visões essencialistas.

### **Macunaíma: uma estória taulipang, alemã, venezuelana e brasileira**

Uma distinção deve ser introduzida. *Macunaíma* (com “c”) significará o personagem e o livro criados por Mário de Andrade (1988). *Makunaíma* (com “k”) significará um mito indígena. Essa distinção não é um exercício de preciosismo. É índice de uma diferença substancial. *Macunaíma* de Mário de Andrade constitui uma condensação simbólica muito mais complexa do que o *Makunaíma* dos taulipangs. A estória taulipang forneceu a estrutura mítica sobre a qual Andrade trabalhou e as principais características do herói. *Macunaíma* de Andrade condensa, além de perspectivas indígenas, visões rurais e urbanas do Brasil no começo do século, acrescidas da própria compreensão do autor sobre a missão artística e literária.

São vários os motivos que fundamentam a crença de que *Makunaíma* é um personagem brasileiro. Primeiro, e o mais imedia-

to deles, trata-se da recepção que teve *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*, um trabalho que se tornou, desde sua primeira edição em 1928, um clássico da literatura. A primeira edição, de oitocentos exemplares, custeada pelo autor, não foi, exatamente, um sucesso editorial (Santiago, 1988: 184). Quinze anos após sua publicação, apenas 1.800 exemplares estavam em circulação (idem). Mas o fato de que Mário de Andrade, em 1928, já fosse um intelectual destacado em São Paulo garantiu a visibilidade do livro ante a crítica literária e um crescente interesse por *Macunaíma*. Em um país que possui um mercado editorial restrito, *Macunaíma* foi publicado em várias edições.<sup>3</sup>

O livro tornou-se também uma peça de teatro de sucesso, apresentada por um dos grupos mais criativos do teatro brasileiro, o *Grupo Macunaíma*. De acordo com Almeida Castro (1992: 15)

a peça *Macunaíma* estreou a versão original, de quatro horas e meia de duração, em São Paulo em 15 de setembro de 1978, e teve a sua última apresentação em 5 de julho de 1987, em Atenas. Foram, ao todo, 876 apresentações, que entre a versão original e a remontagem mais sintética de três horas percorreram trinta cidades brasileiras e 67 estrangeiras, algumas mais de uma vez, em dezessete países. Foi um sucesso retumbante tanto de crítica quanto de público, aqui e no exterior.

Em 1969, *Macunaíma* foi transformado em filme, dirigido por Joaquim Pedro de Andrade. Foi, na década de 1970, um dos filmes mais populares do *Cinema Novo*, o criativo movimento de cineastas brasileiros. Recentemente, foi apresentado por um canal de televisão em rede nacional. Pode ser encontrado em locadoras de vídeo. Em 1974, uma das escolas de samba mais importantes do Rio de Janeiro, a Portela, escolheu *Macunaíma* como tema. *Macunaíma* estava, assim, no centro de uma das arenas culturais mais populares do Brasil: o desfile das escolas de samba do Rio de Janeiro. De fato,

---

<sup>3</sup> Segundo Silviano Santiago (1988) em 1978 eram vinte as edições de *Macunaíma*. Foi também traduzido para o inglês, o espanhol, o francês, o italiano, o alemão e o húngaro. Existem três versões em inglês, mas apenas uma foi publicada. Intitulada *Macunaíma*, foi traduzida por E. A. Goodland e publicada pela Random House, Nova York, em 1984.

hoje, *Macunaíma* (o herói e/ou o livro) faz parte do repertório cultural mínimo de qualquer ginasiano ou universitário inquieto nas suas reflexões de cunho nacionalista. Frequentemente artigos de jornal e revista, intromete-se nas conversas culturais do cotidiano boêmio e é citado até mesmo pelos estereotipados personagens das novelas de televisão (Santiago, 1988: 193).

Contudo, existem razões mais profundas para entender por que *Macunaíma* se tornou um item tão conhecido no universo cultural do Brasil. Afinal de contas, uma das ideologias brasileiras mais fortes é a que se refere à participação igualitária das “três raças” – negros, índios e brancos – na formação da cultura brasileira. Nas palavras de Roberto da Matta (1987: 68), “a fábula das três raças” é “uma ideologia que permite conciliar uma série de impulsos contraditórios de nossa sociedade sem que se crie um plano para sua transformação profunda”. Mais ainda, “constituiu-se na mais poderosa força cultural do Brasil, permitindo pensar o país, integrar idealmente sua sociedade e individualizar sua cultura” (ibidem: 69).

Macunaíma é um homem que passa por transformações raciais e é radicalmente envolvido em situações de conflito interétnico e disputas ideológicas. Nasceu índio, mas um índio negro da tribo dos tapanhumas.<sup>4</sup> Em meio a suas aventuras, Macunaíma, magicamente, torna-se homem branco. Nasceu no coração da floresta, e suas primeiras palavras, já adulto, foram: “Ai! Que preguiça<sup>5</sup>!” Além disso, “o herói sem nenhum caráter” é um migrante exposto a rápidos processos de modernização, experimentando novas e dramáticas mudanças em um contexto urbano dominado por estranhas máquinas.

<sup>4</sup> *Tapuy'una* pode designar uma “tribo lendária pré-colombiana”, “negros africanos que se refugiaram na selva” (Ancona Lopes, 1988: 460); “negros filhos da África que moravam no Brasil”, “os pretos civilizados” ou “bárbaro preto” (Proença, 1969: 379).

<sup>5</sup> *Ai! que preguiça!* é uma expressão que o herói repete várias vezes no livro e denota estereótipos sobre indolência indígena. Existem fortes evidências de que as duas primeiras palavras “ai que” são um jogo feito por Andrade com a palavra tupi *aiq*, que designa a “preguiça”, o mamífero de movimentos lentos (ver Ancona Lopes, 1988: 6). O trocadilho funde, assim, estereótipos com a utilização de expressões das línguas tupi e portuguesa, significando um artifício literário de alcance único.

Ele é tomado por um fluxo de mudanças tão intensas e fantásticas que o tempo não lhe alcança para processar e compreender a seqüência de eventos. Nesse redemoinho, Macunaíma entra em luta constante contra o símbolo óbvio da modernização externamente orientada: um rico capitalista-migrante estrangeiro. Trata-se de um gigante que capturou o *muiraquitã*, essência de seu mundo e objeto mágico poderoso, cuja recuperação se torna uma obsessão para Macunaíma.

O *muiraquitã* foi um presente que Ci, uma Amazona, único e verdadeiro amor de Macunaíma, lhe deu após a morte do filho de ambos. Em profunda tristeza, Ci, Mãe do Mato, sobe aos céus e torna-se Beta Centauro. Enquanto escapava de um monstro da floresta, o herói perde a pedra *muiraquitã*. Mais tarde, um pássaro conta que a pedra havia sido engolida por uma tartaruga. O homem que capturou a tartaruga vendeu o *muiraquitã* a Venceslau Pietro Pietra, um comerciante que se tornara rico e que mudara para São Paulo. Macunaíma e seus dois irmãos viajam para São Paulo, onde entram em contato com a vida urbana, na maior e mais moderna cidade do país. Havia migrantes de diversos países e estados do Brasil. Mas, acima de tudo, havia máquinas, muitas máquinas: máquina táxi, máquina carro, máquina jornais, máquina telefone, máquina avião, máquina eletricidade, máquina Banco de Londres.

A história desenrola-se principalmente em São Paulo, onde o herói se engaja em lutas corporais e mágicas contra Pietro Pietra, também um gigante comedor de gente. Mas, em suas aventuras, Macunaíma viaja por lugares fantásticos – na maior parte do tempo fugindo de inimigos mitológicos. Ele pode ir das cidades amazônicas a outras, no extremo sul do Brasil, ou à Argentina, passando pelo Rio de Janeiro, cobrindo distâncias de muitos milhares de quilômetros como se não fossem nada. Espaço e tempo reais não existem para ele. Em muitos dos lugares por onde Macunaíma passa encontra figuras mitológicas ou personagens de lendas populares. No Rio, vai a um ritual afro-brasileiro para espancar, magicamente, seu oponente, que quase morre com as violentas pancadas recebidas em São Paulo.

Após vários episódios, Macunaíma finalmente vence o gigante rico. Em uma luta violenta, ele mata Pietro Pietra empurrando-o para dentro de uma enorme panela de espaguete fervente que sua mulher,

a *Caapora* (um espírito maligno da floresta), cozinheira. Macunaíma recupera seu amado *muiraquitã* e volta, com seus irmãos Jiguê e Manaape, para a floresta onde viviam. Disputas, intrigas e desentendimentos levam Macunaíma a matar Jiguê. Manaape morre em seguida, atacado pela sombra devoradora em que Jiguê se havia transformado. Deprimido, com um papagaio como sua única companhia, Macunaíma perde a vontade de viver. O herói sem nenhum caráter, o último homem da tribo tapanhumas, vai para o céu e transforma-se na Ursa Maior.<sup>6</sup>

No epílogo, o autor visita o território habitado pelos tapanhumas e encontra um papagaio. Era o companheiro de Macunaíma. O papagaio conta a Mário de Andrade as aventuras do herói sem caráter. É por isso que os brasileiros conhecem a história de Macunaíma.

Mas o que a maioria dos brasileiros não sabe, a menos que sejam críticos literários ou antropólogos conhecedores do exuberante Movimento Modernista brasileiro, é que o personagem Macunaíma, o “herói brasileiro”, se baseia, radical e conscientemente, em Makunaíma, um mito taulipang. Reconhecidos intérpretes de Mário de Andrade e, particularmente, de *Macunaíma* (ver, por exemplo, Proença, 1969, em trabalho que ganhou prêmio em 1950 e continua sendo um dos mais completos sobre o assunto), bem como o próprio Mário, chamaram a atenção, reiteradas vezes, para a origem de *Macunaíma*.

Makunaíma, o mito taulipang, foi lido inicialmente por Mário de Andrade no livro de Theodor Koch-Grünberg, *Von Roraima zum Orinoco* (Do Roraima ao Orenoco). Koch-Grünberg (1872-1924) foi um geógrafo e etnólogo alemão que viajou, entre 1911-1913, pela região Norte do Brasil, sul da Venezuela e Guiana, em áreas praticamente inexploradas. Fortemente influenciado pela tradição intelectual alemã e seguindo o caminho de etnólogos como Karl Von Den Steinen, de quem foi aluno, Koch-Grünberg tinha interesse especial pela descrição da cultura material e pela coleta de mitos. Para ele, os mitos indígenas representavam uma janela para “o patrimônio primi-

---

<sup>6</sup> Todos os personagens que morrem são reintegrados em uma cosmologia orgânica. A única exceção é o rico capitalista Pietro Pietra, de maneira a marcar, mais uma vez, a natureza estrangeira do gigante. Ver comentários de Ancona Lopes (1988: 135).

tivo da humanidade”. Koch-Grünberg escreveu “mitos e lendas em horas de ócio, ao lado da fogueira do acampamento, durante viagens em canoas bamboleantes, quando passávamos por tranquilos trechos fluviais usando as barracas como velas ou sentados nas pedras banhadas por ondas barulhentas das cachoeiras, ou ainda sob as copas exuberantes das árvores da selva virgem” (1981: 13).

*Do Roraima ao Orenoco* é composto por cinco volumes. O primeiro foi publicado em Berlim, em 1917.<sup>7</sup> É altamente representativo de um tipo de etnógrafo dificilmente encontrado hoje em dia: uma mistura de aventureiro solitário e cientista altamente treinado, capaz de viajar anos pela floresta, ouvindo e registrando mitos, descrevendo plantas e mapeando rios. Koch-Grünberg morreu em 1924, na cidade de Rio Branco (hoje capital do Estado do Acre), vitimado por uma febre tropical.

Viajou por uma região etnicamente diversificada, caracterizada pela presença de antigas e extensas redes de trocas intertribais e interétnicas (Melatti, 1992). Desde ao menos o século XVIII, com a fundação, em 1764, de Ciudad Bolívar, sobre o rio Orenoco, a população indígena da área tem vivenciado a presença de europeus. Colonizadores espanhóis, holandeses, ingleses e portugueses competiam por hegemonia na área. Havia militares, criadores de gado, garimpeiros, missionários católicos e protestantes. O contato interétnico levou à formação de “novas religiões” entre os índios, amalgamando seus conhecimentos mágicos, míticos e rituais com as doutrinas missionárias. Dessa forma, há mais de um século surgiu um culto chamado Halleluiah, formulado, inicialmente, pelo contato de um profeta makuxí com Deus. Dos makuxís o culto espalhou-se por todas as etnias indígenas da área, por intermédio de outros profetas, perdurando até os dias de hoje (Melatti, 1992: 8). Outros cultos surgiram como reflexo do contato com anglicanos e católicos (ibidem).

Makuxís, mayongongs, wapitxânas e yekuânas foram alguns dos diferentes grupos étnicos visitados por Koch-Grünberg. O contato interétnico constitui, certamente, a razão pela qual, nesta área, Makunaíma é um herói cujas estórias são conhecidas por grupos dis-

---

<sup>7</sup> Na edição espanhola deste livro (Koch-Grünberg, 1979, 1981, 1982), apenas três, dos cinco volumes, foram traduzidos.

tintos. Os taulipangs (um grupo da família lingüística karíb), junto com os arekunás e os kamarakôtos, formam os pemôn. Segundo Koch-Grünberg (1981:14), os taulipangs e os arekunás estão tão intimamente relacionados que “as lendas de ambas as tribos não podem ser separadas umas das outras”. Seus dois principais informantes eram um arekuná chamado Mösecuaípu e um taulipang chamado Mayuluaípu. Este último era não somente o filho do “mais famoso narrador de lendas de sua terra”, mas também o tradutor do etnólogo alemão. Os mitos eram traduzidos pelo homem taulipang para o português, língua falada por Koch-Grünberg, e depois para o alemão (idem:13).

Muito embora Koch-Grünberg privilegie as versões taulipang de Makunaíma, uma vez que ele também registrou versões arekuná, em realidade não se pode dizer que a estória seja exclusivamente taulipang. Em seu próprio relato sobre o herói mítico, nosso autor utiliza, constantemente, versões taulipang e arekuná. Assim, classificar Makunaíma como uma estória taulipang é, em si mesmo, uma simplificação. O mesmo é verdade se afirmarmos que a estória é “venezuelana”, no sentido de que possivelmente tenha sido registrada na Venezuela e/ou por ter sido parte da cosmologia de povos habitantes em território daquele país. No período em que o pesquisador lá esteve, os taulipangs e os arekunás também viviam em uma área que incluía a Guiana Inglesa. Makunaíma pode ter sido registrado como mito em um território então pertencente ao Império Britânico.

Em taulipang, Makunaíma significa “o grande mau”.<sup>8</sup> Ele é traçoeiro, perigoso, arrogante, criador de caso, traidor e o mais charmoso dos homens, sempre às voltas com sexo e poder. Ele é o criador dos animais e dos peixes. Também criou o homem. Mas acima de tudo ele é o “Grande Transformador” (ibidem: 19).

Não reproduzirei aqui as diferentes versões ou conteúdos da estória de Makunaíma. Mas quero chamar a atenção para as características que se tornaram centrais em *Macunaíma* de Mário de

---

<sup>8</sup> Koch-Grünberg (1979:18) comenta ser estranho o fato de que os missionários ingleses tenham traduzido Makunaíma como o Deus cristão. Em taulipang, makú é o radical da palavra “mau”. Interessante notar que, atualmente, os makús, índios do Alto Rio Negro, ainda são classificados no sistema interétnico local como não-humanos (Oliveira, 1992).

Andrade. Mais importante do que os traços do herói e suas várias aventuras mitológicas é o fato de que a estrutura de um mito constitui um substrato perfeito para uma peça literária abundante em transformações. É igualmente importante para lidar com situações ambíguas e voláteis em contextos multiculturais. Um herói sem caráter nenhum constitui poderosa metáfora para a mistura de culturas e um certo sentido de perda de identidade. É também uma metáfora patética. A procura da essência e da autenticidade não pode ser satisfatoriamente realizada por um herói sem nenhum caráter. Quem somos nós? Não existe resposta apaziguante para essa questão quando o fluxo de transformações é a única resposta.

### **Macunaíma: modernidade e fragmentação de identidades**

O Modernismo, como um movimento artístico internacional, fundia elementos de distintos *backgrounds*. No Brasil, surgiu plenamente com a Semana de Arte Moderna de 1922, em São Paulo. Na década de 1920, o Modernismo brasileiro foi muito influenciado pelo pensamento de Marx, Freud e por antropólogos como Tylor, Frazer e Lévy-Bruhl.<sup>9</sup> Havia também uma preocupação direcionada para o entendimento das raízes culturais do Brasil.

Mário de Andrade foi, entre intelectuais como Rodrigo de Mello Franco e Lúcio Costa, um dos mais importantes articuladores da “nova série de discursos” sobre cultura brasileira, produzida nas décadas de 1920, 1930 e 1940 (Santos, 1992: 239). Andrade engajou-se na política cultural, ajudando a criar instituições, em níveis estadual e federal, para a preservação do patrimônio histórico e de arquivos. Ele

estudou com profundidade os conceitos de cultura, símbolo, arte, estética, ética e folclore... e produziu uma definição de cultura bra-

---

<sup>9</sup> Mário de Andrade leu *As formas elementares da vida religiosa*, de Durkheim, e *Totem e Tabu*, de Freud, antes de publicar *Macunaíma*. Nas décadas de 1920 e 1930, leu também Marx e Bukharin (ver Morse, 1990: 110). Tornou-se, mais tarde, em 1934, aluno de Lévi-Strauss, na então recém-fundada Universidade de São Paulo.

sileira, entendendo-a como um processo de criação permanente, cuja dinâmica seria capaz de universalização, de comunhão com a totalidade da civilização, isto é, com o conjunto dos processos de comunicação do homem ocidental (idem: 245).

Em Andrade, a relação particular–universal é mediada pela tradição, sendo cada manifestação cultural uma via de acesso ao universal (ibidem: 293). É essa a razão pela qual Mário de Andrade estava longe de construir uma teoria chauvinista do Brasil. A sua já era uma visão crítica do desejo nacionalista, presente de forma mais ou menos elaborada tanto em políticos quanto em intelectuais de esquerda ou direita. Andrade propunha um nacionalismo cosmopolita. O fato de tratar a diversidade cultural como uma problemática não-resolvida foi uma garantia contra a tentação de elaborar formulações utópicas vinculadas à fundação de uma nova civilização tropical.<sup>10</sup>

Andrade não respondia mecanicamente a uma orientação programática de uma onda artística. Estava imerso em uma situação moderna, em São Paulo, uma metrópole que atravessava mudanças dramáticas em sua forma, arquitetura e estilos de vida. Essas mudanças, provocadas por uma intensa industrialização e modernização, colocaram lado a lado migrantes vindos de diferentes partes do mundo. Richard Morse (1990: 85-86) descreve o cenário em que os paulistas trabalhavam:

Os paulistas estavam bem situados para lançar manifestos explosivos. Viviam na tumultuada capital industrial e financeira de uma nação com dimensões continentais. Ouviam a voz do Brasil como uma cacofonia com fontes indígenas, africanas, portuguesas, fran-

---

<sup>10</sup> Entretanto, influenciado por Keyserling e Lévy-Bruhl, fez um elogio à indolência e “elaborou uma justificação da vida primitiva e do mundo tropical como uma forma de terapia para uma sociedade dominada pela técnica e pelo consumo. A civilização era o antídoto do ‘progresso’ e não sua acompanhante. A noção de preguiça em parte exprimia a idéia de que o brasileiro ainda não tinha um caráter firme, uma “consciência nacional”, e resistia à disciplina exigida pela vida moderna. Porém, conotava também o ócio que permite o cultivo da sensibilidade artística, sem nenhuma conotação teológica de preguiça enquanto aridez espiritual” (Morse, 1990: 111-112).

cesas, italianas, sírias, japonesas e muitas outras. Como os antilhanos, vivem num caldeirão, só que contido dentro de uma única nação, relativamente livre da ameaça do jogo de xadrez dos impérios.

Modernidade, em São Paulo, na década de 1920, significava o impacto de tecnologias estrangeiras e as mudanças que causavam na sociedade local (Sevcenko, 1992). Carros, fonógrafos, cinemas, novas drogas. Isadora Duncan, o Ballet Russo, Lasar Segal. Novos artistas, músicos e artistas plásticos representando novas formas de expressão. Uma elite dividida entre aqueles que eram fortemente influenciados por uma estética estrangeira e outros defensores do ingresso da cultura brasileira no reino das grandes artes.

As transformações por que passa Macunaíma – sua exposição a um impressionante bombardeio de novas informações, sua perplexidade, a fragmentação de seu universo cultural e dos seus meios de interpretação – são o que o tornam um herói modernista construído por um escritor modernista. Macunaíma encaixa-se perfeitamente nas idéias de Marshall Berman (1987: 15):

Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas ao redor – mas, ao mesmo tempo, ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos. A experiência ambiental da modernidade anula todas as fronteiras geográficas e raciais, de classe e nacionalidade, de religião e ideologia.

Mário de Andrade, ele mesmo um viajante, leu *Do Roraima ao Orenoco* em alemão, em 1926 (Ancona Lopes, 1988: 312), um fato que, por si só, demonstra o interesse de Andrade em etnologia e folclore. A edição do primeiro volume da obra de Koch-Grünberg, uma descrição de sua viagem, foi publicada em Berlim, em 1917, mas o segundo volume (*Mitos e Lendas*) só apareceu em 1924, em Stuttgart.<sup>11</sup> Em carta ao amigo Alceu Amoroso Lima, Mário de Andrade escreveu:

---

<sup>11</sup> O terceiro e o quinto volumes foram publicados em 1923.

resolvi escrever porque fiquei desesperado de comoção lírica quando, lendo o Koch-Grünberg, percebi que Macunaíma era um herói sem nenhum caráter, nem moral nem psicológico, achei isso enormemente comovente nem sei porquê, de certo pelo ineditismo do fato, ou por ele concordar um bocado bastante com a época nossa (*in* Ancona Lopes, 1988: 401).

Andrade fundiu a obra do etnólogo alemão com fontes históricas clássicas que descrevem o interior do Brasil, especialmente a região amazônica, como os trabalhos de Capistrano de Abreu e Couto de Magalhães. Mário de Andrade escreveu *Macunaíma* em uma semana, de 16 a 23 de dezembro, no ano de 1926 (Proença, 1969: 7). No prefácio da primeira edição escreveu:

o que me interessou em Macunaíma foi incontestavelmente a preocupação em que vivo de trabalhar e descobrir o maior que possa a entidade nacional dos brasileiros. Ora, depois de pelejar muito verifiquei uma coisa que me parece que certa: o brasileiro não tem caráter... O brasileiro não tem caráter porque não possui nem civilização própria nem consciência tradicional (citado por Santos, 1992: 241).

Essa citação é ilustrativa de uma tensão central em Andrade. Ele tinha consciência da fragmentação que tanto os brasileiros modernos quanto os tradicionais vinham cada vez mais experimentando, mas também se interessava por traçar o perfil de um caráter e de uma cultura nacionais. A solução dos modernistas brasileiros foi enfatizar a re-criação, a *antropofagia cultural*, enquanto o marcador da distinção. Um marcador fundado na dialética entre o particular e o universal; uma digestão de particularidades no reino das universalidades.

Há em Macunaíma um incrível acúmulo de “lendas, superstições, frases feitas, provérbios e modismos de linguagem” (Proença, 1969: 7). É uma “colcha de retalhos”, uma verdadeira fusão de vários traços que sintetizariam o “brasileiro comum”. A fusão de muitos fragmentos culturais para expressar um caráter nacional brasileiro é amplamente indicada por Proença e merece duas longas citações:

*Macunaíma* apresenta, como as rapsódias musicais, uma variedade de motivos populares, a que Mário de Andrade se interessou, de acordo com as afinidades existentes entre eles, ligando-os, para efeito de unidade, com pequenos trechos de sua autoria, para tornar insensível a transição de um motivo para outro (idem: 10-11).

Na seleção dos próprios mitos a escolha não foi feita ao acaso, nem pela beleza poética, nem para se ajustar ao enredo. A grande maioria consta de motivos existentes em lendas e mitos de mais de uma tribo. Mário de Andrade escolheu um deles, ou muitas vezes, fundiu-os. O material é de origem européia, ameríndia e negra, pois que *Macunaíma*, que nasce índio-negro, fica depois de olhos azuis... enquanto os irmãos do mesmo sangue um fica índio e outro negro. E continuam irmãos. *Macunaíma* entretanto não adquire alma européia. É branco só na pele e nos hábitos. A alma é uma mistura de tudo (ibidem: 27).

*Macunaíma* também é um boliviano, um chileno, um venezuelano, um sul-americano, alguém que fala com expressões regionais do Sul do Brasil ou da Amazônia, um viajante, um migrante exposto a muitas variáveis culturais. A fusão de muitos traços culturais particulares é o que permite a *Macunaíma* ser universal.<sup>12</sup> Contudo, afirma Alfredo Bosi (1988: 178),

não há em *Macunaíma* a contemplação serena de uma síntese. Ao contrário, o autor insiste no modo de ser incoerente e desconstruído desse “caráter” que, de tão plural, resulta em ser “nenhum”. E aquele possível “otimismo”, que era amor às falas e aos feitos populares, ao seu teor livre e instintivo, esbarra na constatação melancólica de uma amorfia sem medula nem projeto.

De certa forma, Andrade é um realista que espelha as situações que descreve, um “realista mágico” *avant-la-lettre*. Aborda a diversidade cultural como uma problemática, cuja solução permanece em

---

<sup>12</sup> Mário de Andrade (citado por Bosi 1988: 176) escreveu: “Um poema heróico-cômico, caçoando do ser psicológico brasileiro, fiado numa página de lenda. à maneira mística dos poemas tradicionais. O real e o fantástico fundidos num plano. O símbolo, a sátira e a fantasia livre fundidos. Ausência de regionalismo pela fusão das características regionais. Um Brasil só e um herói só”.

aberto. Por não estar preocupado em resolver paradoxos, não constrói um discurso utópico. Aqui, é como se suas leituras psicanalíticas e antropológicas lhe tivessem dado tranquilidade para explorar e viver com as perplexidades. Seu herói de uma terra de um povo desenraizado só pode ter como destino não “assumir nenhuma identidade constante” (Bosi, 1988: 181).

Mário de Andrade chamou Macunaíma de “herói desgeograficado” (Proença, 1969: 82). Isso certamente significa que tinha consciência da desterritorialização e da fragmentação do herói. Com efeito, seu livro pode ser lido como uma tentativa de expressar as fortes mudanças que a sociedade e a cultura brasileiras atravessavam, mudanças que eram muito mais claras em uma metrópole como São Paulo. A luta de Macunaíma contra o gigante Piaimã, um estrangeiro, representa a tensão do conhecimento local diante de uma razão pragmática instrumental, diferente, portada por *outsiders*. É a luta das culturas locais contra novas ondas de incorporação ao sistema capitalista mundial, contra novas ondas de fragmentação sob a hegemonia de novos atores e fases da expansão da economia política do Ocidente.

Mário de Andrade é um escritor-*bricoleur* e um *myth-maker*. Constrói um personagem heteróclito que não pretende nenhuma congruência dócil e fácil, algo tão freqüentemente procurado por intérpretes de realidades sociais e culturais. Andrade, ele mesmo, é ambíguo. Acredita que seu herói ilógico reflete a ausência de uma logicidade nacional: “Porque como sucede com todos os outros povos sul-americanos, a nossa formação nacional não é espontânea, não é, por assim dizer, lógica” (citado por Proença, 1969: 36). Mas há, subjacente, um problema nacional ao qual ele sempre se reporta. A busca por autenticidade está, claramente, lá: “Um traço bem definido de *Macunaíma* é a preocupação de autenticidade” (Proença, 1969: 32). E esta pode, muito bem, ser a razão porque a estória de *Macunaíma* possui um tom patético. Ao mesmo tempo que o livro de Andrade pode ser tido como um elogio à diversidade cultural brasileira fundida em um caráter, ele percebeu o poder da fragmentação e da ambigüidade induzidas pela modernização.<sup>13</sup> Por outro lado, sentia

---

<sup>13</sup> “... ambigüidade era, para Mário, típica dos brasileiros modernos, mais ainda, dos homens modernos, que inventam a moral segundo as circunstâncias” (Morse, 1990: 112).

que os caracteres perdiam autenticidade. De fato, Macunaíma recupera seu *muiraquitã*, sua essência perdida, símbolo do seu amor cosmologicamente integrado. Mas na trajetória tinha se transformado irremediavelmente. O *muiraquitã* já não era suficiente para ordenar seu cosmos. É por isso que o herói teve de morrer ao final.

## Conclusão

Quando o que se discute são identidades nacionais, formas de representação que buscam o plano da homogeneidade, dificilmente se aceita a fragmentação de identidades como uma possibilidade de explorar, a partir de um ponto de vista específico, a experiência da diversidade cultural. Em um momento em que no sistema mundial há uma exposição crescente a significados culturais desterritorializados, encarar a fragmentação como temática fundamental para se compreender a formação de identidades é tarefa central. Nesse sentido, *Macunaíma* fornece um rico exemplo para se discutir não apenas as minúcias da formação de identidades nacionais, mas a identidade em geral nas sociedades modernas, especialmente naquelas áreas submetidas a intensos processos de compressão do espaço-tempo (Harvey, 1989).

No capítulo 2, analisando um grupo de trabalhadores qualificados e de técnicos que viviam nos circuitos migratórios do sistema mundial, procurei me afastar de uma abordagem essencialista. Cheguei à conclusão de que:

*a fragmentação de identidade deve... ser entendida em um universo onde há um fluxo em aceleração crescente de mudanças de contextos, de encontros sociais e comunicativos, e uma múltipla exposição a agências socializadoras e normatizadoras, elas mesmas também viajando em um fluxo acelerado de mudanças. Nessa situação, as identidades só podem ser definidas como a síntese de múltiplas alteridades construídas a partir de um número enorme de contextos interativos regulados, na maioria das vezes, por instituições. Isto é, ao invés de uma essência irreduzível, a identidade nas sociedades complexas modernas/pós-modernas pode ser conce-*

bida como um fluxo multifacetado, sujeito a negociações e à rigidez, em maior ou menor grau, de acordo com os contextos interativos que, na maioria das vezes, são institucionalmente regulados por alguma agência socializadora e/ou normatizadora (...). A fragmentação é vivida, por um lado, como um dado, como uma realidade estruturadora do sujeito; por outro, como conjunto característico do próprio sujeito, mas em constante mudança, nesse caso uma das múltiplas facetas – ou agregado delas – pode ser hegemônica com relação às demais, de acordo com as características de cada contexto. Em condições de mudança extrema, o arranjo definidor de identidades individuais ou coletivas pode passar por transformações radicais, levando mesmo a uma redefinição, a uma *reconstrução* das características gerais e das relações de hegemonia entre as partes (facetadas) constitutivas.

Macunaíma é um exemplo de fragmentação em um contexto moderno e segmentado, típico de muitos dramas culturais no Novo Mundo. Diversidade e contato cultural, somados à segmentação étnica, geram, em maior ou menor grau, Macunaímas em todo o mundo, independentemente da ideologia de um sistema interétnico particular. Isso é especialmente claro nas Américas, onde se confrontar com o estranhamento radical se tornou um tipo de pecado original, historicamente comandado por centros coloniais externos ou domésticos. Nesse sentido, o trabalho de Mário de Andrade pode também ser entendido como parte de um esforço de intelectuais do Novo Mundo que, expressando ambigüidades historicamente construídas, terminam por encontrar-se na busca de uma linguagem nacional que possa diferenciar seus idiomas dos da metrópole. Assim, Andrade é membro de uma tendência que inclui Noah Webster, H. L. Mencken, Juan B. Alberdi, Domingo F. Sarmiento, Jorge Luís Borges, Octávio Paz e muitos outros (Morse, 1990).

Uma das muitas fontes da riqueza de Macunaíma é que ele pode ser lido tanto como uma procura por um caráter nacional quanto como o reconhecimento de que não existe semelhante coisa. Ele certamente representa o âmago de um drama de realidades culturais que fundem sistemas dominantes preexistentes (europeu neste caso) e outros novos. A ambigüidade instala-se. A fragmentação tende a ascender.

“Cada um de nós tem um pouco de Macunaíma”, disse Proença (1969: 15). De fato, os trabalhos da compressão do espaço-tempo (Harvey, 1989), especialmente dos meios de comunicação de massa, implicarão uma dinâmica cultural geradora de inúmeros Macunaímas no mundo. Pessoas crescentemente deslocadas de suas condições culturais originais, percebendo o mundo por meio de uma rede de componentes cujas origens são virtualmente impossíveis de serem traçadas. Uma rede que sempre será experimentada por meio de uma variedade de ângulos particulares. Isso é o que me convence de que o dilema do presente não é “ser *ou* não ser”, uma boa síntese da necessidade de identidades claramente delimitadas para o estabelecimento de alianças para cooperação e conflito. As condições contemporâneas de integração do sistema mundial levam a explorar cada vez mais a idéia de que o dilema é “ser *e* não ser”. Um dilema que talvez só possa ser resolvido se nós, como *Macunaíma*, subirmos ao céu e nos tornarmos a Ursa Maior, com suas muitas luzes prismáticas.



## Capítulo 4

# Modos de expansão concentrada e difusa<sup>1</sup>

O debate sobre expansão de sistemas políticos e econômicos e as formas pelos quais esse processo ocorre com suas implicações para a formação de sistemas integrados de mercado, via urbanização ou criação de malhas regionais, pode ser dividido em dois campos complementares. O primeiro enfatiza as formas de concentração de poder político e econômico, de capital e trabalho, que realizam intervenções massivas e pontuais, criando verdadeiras ilhas interconectadas por distintos meios, em maior ou menor grau. A contigüidade espacial, não sendo relevante, torna comum o uso da metáfora do arquipélago, um conjunto mais ou menos articulado de relações mantidas entre as diversas cabeças-de-ponte do sistema em expansão. O segundo campo enfatiza as formas de dispersão de poder político e econômico, vinculando-se mais à visão clássica da fronteira agrícola em expansão, no qual agricultores empurram uma linha “civilizatória” imaginária em direção a novas terras, no mais das vezes concebidas como vazias e prontas a serem incorporadas por contigüidade ao sistema em expan-

---

<sup>1</sup> Este trabalho foi inicialmente apresentado no Grupo Temático “Grandes obras hidrelétricas: urbanização, constituição e reprodução da força de trabalho”, do seminário internacional “A questão energética na Amazônia: avaliação e perspectiva socioambientais”, organizado pelo Museu Paraense Emílio Goeldi, Universidade Federal do Pará e Associação de Universidades Amazônicas, realizado em Belém, de 12 a 15 de setembro de 1994. Agradeço aos participantes da sessão, em especial a José Sérgio Leite Lopes, Carlos Vainer e Edna Castro, pelos estimulantes comentários.

são. Aqui, a metáfora difusionista dos círculos concêntricos muitas vezes vem à mente para pensar os modos de integração decorrentes. No entanto, numa era em que o espaço vem sendo aniquilado pelo tempo (Harvey, 1989), cumpre repensar essas questões.

Mais do que discutir a natureza de cada um desses campos e suas relações, quero usar como pretexto a pertinência dessa discussão para explorar questões relativas a lógicas de centralização e descentralização e sua importância para a economia política em geral. Assim, minha perspectiva remete para vários âmbitos cruciais para entender a dinâmica do crescimento e da acumulação econômicos, aquele das fronteiras em expansão, de sistemas políticos e econômicos em expansão, dos impactos das inovações tecnológicas e suas influências tanto na economia política quanto nas formas de sociabilidade e na formação do espaço na contemporaneidade. Evito deliberadamente o abuso da expressão “expansão capitalista” porque, do ponto de vista antropológico e arqueológico, algumas das presentes considerações seriam úteis para pensar a incorporação de populações locais a outros sistemas políticos e econômicos integrados.

Entretanto, é certo que os movimentos de fracionamento e unificação, centralização/descentralização são centrais para a lógica do capitalismo no que diz respeito ao estabelecimento da divisão social do trabalho, características dos processos produtivos e de acumulação. Marx, ao discutir a acumulação de capital, afirma que:

O movimento de acumulação social apresenta... por um lado, uma concentração crescente dos elementos reprodutivos da riqueza nas mãos de empresários privados, e, por outro, a dispersão e a multiplicação dos focos de acumulação e concentração relativos que se repelem mutuamente de suas órbitas particulares (Marx, livro I, 1976: 447).<sup>2</sup>

Para ele, a tendência à concentração e à centralização “não tardaria a levar a produção capitalista à catástrofe se, ao lado dessa força centrípeta, tendências contrárias não possuíssem, sem cessar, um efeito descentralizador” (Marx, livro 3, 1976: 241).

---

<sup>2</sup> Todas as traduções de Marx, neste texto, são minhas.

Para fins de exposição, dividi meus argumentos em duas grandes partes. A primeira relaciona formas de imobilização da força de trabalho pelo que denomino modo de expansão concentrada. A segunda relaciona formas de dispersão da força de trabalho pelo modo de expansão difusa. O que se segue destina-se, antes de mais nada, a estimular nossa imaginação interpretativa.

### **Formas de imobilização da força de trabalho e o modo de expansão concentrada**

Todo observador desinteressado vê perfeitamente que quanto mais os meios de produção se concentram em grande escala, mais os trabalhadores se aglomeram em um espaço estreito (Marx, livro 1, 1976: 475).

Meus estudos sobre grandes projetos (Ribeiro, 1980, 1987, 1991) levaram-me à conclusão de que são uma forma de produção tipicamente vinculada ao modo de expansão concentrada. Dentre os diversos componentes desses estudos encontram-se dois, que são fundamentais e relacionados entre si: os de imobilização da força de trabalho e aqueles relativos aos impactos dos projetos na formação e na transformação de sistemas regionais. De fato, as formas de imobilização da força de trabalho vinculadas à expansão de sistemas econômicos implicam, em maior ou menor grau, modificações nos padrões de assentamento, vias de transporte e comunicação preexistentes (Laurelli, 1987).

Aumentemos nosso nível de abstração indo além dos limites da própria noção de “imobilização da força de trabalho” (para a formulação desta noção veja Leite Lopes, 1979), passando para o âmbito do modo de expansão concentrada. Aqui, podemos incluir, além dos empreendimentos direta e obviamente vinculados à expansão do capitalismo (*plantations*, minas, fábricas e grandes projetos, por exemplo), aqueles indiretamente vinculados, como aldeamentos, missões e fortes militares. Estes últimos também possuem populações imobilizadas em esquemas específicos de arranjos espaciais planejados e direcionados para objetivos designados de conformidade com uma

burocracia centralizada, localizada em centros hegemônicos e portadora de interesses claramente expansivos. Suas presenças, com suas necessidades logísticas e programáticas, causam profundas modificações em todos os níveis da vida das populações locais em cujas áreas se instalam.

Com alta frequência, esses empreendimentos transbordam, isto é, passam a ter uma população e áreas fora do controle direto da população e do espaço construídos para os fins do sistema em expansão. Leite Lopes (1988) mostrou como um complexo fábrica–vila operária experimentou este processo (veja adiante). Criam-se, assim, núcleos urbanos de maior ou menor importância e, por conseguinte, novos nós nas malhas de circulação de mercadorias, trabalhadores e informação. Evidentemente, a criação, a consolidação ou a transformação de sistemas regionais a partir de formas concentradas de expansão pressupõem a inserção das diversas localidades em uma malha, uma teia de relações que vincula, em graus diferentes, o local ao supralocal (regional, nacional, metropolitano, internacional, transnacional).

Em nenhum outro lugar essas dinâmicas são mais claras do que naquelas iniciativas umbilical e diretamente vinculadas à produção de mercadorias e de infra-estrutura para o crescimento das forças produtivas capitalistas. Acontecimentos inseridos nas dinâmicas próprias à expansão do sistema mundial, como *plantations* e muitos tipos de grandes projetos (canais, ferrovias e estradas, mais notadamente), extrapolam de imediato seus impactos regionais para relacionarem-se diretamente com o processo de integração capitalista, de encolhimento do mundo (Harvey, 1989), com suas múltiplas implicações no processo de globalização.

Basta ver as mudanças associadas às *plantations* em diferentes áreas do globo, com os fluxos de trabalho forçado criando conexões humanas intercontinentais, mercados de trabalho etnicamente segmentados e fluxos e rotas de mercadorias internacionais. Os sistemas regionais, as populações locais e as que se formaram tornaram-se, em regiões como o sul dos Estados Unidos, o Caribe e o Nordeste brasileiro, indelevelmente marcados por esses processos estruturantes. As minas também seriam outro importante exemplo a ser detalhado, sobretudo se considerarmos a colonização da América

Espanhola. Por outro lado, obras como as dos canais de Suez (1859) e Panamá (1914), além dos seus impactos regionais, transformam a circulação de mercadorias em nível global, contribuindo clara e diretamente para o encolhimento do mundo. Mas há iniciativas mais vinculadas a impactos regionais ou nacionais. Dentre elas podemos mencionar a exploração petrolífera e o seu peso na criação dos sistemas regionais do Texas, nos EUA, e da Patagônia argentina (Olien e Olien, 1982; Rofman e Romero, 1973); assim como os casos de Paulista (Pernambuco) e Brasília.

José Sérgio Leite Lopes (1979, 1988) mostrou como o transbordamento do esquema de imobilização da força de trabalho de uma fábrica têxtil em Paulista, Pernambuco, foi progressivamente transformando o sistema fábrica–vila operária em uma cidade que, no presente, faz parte da área metropolitana do Recife. Seu trabalho deixou claro, de maneira exemplar, como, na história, as formas de imobilização da força de trabalho podem transformar-se em poderosas forças urbanizadoras. Federico Neiburg (1988), percorrendo caminho semelhante, analisou o mesmo processo na Argentina, com relação a uma fábrica de cimento em Olavarria. Ambos os casos referem-se a importantes centros dos sistemas regionais de que fazem parte.

Já a história da construção de Brasília ilustra, como nenhuma, as mudanças causadas pela intervenção planejada de um grande projeto e seus efeitos inesperados. Por se tratar da construção de uma cidade, de uma capital federal, que seguiu os cânones do urbanismo modernista, tornam-se óbvias as imposições sobre as formas de organizar o espaço interno ao Plano Piloto. Ao mesmo tempo, trata-se de um grande projeto de alcance nacional, com diferentes impactos nas articulações das diversas regiões socioeconômicas do país, nos fluxos migratórios, de mercadorias e informações. Relembremos, ainda, sua relevância como momento da fronteira em expansão para o Oeste e para a Amazônia.

A história dessa obra é igualmente indicativa da importância dos esquemas de imobilização da força de trabalho para a formação da configuração espacial do Distrito Federal como um todo (Ribeiro, 1982), isto é, para a formação da cidade polinucleada que é Brasília com suas satélites. Os diversos acampamentos das empreiteiras par-

tecipantes da construção conformavam o sistema acampamento/grande projeto (Ribeiro, 1991a). Tomemos, em particular, os acampamentos concentrados na Vila Planalto (localizada entre a Praça dos Três Poderes e o Palácio da Alvorada) que, durante os anos que antecedem a inauguração da cidade, em 1960, transbordaram formando a Vila Amauri, de cujo reassentamento forçado em 1959 se originaram algumas das cidades-satélites. Assim, a construção da capital federal permite ver as implicações que um grande projeto tem em nível nacional, regional (considerando seus efeitos sobre a estruturação do espaço do Distrito Federal e sobre o Estado de Goiás e para o Centro-Oeste, como um todo) e local.

Ressaltemos ainda que as formas de imobilização da força de trabalho são, em geral, formas de subordinação e dinâmicas altamente vinculadas a territorialidades específicas transformadas e construídas conforme necessidades adrede definidas pela esfera da produção. Os trabalhadores, dentro desses esquemas, encontram-se em um espaço funcionalmente desenhado para atender demandas e racionalidades produtivas, de forma que até o lazer passa a fazer parte de um universo totalizante. O mundo doméstico e o privado são igualmente invadidos de maneira inequívoca. A própria identidade das pessoas é passível de ser construída em relação às experiências residenciais e migratórias existentes internamente ao circuito migratório dos grandes projetos (ver o capítulo 2). Com efeito, pode-se aproximar diversos esquemas de imobilização da força de trabalho das instituições totais.

Em suma, esse rápido percurso sobre diversas formas de imobilização da força de trabalho vinculadas a formas concentradas de expansão de capital e trabalho é representativo da riqueza da literatura e das discussões sobre o assunto, em especial no que diz respeito a dois grandes focos: a análise de como as formas de imobilização da força de trabalho retratam com alta fidelidade a construção de populações e da vida social pelo e para o capital; e como o espaço, sendo alterado por essas iniciativas, passa a ter novas características de inserção em sistemas regionais integrados de mercado. Vê-se que, direta ou indiretamente, as formas de imobilização da força de trabalho são altamente orgânicas com as necessidades de expansão e reprodução da lógica do capital. Contudo, ao mesmo tempo que histori-

camente gera formas de concentração e imobilização, o capital gera dispersão e movimento populacional. Na verdade, centralizar e descentralizar são movimentos que necessitam ser entendidos de maneira relacional e que podem ser mais ou menos funcionais de acordo com ramos de atividades econômicas ou momentos históricos. As “formas de dispersão da força de trabalho” são o outro lado da questão a ser explorado. Antes, porém, devo frisar, para efeito de enfatizar a distinção analítica, que as formas de imobilização da força de trabalho vinculadas ao modo de expansão concentrada implicam controle direto e planejado do capital sobre as formas de construir e gerir o espaço.

### **Formas de dispersão da força de trabalho e o modo de expansão difusa**

Concentrar ou dispersar, centralizar ou descentralizar fatores de produção não são necessariamente decisões tomadas pelo capital transformado em sujeito todo racional. Em grande medida, os resultados das dinâmicas de investimentos, diferenciados de acordo com distintos ramos da produção, têm a ver com o nível geral e desigual de desenvolvimento das forças produtivas e com as diferentes relações de hegemonia político-econômica mantidas inter e intra-setores. Assim, a diferente distribuição de fatores como energia, informação, meios de comunicação e força de trabalho tem importância central, tanto quanto o tipo de empreendimento em questão, para as possibilidades de concentração ou dispersão. Isso significa que a dinâmica centralizar/descentralizar se dá em complexo ambiente onde se incluem constrangimentos ambientais, sociais, econômicos, políticos, tecnológicos e ideológico-culturais. Nesse cenário, as volições racionais dos agentes evidentemente não são o fator principal. Como, por exemplo, destacar os complexos processos de centralização concomitantes à revolução industrial, com sua urbanização, emergência de grandes concentrações fabris, portos, etc., da disponibilidade de energia e meios de comunicação em certos locais, assim como da emergência do próprio Estado-nação com suas peculiaridades ideológicas e suas maneiras de organizar a relação sociedade-território-cultura?

As formas de imobilização da força de trabalho chamam a atenção para a relação íntima entre residência e a lógica do capital em territórios desenhados e controlados por este. Para explorar a construção da noção de formas de dispersão da força de trabalho, focalizarei dois fenômenos contemporâneos que designarei de nômades transnacionais e de *cottage system* eletrônico; fenômenos que envolvem uma relação, maior ou menor, entre a lógica do capital e territórios. Procurarei, igualmente, evocar seus impactos sobre processos de transformação do mundo contemporâneo, em especial sobre aqueles que têm a ver com a construção do espaço e a formação de sistemas regionais.

Karl Marx cunhou a expressão “nômade industrial” para referir-se à “infantaria ligeira do capital”, aos trabalhadores engajados nas construções de estradas de ferro no século passado e que, vivendo em precários acampamentos, eram constantemente transferidos de um ponto para outro conforme as necessidades do processo produtivo. Certamente trata-se de uma forma de dispersão da força de trabalho sobre o espaço totalmente marcada pelas características do empreendimento que se desdobra sobre uma vasta extensão linear de território. Essa é uma área de franca interseção entre as formas de imobilização e as de dispersão, já que sabemos que as grandes obras existem em uma cadeia de empreendimentos, o circuito migratório dos grandes projetos (Ribeiro, 1991, 1994), que torna a experiência do trabalhador desse segmento da construção civil uma vida laboral típica de imobilização via moradia. Assim, apesar de os trabalhadores de grandes projetos serem certamente nômades industriais, vinculados ao modo de expansão concentrado, servem-nos de medição para discutir as formas de dispersão da força de trabalho. Em primeiro lugar, justamente porque sua experiência, ao contrário de uma imobilização típica de um sistema fábrica–vila operária, é de uma seqüência de migrações com imobilização, o que os desterritorializa. Em segundo lugar, porque, hoje mais do que nunca, a “infantaria ligeira do capital”, ou ao menos sua elite, da qual os bichos-de-obra são exemplares, trava suas batalhas em nível global, em diferentes obras espalhadas pelo planeta, fazendo com que a seqüência de experiências se dê em um quadro de encolhimento do mundo, de alta compressão do espaço-tempo (Harvey, 1989), inseridas

em uma lógica tipicamente transnacional, na qual os espaços locais se relacionam com o espaço global fragmentado, mas onde a dispersão do sistema não implica descentralização (Sassen, 1991).

De fato, o que mais interessa reter é a transnacionalidade e a desterritorialização promovidas por formas de dispersão vinculadas ao modo de expansão difuso. Aqui, a referência à territorialidade passa a ser secundária, ou de menor importância. O transnacionalismo tem profundas implicações para as relações entre os diversos níveis de integração (local, regional, nacional e internacional), já que os recorta transversalmente colocando em risco a lógica das entidades territoriais (e suas representações culturais e políticas) sobre as quais estão organizadas as dimensões não-transnacionalizadas das economias políticas. Vejamos essas afirmações mais concretamente, por meio de dois exemplos do que denominei de nômades transnacionais, o primeiro já em curso em diferentes regiões do mundo, e o segundo, ainda no plano das possibilidades.

É notável e crescente a importância dos fluxos migratórios globais para a economia mundial, nacional e regional. Em escala global, as remessas de migrantes do chamado Terceiro Mundo para os seus países de origem têm implicado importantes fluxos de capital, algo ao redor de US\$ 37 bilhões, em 1990, de acordo com a revista *Veja* de 7 de setembro de 1994. Estima-se que os migrantes nipo-brasileiros no Japão

juntam até 3 bilhões de dólares, mais que o dobro das exportações brasileiras de café no ano passado. Isso é também quase cinco vezes o lucro líquido da Petrobrás, a maior estatal brasileira, em 1993 (...) Mesmo o Banco do Brasil, que diante dessa contabilidade se dispõe a socorrer desde o ano passado os bilhões que os emigrantes mandam do Japão, tem resultados líquidos sete vezes menores que os da nova clientela. Bastaram os primeiros 30 mil correntistas para despejar nos seus cofres 350 milhões de dólares (Corrêa, 1994: 72).

Economias como as de Governador Valadares (MG) e Maringá (PR), entre outras, têm se transformado radicalmente por conta da inserção de seus habitantes nesses fluxos globais. Os *brazucas* de

Governador Valadares, município de 210 mil habitantes, são, segundo os dados de Weber Soares (*in* Corrêa, 1994: 76), 33.468 pessoas das quais 30% partiram para sempre, 82% para os EUA “onde 35,1% das mulheres se empregaram em serviços domésticos e 33,8% dos homens trabalham em hotéis e restaurantes. Emigra-se dali desde a década de 1960 (1,7%), mas foi depois de 1985 que 63,3% correram para o aeroporto”. Em capítulos deste livro, sugiro que os antropólogos deveriam estudar consistentemente as populações brasileiras no exterior, para podermos, desta vez, compreender, dentre outras coisas, a identidade de brasileiro em uma situação de minoria étnica.

Ao mesmo tempo, cresce a literatura sobre migrantes transnacionais na antropologia (Camposeco, 1990; Rodriguez, 1993; Basch, Schiller e Blanc, 1994; por exemplo), migrantes que

constroem campos sociais que recortam fronteiras geográficas, culturais e políticas. Imigrantes que desenvolvem e mantêm múltiplas relações – familiares, econômicas, sociais, organizacionais, religiosas e políticas – que ultrapassam fronteiras (...) Um elemento essencial do transnacionalismo é a multiplicidade de envolvimento que os transmigrantes sustentam, tanto nas sociedades de origem quanto nas que os hospedam (Basch, Schiller e Blanc, 1994: 7).

Esses novos migrantes só podem existir graças ao nível de desenvolvimento atual das formas de transporte e comunicação e da maior disseminação de informações que implicam. Dessa forma, os migrantes hoje, mais do que nunca, podem olhar para o espaço econômico em escala global e tomar decisões visando maximizar suas oportunidades, especialmente em se tratando de migrações temporárias de ida e volta. Comprovadamente, as experiências dos migrantes transnacionais levam a uma relativização do Estado-nação, tanto o de origem quanto o de permanência temporária, e a uma crescente exposição a novas ideologias políticas e econômicas que são difundidas em seus países de origem.

Os impactos desse novo tipo de transumância certamente não são da ordem daqueles descritos na seção anterior, tão claramente vinculados a esquemas de imobilização da força de trabalho e domi-

dados por uma organização centralizada. Pode haver até algum tipo de exposição a pequenos esquemas de imobilização da força de trabalho, como os barracões para migrantes jamaicanos e mexicanos temporariamente empregados em safras nos EUA. Porém, não é da exposição a uma lógica de imobilização via moradia que advém a especificidade dessa experiência, mas do fato de constituir-se um sistema de trabalho migrante (Burawoy, 1976) de alta rotatividade, verdadeiramente transnacional (não como supostamente ocorria no fluxo para as minas da África do Sul com o artifício engenhoso dos *bantustans*) e sem ser diretamente controlado por nenhuma grande agência capitalista identificável, mas por um conjunto disperso de agentes, ou pelas novas dinâmicas da relação capital-trabalho em escala global. Os efeitos vinculados à migração transnacional existente – sobretudo a relativização da eficácia do Estado-nação, em todos os planos, e a emergência de uma consciência desterritorializada e supranacional – são por mim considerados como uma das condições para a emergência da transnacionalidade (veja capítulo 5).

O segundo exemplo de nomadismo transnacional é prospectivo e merecerá uma breve alusão. No contexto de uma Comunidade Europeia transnacionalmente integrada, Paul Virilio (1994: 6) considera que “as mudanças atuais na natureza do emprego (trabalho em regime de tempo parcial, desemprego estrutural, etc.) vão acarretar, num prazo muito curto, uma reviravolta na natureza da habitação social”. A instabilidade dos empregos, com contratos de trabalho por tempo determinado, provocará o surgimento de “refugiados sociais autóctones”, proletários que desta vez deslocar-se-ão não à procura das estradas de ferro, mas de “empregos precários, ao bel-prazer de um mercado internacional”, criando a necessidade de “alojamentos transitórios” ou, posso inferir, de trabalhadores que, com seus *motor-homes*, mobilizados via moradia, se locomovam, tal qual proletariado flutuante, visando maximizar as oportunidades existentes no espaço econômico cada vez mais marcado pela volatilidade e pela instabilidade.

A flexibilidade do capital, em sua nova fase de acumulação (Harvey, 1989), com “fluxos tensionados e estoque zero”, teria de ser acompanhada pela flexibilidade extrema da circulação permanente do proletariado, tornada possível pelo presente estado dos meios de comunicação e transporte. Afinal, para um proletariado desenraizado

e desterritorializado qual seria a diferença entre viver desempregado na periferia de alguma cidade ou temporariamente empregado em estacionamentos alçados à forma paroxística do acampamento temporário? Virilio é pessimista, vislumbra uma provável confrontação entre nômades e *teletrabalhadores* sedentários e, também, “a desconstrução dos subúrbios, estes bairros vivos que ainda favorecem a socialização. Em vez disso, haverá um infinito vaguear, um percurso profissional cujo itinerário residencial não mais será assegurado”. Trata-se, agora, e parafraseando Marx, de um nomadismo pós-industrial.

Foi Marx, igualmente, quem chamou a atenção, no contexto da primeira fase da industrialização e da centralização que unidades produtivas do tipo fábrica causavam, para a relação trabalho em domicílio, exploração da força de trabalho e acumulação de capital. O fato de encontrarem-se dispersos fora da fábrica, mas centralizados por capitalistas, não garantia que certos segmentos do processo produtivo da indústria têxtil estivessem menos propensos à exploração virulenta dos trabalhadores. Ao contrário, em residências ou escolas, encontrava-se uma alta subordinação de uma força de trabalho tipicamente formada por mulheres e crianças expostas a longas, exaustivas e mal-remuneradas jornadas de trabalho (cf. Marx, livro I, 1976: 326-342). De acordo com Marx:

Esta pretensa indústria doméstica tem apenas o nome em comum com a antiga indústria doméstica que supõe o *métier* independente nas cidades, a pequena agricultura independente nos campos e, acima de tudo, um lar pertencente à família operária. Ela se converteu, no presente, em departamento externo da fábrica, da manufatura ou da loja de mercadorias. Além dos operários da fábrica, da manufatura e dos artesãos que concentra em grandes massas em vastos *ateliers*, onde ele os comanda diretamente, o capital possui um outro exército industrial, disseminado nas grandes cidades e nos campos, que ele dirige por meio de fios invisíveis (Marx, livro I, 1976: 327).

A aparente dispersão espacial do trabalho doméstico, com sua descentralização, dava-se sob a hegemonia e o controle da centralização concentradora do capital, o que facilitava mais ainda a explo-

ração já que “a faculdade de resistência dos trabalhadores diminui em razão de sua dispersão e que todo um bando de vorazes parasitas se interpõe entre o empresário e o operário” (idem: 328).

No presente, sociólogos e antropólogos (Virilio, 1994; Escobar, 1994) criam neologismos como *teletrabalhadores* e *cibercultura* para explorar os impactos das tecnologias eletrônicas de comunicação e informática na estruturação do mundo moderno com seus lares eletrônicos, misto de unidades residenciais e produtivas, vinculados a sistemas locais, regionais, nacionais e transnacionais via redes de computadores. Dessa maneira, podemos, em mais uma paráfrase, explorar a idéia do *cottage-system eletrônico*.

Assim como o “poder benfazejo do vapor” unia ao seu redor uma “miríade de sujeitos” (Marx, livro 1, 1976: 299), hoje o poder da eletricidade e da informação une uma miríade infinitamente maior, uma comunidade virtual e imaginada, a base simbólica da transnacionalidade, ao redor dessas grandes usinas processadoras de informações que são os computadores e suas redes. *Networks* promovem uma centralização descentralizada, ou uma descentralização centralizada, dando de certa forma uma maior flexibilidade ao trabalhador com relação ao empregador. Por um lado, não se pode cair na ilusão, freqüente entre os usuários das novas tecnologias de comunicação informatizada, de estarmos diante do reino puro da democracia burguesa finalmente instaurada em sua essência rousseuniana via redes eletrônicas. Por outro lado, tampouco se trata da fantasia totalitária, panótica de um *Big Brother* vigiando a todos. Em realidade, não se pode reificar o computador e as redes de informação, o meio tecnológico que viabiliza novas formas de comunicação e relações de trabalho. Como afirma Feenberg (1990), a respeito da entrada da computação, da automação e da inteligência artificial no mundo industrial, toda inovação tecnológica é portadora de um potencial de dominação e de liberação, de utopia e de distopia.

Certamente, os trabalhadores de classe média, profissionais mais qualificados e autônomos, poderão gozar das vantagens decantadas da descentralização do lar eletrônico, no qual a pessoa poderá desempenhar suas tarefas sem abandonar sua casa, aproveitando mais do seu tempo livre no espaço doméstico. Já para o proletário eletrônico, não é difícil imaginar controles por meio dos quais a não utilização

do teclado em um prazo prefixado implique advertências ou punições automáticas que dispensem a existência de controladores da produção, fazendo com que o processo produtivo dos tempos modernos e tayloristas pareçam o reino da *nonchalance*.

Em última instância, o impacto da tecnologia informática será resultante de um embate político travado entre os interessados em suas potencialidades, seus usuários, agências reguladoras, novas ou preexistentes, que administram o direito das pessoas em um ambiente ideológica e culturalmente constrangido (a sociedade civil), um ambiente relativamente estruturado por sistemas de estratificação social e de poder preexistentes.

De qualquer forma, tanto o nomadismo transnacional quanto o *cottage-system eletrônico*, em implantação numa era em que o setor de serviços cresce significativamente, significam a possibilidade de efetivamente realizar uma dispersão da força de trabalho inserida em um tempo e espaço relativizados pela dinâmica da compressão do espaço-tempo em escala planetária, impulsionando o modo difuso de expansão que prescinde de formas de imobilização tipicamente vinculadas ao modo de expansão concentrada. Seus impactos para a transformação e estruturação dos sistemas regionais inseridos em um sistema de espaços fragmentados globais (articulados freqüentemente via satélite) só se farão representar nitidamente em uma escala histórica maior. Contudo, é possível concluir que as relações entre os modos de expansão concentrada e difusa e as formas de imobilização e dispersão da força de trabalho continuarão sendo centrais para a compreensão das maneiras de reproduzir e estruturar a vida social, política, econômica e cultural contemporânea. Concentração, difusão, imobilização e mobilidade sempre conviverão com suas diversas táticas para fixar e fazer circular força de trabalho, mercadorias e informações. Na verdade, são relações que se dão em um contexto de transformações e lutas por hegemonia e cujos resultados são difíceis de prever sem entrar no reino escorregadio da futurologia.

## Capítulo 5

# A condição da transnacionalidade<sup>1</sup>

### Introdução

À medida que a globalização desenvolve sua dinâmica seletiva reproduzindo ou criando poderosas elites e que o capitalismo transnacional mais e mais dita regras para os Estados nacionais, cresce a necessidade de os cidadãos em todo o mundo se localizarem em novos cenários e de encontrarem maneiras de contrabalançar novas tendências hegemônicas. Discutir a condição da transnacionalidade é levantar a possibilidade de modificar nossas concepções sobre cidadania para encompassar uma clara sensibilidade e responsabilidade com relação aos efeitos de ações políticas e econômicas em um mundo globalizado. É o reconhecimento de que qualquer novo movimento que se alça sobre o horizonte necessita ser regulado por um

---

<sup>1</sup> Este artigo é a versão final de um texto programático escrito em 1994. Nos anos seguintes, beneficiei-me de críticas, sugestões e incentivos de muitos estudantes, colegas e amigos, em várias ocasiões e cenários institucionais, como cursos de pós-graduação dados na Universidade de Brasília, na Universidad Nacional de Misiones (Argentina) e na Johns Hopkins University (EUA); em palestras e conferências na América Latina e nos Estados Unidos. A lista completa de pessoas deveria ser muito maior do que a que segue, mas quero reconhecer a força dada por Gabriel Álvarez, Henyo Trindade Barreto, Leopoldo Bartolomé, Rafael Bastos, Lanfranco Blanchet, Rob Borofski, Roberto Cardoso de Oliveira, Arturo Escobar, Aníbal Ford, Néstor García Canclini, Ulf Hannerz, Myriam Jimeno, Paul E. Little, Italo Moriconi Jr., Renato Ortiz, Jane Schneider, Luís Eduardo Soares, Hernan Vidal, Eduardo Viola e Eric R. Wolf. Não poderia ter escrito este trabalho sem a presença e a interlocução de Flávia Lessa de Barros. Como sempre, a responsabilidade pelo seu conteúdo é exclusivamente minha.

contrário. Essa é a única garantia que temos de que uma só tendência não colonizará, de maneira totalizante, todo o espaço que possa encontrar.

As questões que quero tratar transcendem as fronteiras de qualquer área do mundo. O que o reino do capitalismo transnacional e da globalização significará para diferentes regiões é objeto de muito debate. Mas está claro que essas forças redefinem as relações regionais internas e externas, em muitos aspectos. É claro, também, que o mundo tem atravessado fortes realinhamentos econômicos e políticos, exemplificados pelo fim da União Soviética, pela posição proeminente da China no comércio mundial, pela existência de importantes economias capitalistas no Pacífico e pela presença de entidades como a União Européia ou o Mercosul.

O transnacionalismo tem fronteiras e similaridades com temáticas como globalização, sistema mundial e divisão internacional do trabalho. Mas sua própria particularidade reside no fato de a transnacionalidade apontar para uma questão central: a relação entre territórios e os diferentes arranjos socioculturais e políticos que orientam as maneiras como as pessoas representam pertencimento a unidades socioculturais, políticas e econômicas. Isso é o que denomino modos de representar pertencimento a unidades socioculturais e político-econômicas. Esses modos são centrais para a definição de alianças em múltiplos contextos de cooperação e conflito. São precisamente as formas pelas quais nos integramos a esses guarda-chuvas simbólicos, que estão mudando rapidamente com a globalização.

O transnacionalismo coloca em perigo a lógica e a eficácia de modos preexistentes de representar pertencimento sociocultural e político. Apesar de podermos falar claramente de transnacionalismo como fenômeno econômico, político e ideológico, a transnacionalidade como tal, isto é, a consciência de fazer parte de um corpo político global, mantém, em muitos sentidos, características potenciais e virtuais. Essa é a razão por que prefiro considerar a condição da transnacionalidade do que a sua existência de fato. Explorarei este tópico apresentando sete conjuntos de condições que são separáveis apenas por motivos analíticos e expositivos, uma simplificação que faço conscientemente para ganhar clareza na minha argumentação.

## Condições integrativas

Transnacionalidade faz parte de uma família de categorias classificatórias pelas quais as pessoas se localizam geográfica e politicamente. Os modos de representar pertencimento a unidades socioculturais aumentaram em complexidade no tempo por meio de processos de integração de pessoas e territórios a entidades cada vez maiores. Historicamente, as relações entre populações e territórios têm resultado em formas de representações coletivas associadas com identidades sociais, culturais e políticas, por meio das quais as pessoas podem reconhecer seu pertencimento a uma unidade e podem aceitar, por meios pacíficos ou violentos, a autoridade de símbolos, indivíduos ou entidades políticas que pretensamente representam um território, seus habitantes, natureza, herança cultural, etc. Os sujeitos coletivos – sejam famílias, linhagens, clãs, segmentos, metades, tribos, cacicazgos, reinos, impérios, Estados nacionais – são sempre um “nós” imaginado, coletividades imaginadas com graus variáveis de coesão e eficácia simbólica. Apesar de muitas das formas de identificação com essas coletividades se construírem por intermédio de meios culturais/ideológicos consensuais e pacíficos (totens, bandeiras, hinos, educação pública), a transgressão ou a ambivalência de lealdades são, no mais das vezes, fortemente punidas.

A seqüência anterior de “sujeitos coletivos” não significa que concorde com visões evolucionistas da história. Mas o intercalamento de segmentos étnicos sob uma mesma unidade política tem aumentado com o decorrer do tempo, causando relações cada vez mais complicadas entre forças de homogeneização e de heterogeneização. Os antropólogos, com freqüência, procuraram elaborar ferramentas heurísticas para interpretar a dialética entre semelhança e diferença, entre realidades locais e supralocais, continuidade e mudança, contiguidade e disjunções. Steward (1972 [1951]), por exemplo, provê um exemplo clássico e útil de um antropólogo lidando com a complexidade crescente de unidades socioculturais. Seu objetivo principal era compreender fenômenos socioculturais que estavam ocor-

rendo nos quadros das “nações modernas”.<sup>2</sup> O conceito de Steward de níveis de integração sociocultural fornece uma base a partir da qual se pode construir instrumentos interpretativos para lidar com a natureza aberta e cambiante da imersão/exposição de pessoas, segmentos e classes em/a vários contextos sociológicos locais e supralocais com diferentes poderes de estruturação. Tenho particular interesse na capacidade desse conceito de correlacionar agentes individuais e coletivos com diferentes unidades espaço-socioculturais que possuem variadas expressões institucionais e territoriais. Níveis de integração sociocultural podem se referir ao “nível nacional”, isto é a instituições que “têm aspectos de alcance nacional e internacional” (Steward, 1972: 47), ou a “segmentos socioculturais”, que, por sua vez, são grupos localizados ou horizontais, como castas, classes e divisões ocupacionais que “recortam localidades em alguma medida” (idem: 48). Níveis de integração são um conceito plástico que pode referir-se a outras configurações como a “família nuclear” e o “Estado” (ibidem: 54).

A minha concepção de níveis de integração é também informada por uma fusão heterodoxa de análise regional com uma compreensão fluida das relações entre parte e todo de qualquer sistema organizativo ou classificatório. Interpreto-os como um espectro formado pelos níveis local, regional, nacional, internacional e transnacional. Limites reais entre estes níveis são quase sempre difíceis de ser encontrados (problema comum a toda noção analítica, tendo em vista o caráter aberto e condensado da vida social e os valores socioculturais embutidos nas classificações espaciais) e, pode se argumentar, outras escolhas poderiam ser feitas. Mas, para ser claro e simples, faço a seguinte equação: o nível local corresponde à localização imediata de experiências fenomenológicas diárias, isto é, ao conjunto de *loci* onde uma pessoa ou grupo conduz atividades cotidianas regulares, interagindo com ou sendo expostos a diferentes redes sociais e insti-

---

<sup>2</sup> O diálogo de Steward com seus interlocutores acadêmicos, trabalhando com “conceitualizações inadequadas” (como padrões de características culturais internas e persistentes) inspiradas na análise de “sociedades tribais”, explica, parcialmente, o que hoje podemos considerar um esquema analítico muito rígido (especialmente se pensamos em suas noções de grupos subculturais e subsociedades).

tuições. Pode variar de um conjunto de áreas do campo ou de uma grande cidade a toda uma cidade. O nível regional corresponde à definição cultural/política de uma região dentro de uma nação, como o Sul, nos Estados Unidos, ou a Galícia, na Espanha. Os níveis nacional, internacional e transnacional referem-se à existência do Estado-nação e às suas relações internas e externas.

Os níveis de integração têm poderes diferentes sobre a estruturação das capacidades de agentes coletivos e individuais. São, portanto, instâncias fundamentais de formação identitária. Uma pessoa pode ser de Posadas, do nordeste da Argentina, da América Latina ou um argentino transmigrante na cidade de Nova York. As relações entre os diversos níveis de integração não são unilineares, mas marcadas por disjunções e poderes de estruturação circunstanciais e desiguais. Também implicam uma lógica de inclusividade, isto é, quanto mais distantes do nível local, mais abstratas, ambíguas e sujeitas a estereotipificação as categorias se tornam.

É importante relembrar, em sintonia com autores como Elias (1994), que integração não significa necessariamente inclusão em nenhum sentido positivo. Muito ao contrário, historicamente, o advento de um novo nível de integração tem significado a exclusão ou a perda relativa de poder de diferentes segmentos sociais. Tem também significado mudanças radicais nos modos de representar indivíduo, comunidade, sociedade, espaços públicos e privados. Integração é, de fato, uma metáfora sobre a crescente quantidade de território e pessoas englobada por sistemas socioculturais, políticos e econômicos. Quando nos referimos à integração, estamos tratando de processos complexos de lutas por hegemonia que não podem ser simplificados. Os resultados reais desses processos são sempre derivados do encontro de forças políticas diferentes e frequentemente opostas.

### **Condições históricas**

De muitas maneiras, o transnacionalismo não é um fenômeno novo. Consideremos, por exemplo, os papéis desempenhados na história do Ocidente por instituições e elites intelectuais, religiosas e econômicas, com suas visões e necessidades cosmopolitas. Mas o de-

senrolar completo do transnacionalismo supõe o entrelaçamento de duas grandes forças. Primeiro, o amadurecimento do sistema de Estados-nações, um acontecimento do século XX que alcançou sua plenitude após a Segunda Guerra Mundial, com o processo de descolonização. Segundo, o exacerbamento de processos de globalização, algo que só poderia atingir o presente nível após os avanços tecnológicos nas indústrias de comunicação e transportes ocorridos nas últimas duas ou três décadas.

Este não é o lugar para delinear a história do sistema mundial nem a dos diferentes modos de representar pertencimento a unidades socioculturais. Mas transnacionalidade necessita ser compreendida em relação a processos históricos que evoluem, notadamente, desde o século XV, quando a Europa começou uma expansão política, econômica, social, cultural e biológica que sedimentou progressivamente o sistema mundial com diferentes graus históricos e geográficos de integração (Wallerstein, 1974). A expansão européia coincide com a expansão capitalista e as diferentes realidades interconectadas que esta criou ao redor do planeta (Wolf, 1982). Modernidade é um rótulo freqüentemente associado a esse processo, um processo no qual o crescimento das forças produtivas, especialmente das indústrias de comunicação, informação e transportes, provocou um “encolhimento do mundo” (Harvey, 1989). Assim, heterogeneidade cada vez mais se produz na presença de processos de homogeneização.

A natureza do presente estado da integração do sistema mundial é muito discutida. Mudanças recentes na economia política capitalista impactaram a divisão internacional do trabalho e alguns dos principais atores nessa arena. Um ponto particularmente controvertido se relaciona ao futuro do Estado-nação (Mann, 1996, Nairn, 1996, Verdery, 1996), o último nível de integração a emergir completamente e dentro do qual a existência política de quase todos os atores individuais e coletivos se define no presente. O conhecimento sobre processos de construção da nação tornou claro tratar-se de um processo seletivo, liderado por elites quase sempre identificadas com uma “tradição” ou passado étnico que é elevado ao *status* de cânone standard para todos os cidadãos, a despeito da existência de outras raças, línguas e culturas (veja, por exemplo, Balakrishnan, 1996, Williams, 1989).

O Estado-nação provê um cenário histórico exemplar para desenvolver mais ainda meus argumentos. Primeiro, mostra como co-

munidades imaginadas dependem de uma instância homogeneizante para unificar seus membros, ao arrepio das diferenças existentes. Essa é a armadilha do “nós”, embutida na construção de qualquer sujeito coletivo. O “nós” pode ser construído por meios simbólicos ou classificatórios (totens, línguas, por exemplo). Nesse nível, funciona como um aparato classificatório sociopsicológico que localiza as pessoas, ao mesmo tempo que as transforma em seres políticos ao lhes conferir características e posições supra-individuais. O que está em jogo é a relação entre parte e todo, segmento e totalidade, bem exemplificada na análise de Evans-Pritchard (1969) sobre o segmentarismo Nuer. O “nós” pode ser construído também pela autoridade do pai, ou da mãe, que fala em nome da família; pela autoridade do líder, do partido, da instituição, que falam em nome de seus membros e representados. Nessa situação, o que ocorre é um seqüestro da voz, isto é, uma obliteração parcial ou total da capacidade de representar a si mesmo, de ser um sujeito. O problema surge, assim, quando forças de homogeneização, implícitas em qualquer unidade social baseada em comunalidades reais ou atribuídas, performam, como no caso de construção da nação, ventriloquismo político.

A segunda questão engatilhada pela consideração do Estado-nação como nível de integração trata da relação entre heterogeneidade e homogeneidade. Atores sociais podem ser membros de muitas unidades socioculturais e políticas ao mesmo tempo. A definição simultânea de inclusão e exclusão é realizada pela lógica do sistema classificatório, um truque possível graças à coexistência de diferentes níveis de integração. Ser membro de totalidades mais amplas e complexas supõe pertencimento a segmentos menores. Até mesmo a presença de uma potente força de unificação, como o Estado-nação, não é suficientemente poderosa para anular todos os segmentos heterogêneos preexistentes ou a produção de novos. Esse reconhecimento é particularmente importante, pois leva a ver que, de formas contraditórias e freqüentemente violentas, forças homogêneas e heterogêneas coexistem. O mesmo ocorre, porém com maior intensidade, no nível transnacional de integração, razão pela qual metáforas de disjunções e hibridismo são tão freqüentes na literatura sobre o assunto. Em conseqüência, não é necessário que o Estado-nação desapareça para que o nível de integração transnacional exista.

O transnacionalismo causará mais mudanças nas relações entre Estado e nação, dando forma a novas configurações. Para Rosenau (1990), em uma época de turbulência na política mundial em que forças multicêntricas e Estado-cêntricas coexistem, existem atores “amarrados à soberania” e atores “livres de soberania”. Hannerz (1996a: 81) considera que os Estados “podem, presumivelmente, encontrar formas de existir sem a nação”, mas ele conclui (idem: 90) que a “nação e sua cultura (...) não estão sendo substituídas por nenhuma ‘cultura transnacional’ única (...) é um processo de fragmentos, de desajustes, freqüentemente não planejado (mas às vezes sim), em várias grandes e pequenas escalas, que já podemos observar”. Habermas (1996: 293) acha que

devemos tentar salvar a herança republicana, transcendendo os limites do Estado-nação. Nossas capacidades para a ação política devem manter o passo com a globalização de sistemas e redes auto-reguláveis. O que em geral parece ser necessário é o desenvolvimento de capacidades para ação política em um nível acima e entre os Estados nacionais”.

Em sua análise de processos de formação individual e coletiva induzidos por forças contemporâneas de integração global, Elias (1994: 139) considera que “a difusão de um sentimento de responsabilidade entre os indivíduos pelo destino de outros que estão muito além das fronteiras de seu país ou continente” é sinal da emergência de um nível global de integração. Para ele (idem: 148), a transição para um novo nível de integração total da humanidade, com uma organização humana mais abrangente e complexa, gera, como em outras situações prévias, “conflitos de lealdade e consciência” dadas, entre outras coisas, a resultante instabilidade institucional e representacional, tanto quanto a presença concomitante de processos de desintegração e de transferência de poder de um nível de integração para outro.

### **Condições econômicas**

O alcance global do capitalismo atual é auto-evidente. O Banco Mundial, após a admissão de antigos países da União Soviética,

agora pode afirmar ter “um quadro de membros quase universal” (World Bank Group, 1995: 14). Historicamente, muito da eficácia da expansão capitalista se baseou em formas de produção, verdadeiras cabeças-de-ponte responsáveis durante tempos coloniais e imperiais pelo domínio de novos territórios e populações, tanto quanto pelo estabelecimento de diversos fluxos de pessoas, capital, mercadorias e informações. *Plantations*, minas, grandes projetos e zonas de processamento para exportação são alguns exemplos de poderosos empreendimentos que transformaram localidades em fragmentos do sistema mundial, aumentando dramaticamente as interconexões entre diferentes áreas. Fronteiras econômicas em expansão, sobretudo as vinculadas à agricultura e à pecuária, igualmente tiveram um importante papel na incorporação de novos territórios e populações (ver, por exemplo, Velho, 1976).

O processo histórico de integração política e econômica capitalista foi viabilizado militarmente de diversas formas. Mais recentemente, bombas nucleares, por exemplo, com sua capacidade de destruir o globo, provocaram sentimentos de se pertencer a um mesmo planeta e modificaram a configuração do sistema mundial. Contudo, os militares têm meios menos letais de exercer influência sobre o desenvolvimento econômico nacional/internacional e sobre o avanço científico-tecnológico. Miyoshi (1996: 84), citando Melman (1991), afirma que o orçamento do Departamento de Defesa dos Estados Unidos, em todos os anos de 1951 a 1990, foi maior do que os lucros líquidos combinados de todas as corporações norte-americanas. O poder da “economia militar” nos EUA espria-se em incontáveis contratos com empreiteiras e subempreiteiras, de tal forma que Miyoshi (*idem*) conclui que o “Pentágono ... planeja e executa uma política econômica centralmente organizada”, que transforma a segurança nacional americana em uma questão de natureza essencialmente econômica, arrastando, com seu peso, as tendências da economia mundial.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Abaixo do presidente americano, “o principal funcionário da administração da economia militar”, estão os “gerentes de 35 mil das maiores firmas empreiteiras e ao redor de 100 mil subempreiteiras. O Pentágono usa 500 mil pessoas em sua própria rede de compras no seu Escritório Administrativo Central” (Miyoshi, 1996: 84).

O capital sempre desrespeitou fronteiras políticas e se expandiu por meio de movimentos de centralização e descentralização (Marx, 1977). Não são novas as redes supranacionais de instituições financeiras. Ondas de colonialismo e imperialismo criaram as condições inter-nacionais – como os estabelecimentos de elites econômicas e administrativas que compartilham objetivos, ideologias, planos estratégicos, cenários institucionais, esquemas operacionais – que prece-deram o advento do capitalismo transnacional. Condições político-econômicas cambiantes requereram diferentes teorias e ideologias em diversos momentos. Marx, por exemplo, entendeu o poder transformativo globalizante que o capital tinha na criação de um mun-do radicalmente novo. Para ele, o proletariado seria a força contra-hegemônica global a defrontar-se com os capitalistas. A implicação política óbvia era um apelo para que os trabalhadores do mundo se unissem. Hoje, após o fim do “socialismo realmente existente”, pode-mos entender essa afirmação como um chamamento para uma cida-dania global, já que “no domínio internacional, onde os Estados são fracos e os mercados dominantes, a sociedade civil pode oferecer uma identidade alternativa a pessoas que, de outro modo, seriam ape-nas clientes, consumidores ou espectadores passivos de tendências globais contra as quais nada podem fazer” (Barber, 1996: 285).

É preciso distinguir o capitalismo transnacional do capitalismo internacional e multinacional. O primeiro envolve uma lógica diferen-te de estruturação de agentes econômicos e políticos, levando à emer-gência de uma nova hegemonia. O capitalismo internacional supõe a operação ampla da divisão internacional do trabalho, existente no jogo entre diferentes Estados nacionais soberanos, atuando como poderosos agentes políticos e econômicos. O capitalismo multinacional su-põe a associação de capitais com diferentes origens nacionais no mesmo empreendimento. Neste caso, ainda é possível identificar, em maior ou menor grau, a composição do capital e sua responsabilidade política em termos de nacionalidade. O capitalismo multinacional é o terreno sobre o qual cresce o capitalismo transnacional (Miyoshi, 1996). Neste último, é impossível traçar as origens do capital, dada a volatilidade e a flexibilidade do capital financeiro e industrial sob regi-mes de acumulação flexível (Harvey, 1989). As corporações transnacionais (CTN) embaralham a lógica das relações entre os di-

ferentes níveis de integração promovendo a existência de redes globais com novos sentidos de pertencimento e lealdade. A relação entre territorialidade e responsabilidade política encontra-se, agora, passível de ser ocultada sem um plano preestabelecido ou sem necessariamente recorrer à violência. O capital está completamente desterritorializado em seu fluxo planetário e fragmentação global.

Sklair (1991: 6), acertadamente, considera a corporação transnacional como o principal *locus* de práticas econômicas transnacionais. Miyoshi (1996) enfatiza a segmentação étnica dos mercados de trabalho das CTNs, um assunto que explorei etnograficamente estudando a construção de uma hidrelétrica na fronteira da Argentina com o Paraguai (Ribeiro, 1991, 1994). No contexto etnicamente segmentado de um mercado de trabalho de um grande projeto, as CTNs desempenhavam o papel de uma importante agência de formação de identidade transnacional (ver capítulo 2). Para Miyoshi, o multiculturalismo dessas corporações é uma forma de quebrar ainda mais os elos entre empregados e respectivas lealdades nacionais. É importante, assim, reter que o embaralhamento dos diferentes níveis de integração promovido pelas CTNs tem consequências que vão além das políticas econômicas, impactando, por exemplo, processos de formação identitária.

As corporações transnacionais operam em um ambiente co-habitado por outras agências interessadas em supranacionalismo e que têm funções importantes na economia política do presente. Entre elas estão novas (e não tão novas) entidades com diferentes graus de institucionalização e poder. Incluem o G-8;<sup>4</sup> o Clube de Paris, bancos regionais e multilaterais (Banco Mundial, Banco Interamericano de Desenvolvimento, entre outros), agências e organizações multilaterais (Organização das Nações Unidas, Fundo Monetário Internacional, Acordo Geral sobre Tarifas e Comércio, Organização Mundial do Comércio, entre outras), blocos econômicos e políticos como a União Européia, o Acordo de Livre Comércio do Atlântico Norte (Nafta) e o Mercosul. As lutas e os dramas políticos dessas entidades desenrolam-se em diferentes *loci*, como, por exemplo, suas se-

---

<sup>4</sup> As nações industrializadas “mais ricas” que formam o G-8 são: Alemanha, Canadá, França, Estados Unidos, Grã-Bretanha, Itália e Japão. Após 1991, com o fim da União Soviética, a Rússia começou a participar no que antes era o G-7 e agora é conhecido como G-8.

des mundiais, parlamentos nacionais, conferências internacionais/globais e por meio da mídia. Também estimulam novas ideologias, legislação, políticas e burocracias. O Mercosul, por exemplo, está no processo de criar sua própria comunidade imaginada por meio da construção de um passado comum, freqüentemente organizado ao redor de rituais supranacionais de integração (Álvarez, 1995).

O capitalismo transnacional é altamente relacionado ao desenvolvimento do capitalismo flexível pós-fordista. Existem duas características do capitalismo pós-fordista que desejo destacar. Primeiro, a integração dos maiores mercados financeiros do mundo em uma corrida planetária por lucros. Essa é uma das principais forças subjacentes à dificuldade de atribuir rótulos nacionais a transações econômicas transnacionais. Segundo, a fragmentação de um mesmo processo produtivo por diferentes áreas do mundo. Essa disseminação maximiza o uso que os empresários capitalistas podem fazer da força de trabalho e dos recursos naturais baratos em escala planetária, ao mesmo tempo que dificulta enormemente a articulação de trabalhadores, normalmente representados por entidades operando nos quadros do Estado-nação. Ambas as tendências alimentam-se do que Castells chama *a revolução da tecnologia de informação*, “um acontecimento histórico tão importante quanto a Revolução Industrial do século XVIII, induzindo um padrão de descontinuidade na base material da economia, sociedade e cultura” (Castells, 1996: 30). Estados e comunidades tecnocientíficas tiveram um papel fundamental ao desatar o novo “modo informacional de desenvolvimento”, um contexto no qual a passagem do industrialismo para o informacionalismo ocorre e no qual a economia informacional global e a sociedade informacional prosperam. Para Castells (idem: 21), “o termo informacional indica o atributo de uma organização social específica na qual a geração, o processamento e a transmissão de informação tornaram-se as fontes fundamentais de produtividade e poder”.

### **Condições tecnológicas**

O encolhimento do mundo dá-se por um processo que Harvey (1989) denominou de “compressão do espaço-tempo”. Como sabe-

mos, dois tipos de desenvolvimento tecnológico são os mais importantes aqui. Aqueles relacionados ao crescimento das indústrias de transporte e de comunicação e ao incremento da velocidade e da simultaneidade. Aparatos de compressão do espaço-tempo têm suas próprias genealogias e contribuem para a aniquilação do espaço através do tempo, criando a possibilidade de experimentarmos o mundo como uma entidade menor, mais fragmentada e mais integrada. Esses aparatos são o *hardware* que amarra a rede global.

Após a Revolução Industrial, a velocidade aumentou significativamente e se tornou tão capilar que se fez, no presente, algo natural. Os aparatos da velocidade fazem parte de uma genealogia que inclui locomotivas, barcos a vapor, carros, motocicletas, aviões. Todos, em maior ou menor grau, símbolos de modernidade em si mesmos (Berman, 1987, Foot Hardman, 1988, ver também Virilio, 1986). A banalização da simultaneidade é igualmente verdadeira. Desde o telégrafo, os aparatos da simultaneidade incluem o telefone, o rádio, a televisão, o fax e as redes de computadores. Se a velocidade transforma o espaço em uma entidade obviamente relativa, a simultaneidade virtualmente aniquila espaço e tempo. Na era dos satélites, comunicar-se de Brasília com Tóquio dissolve vários fusos horários. É o fim do espaço absoluto, o império do espaço relativo na teia global que facilita e energiza a mistura hipercomplexa de pessoas, capital e informações. Para Paul Virilio,

não existe globalização, existe apenas virtualização. O que está sendo efetivamente globalizado pela instantaneidade é o tempo. Tudo agora acontece dentro da perspectiva do tempo real: a partir de agora julga-se que vivemos em um 'sistema de tempo-único'. Pela primeira vez, a história desenrolar-se-á dentro de um sistema de um só tempo: o tempo global" (1995: 2).

Essa situação deve ser compreendida em relação às posições cambiantes dos diferentes setores do sistema industrial. A existência do modo de desenvolvimento informacional sob o capitalismo flexível implica novas posições hegemônicas para as indústrias eletrônicas e de informática. A centralidade da comunicação e da informação provoca ou reforça a reestruturação da organização da produção, das ideologias gerenciais, das características do mercado de trabalho, da

cultura de consumo e de muitas instituições relacionadas ao *establishment* militar, médico, educacional e político. Ao mesmo tempo, a obsolescência planejada na eletrônica e na informática acontece com uma grandeza à altura da volatilidade do capital e das taxas de retorno.

As redes globais de comunicação tornaram-se um redemoinho redefinidor de funções político-econômicas, de atribuições e representações coletivas, dissolvendo, ao redor do planeta, linhas entre diferentes níveis de integração. A televisão global e as redes de computadores dão vida ao principal suporte simbólico e ideológico para a emergência da cultura e de representações transnacionais.

A TV global está sendo crescentemente popularizada pelos serviços de diferentes canais a cabo. Canais como ESPN, MTV, HBO estão altamente disseminados. Entre esses, a *Cable News Network* (CNN) é arquetípica. O mundo pode agora assistir, simultaneamente, a selecionadas visões homogêneas que imprimem poderosos midiapanoramas na cultura global.<sup>5</sup> Uma rede de telejornalismo global é, sem nenhuma dúvida, um poderoso fator na formação da opinião pública transnacional. Ainda é cedo para saber quais são os impactos dessa força homogeneizadora. Estudos sobre diferentes recepções da CNN ao redor do mundo ainda precisam ser feitos – eis um terreno fértil para o trabalho de antropólogos e linguistas, que podem avaliar como imagens e tópicos globais passam a ser parte do

---

<sup>5</sup> “Midiapanoramas referem-se tanto à distribuição da capacidade eletrônica de produzir e disseminar informação (...), que agora se encontra disponível para um número crescente de interesses públicos e privados ao redor do mundo, quanto às imagens do mundo criadas por essa mídia” (Appadurai, 1990: 9). Uma amostra dos programas de TV, filmes, músicas e livros de não-ficção mais populares no Brasil, na Inglaterra, na Alemanha, no Egito, em Israel, na África do Sul, na Índia, em Hong Kong e no Japão traçou um quadro heterogêneo do consumo de *mass media* (The media business: what is playing in the global village, *The New York Times*, 26 de maio de 1997, D4-5). Música, TV e livros localmente produzidos (freqüentemente marcados por estilos norte-americanos) prevaleceram em todos esses países. O cinema americano dominou esses mercados, com a exceção do Egito e da Índia. Esses resultados são marcados por diferentes fatores, como custos relativos de produção e a política cultural em cada país (incluindo censura). Mas também indicam “que ao menos tão rapidamente quanto são trazidas para novas sociedades, as forças de várias metrópoles tendem a ser indigenizadas de uma forma ou de outra” (Appadurai, 1990: 5).

imaginário e da pragmática da vida cotidiana. Mas podemos supor que a TV global cria tópicos comuns para muitos espectadores no mundo tanto quanto sentimentos de pertencer à mesma cadeia de eventos, de estar sob as asas do tempo global. O que está sendo elaborado é uma matriz de sentidos, de formas de representação e de construção de identidades, tanto quanto de uma história compartilhada – processos centrais para a construção de qualquer comunidade imaginada.

As redes globais de televisão a cabo freqüentemente supõem outro importante fenômeno lingüístico – a hegemonia do inglês como *créole* do sistema mundial. Mais do que nunca, é clara a predominância do inglês como meio lingüístico de intercâmbio internacional e transnacional. Estudos sociolingüísticos sobre as relações entre poder e língua defrontam-se, igualmente, com novos cenários para explorar. Tal tendência também é perceptível internamente na grande rede de computadores que articula o mundo em escala global.

Desenvolvida primeiramente como parte de um projeto norte-americano de defesa, a Internet, a rede das redes, atualmente interconecta milhões de pessoas em todo o globo, tornando-se um poderoso multimeio de troca simbólica transnacional e comunicação interativa. Dado que a fronteira eletrônica está sempre se expandindo, as possibilidades, uma vez mais na história humana, parecem infinitas. No ciberespaço, pessoas sem rosto comunicam-se em um mundo virtual “paralelo”, *on-line*, onde tempo, espaço e geografia inexistem ou não têm importância (Benedikt, 1994; Featherstone e Burrows, 1995; Jones, 1995; Stone, 1992, 1994). Anderson (1991) mostrou, retrospectivamente, a importância do capitalismo literário para a criação de uma comunidade imaginada que se tornaria um Estado-nação. Em face da existência da Internet com o seu inglês-de-computador e seus cibercompanheiros, do tempo global, de processos de virtualização que perturbam a percepção da realidade e do *self* criando novas posições para os sujeitos e novas formações de identidades, sugiro que o capitalismo eletrônico-informático é o ambiente necessário para o desenvolvimento de uma comunidade transnacional imaginada-virtual e a Internet a sua base tecnosimbólica.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> O argumento completo sobre este assunto pode ser encontrado no capítulo 7 (ver também Ribeiro, 1997a, 1998, 1998c).

O transnacionalismo atravessa diferentes níveis de integração, de tal forma que é extremamente difícil relacioná-lo a algum território circunscrito. Seu espaço só pode ser concebido como difuso e disseminado em uma teia. O nível de integração transnacional, dessa forma, não corresponde a realidades territoriais como os outros níveis. De fato, o transnacionalismo manifesta-se tipicamente por uma articulação diferente do espaço real e pela criação de um novo domínio de contestação política e de ambiência cultural que não são equivalentes ao espaço que normalmente experimentamos – são os chamados ciberespaço e cibercultura (Escobar, 1994).

Ciberespaço é o universo que um usuário experimenta ao entrar em uma rede. Aí não apenas sentirá estar em um mundo virtual *high-tech*, mas também encontrará outros usuários, normas, visões de mundo, procedimentos e discursos que conformam uma cibercultura subdividida em muitos segmentos diferentes. Os “internautas” são expostos às proezas da velocidade, da simultaneidade e da virtualidade, à consciência do experimentar imediato do encolhimento do mundo, à sensação de acesso à infinita disponibilidade de informação e interlocução. A cibercultura leva ao paroxismo algumas das mais poderosas promessas da modernidade, incluindo a suposição de uma comunidade global diversificada, existente em tempo real, ali, em uma dimensão paralela, com os seus muitos fragmentos, unificados apenas por meio de abstrações e implodindo sobre as cabeças dos atores perseguidos por antigas pretensões a identidades orgânicas e resolvidas. A reconfiguração de corpos e identidades – tornada possível pela multidão global virtual e pelo espaço fragmentado, descentrado, global e virtual – potencializa a experiência anônima cosmopolita internamente ao ciberespaço. Manipulação de identidade agora é tão fácil quanto jogar com videogames, algo que parcialmente explica o número expressivo de adolescentes na Internet.

Os ideólogos da comunidade transnacional imaginada-virtual têm opiniões hiperbólicas sobre seu papel no mundo real. Filhos tanto do globalismo quanto da era dos computadores, vêem a si mesmos como criadores de uma nova situação, na qual acesso à rede é ao mesmo tempo uma espécie de liberação pós-moderna (no sentido de que uma vez no ciberespaço estariam livres dos constrangimentos da territorialidade, da política e da cultura – desterritorializados e

descentrados) e um novo meio democrático que permite às pessoas inundarem o sistema mundial com informação, checando, assim, os abusos dos poderosos. Organizações não-governamentais em todas as partes exaltam esse potencial de liberação.

Mas toda inovação tecnológica é ambígua, contendo tanto um potencial utópico quanto distópico (Feenberg, 1990). A Internet não se ajusta à imagem de um mercado livre, sem controle, ou que responda apenas à manipulação individual. Cocco (1996: 23), em um artigo sobre as relações entre informação, comunicação e novas formas de acumulação capitalista, afirma que a *Information Superhighway* “pode ser interpretada como uma tentativa de transformar a vantagem parcial acumulada pelos Estados Unidos na primeira fase da emergência da economia da informação em um novo projeto hegemônico nos níveis industriais, políticos e culturais”.<sup>7</sup> O domínio americano da indústria de satélites e de informação tem suas raízes na pragmática da geopolítica imperial. Schiller (1996: 93) nota que o “controle da instrumentação de informação, invariavelmente, anda junto com o controle do fluxo de mensagens, do seu conteúdo, de sua capacidade de monitoramento e de todas as formas de capacitação para a informação”. Ele conclui que

a força, a flexibilidade e o alcance da atividade econômica global, já notáveis, o serão ainda mais (...) [o poder estatal] diminuirá mais. Isso pode estar parcialmente obscurecido por um tempo porque o Estado de Segurança Nacional terá à sua disposição uma capacidade aprimorada, militar e de inteligência, derivada das novas tecnologias de informação. Por essa razão, o Estado americano será o menos vulnerável, *por um período*, às forças minando os Estados em todas as partes” (Schiller, 1996: 103).

Kroker e Weinstein (1994) chamam a atenção para o advento de novos fetiches e sistemas de poder, para o “corpo ligado”, para o que denominam a “classe virtual”, a versão da classe dominante na era eletrônica e dos computadores. As possibilidades democráticas da

---

<sup>7</sup> Para mais uma posição crítica veja Stallabrass (1995: 29): “É provável também que o ciberespaço seja, em flagrante contradição com seus apologistas pós-modernos, a corporificação do sistema totalizante do capital”.

Internet são a sedução inicial para a construção da infovia digital e para a subordinação da rede aos “interesses comerciais predatórios” da classe virtual. Dada a importância da tecnologia eletromagnética para a manutenção e a reprodução do *establishment* político, econômico e militar, podemos antecipar que a luta política pelo controle do ciberespaço irá intensificar-se.<sup>8</sup> Mais do que nunca é preciso estar alerta contra o ciberpanopticismo. O receio de controle governamental crescente levou à criação de um *Internet Government* (InterGov). “Netidãos” votam, por exemplo, para determinar que “a comunidade da Internet torne-se uma nação independente, com seu governo próprio, sem regulação externa”.

Inoue (1995: 79) cita uma passagem de Tehranian (1990: xiv, xv) que sumariza o papel paradoxal e dual que as novas tecnologias de comunicação têm, já que

podem estender e aumentar nossos poderes – para o bem ou para o mal, para melhor ou para pior, para a democracia ou para a tirania. (...) Por um lado, elas provêem as ferramentas e os canais indispensáveis para a centralização de autoridade, controle e comunicação, típica do Estado industrial moderno. Mas, por outro lado, têm também suprido canais alternativos de resistência cultural e mobilização ideológica de forças oposicionistas.

A discussão sobre o papel das novas tecnologias de comunicação e informação está destinada a durar e a provocar muitas trocas

---

<sup>8</sup> Um grupo de ciberativistas, o *Critical Art Ensemble* (1994), propõe uma nova interpretação da dinâmica do poder no presente, o “poder nômade”, e um modo de contrapor-se “à perturbação eletrônica”. Dada a grande quantidade de pornografia que circula na rede, a maioria dos conflitos sobre o ciberespaço relaciona-se com questões relativas à liberdade de expressão. Contudo, David Corn (1996) comenta um trabalho escrito por um funcionário do Departamento de Defesa dos Estados Unidos que chama a atenção para “esquerdistas ciberespartos” e para o uso potencial da Internet para contra-inteligência e desinformação. Os zapatistas, na América Latina, usaram eficazmente a Internet para colher a simpatia política da comunidade transnacional imaginada-virtual. Na Alemanha, um “ciberpelotão” foi criado pela polícia. Surfa a rede para controlar pedofilia e terrorismo (Andrews, 1997). Muitos acham tratar-se de uma iniciativa sem sentido dada a natureza incontrolável da Internet. Para assuntos correlatos ver Schwartau (1995).

entre “apocalípticos” e “integrados” (Eco, 1976). Mas Lévy (1995: 12) está certo quando, em seu livro sobre as “tecnologias da inteligência”, afirma que:

Infelizmente, a imagem da técnica como potência má, inelutável e isolada revela-se não apenas falsa, mas catastrófica; ela desarma o cidadão diante do novo príncipe, o qual sabe muito bem que as redistribuições do poder são negociadas e disputadas em *todos* os terrenos e que nada é definitivo.

Esse o motivo por que elaborei as noções de “testemunho a distância” e de “ativismo político a distância” (Ribeiro, 1997a, 1998c), duas características intimamente relacionadas ao desenvolvimento das telecomunicações e ao florescente poder político da comunidade transnacional imaginada-virtual.

### Condições ideológicas e culturais

A despeito de pretensões de pureza, organicidade, coerência, estabilidade, centralidade e outras semelhantes, as culturas sempre foram híbridas, instáveis, multifacetadas, entidades fractais formadas pelas contribuições desiguais de indivíduos e povos existentes no presente, no passado e em diferentes locais. A globalização, certamente pelo aumento da complexidade cultural que gera, transformou em cânone a crítica a noções “essencialistas” de cultura. Debates sobre pós-modernidade e globalização sempre ressaltaram a natureza mesclada e entrelaçada dos fenômenos culturais. Fluxos, fragmentos, malhas, hibridização, desterritorialização, globalização, metáforas de disseminação, dispersão, informam o que no presente é uma abordagem padrão sobre a cultura em geral e a “cultura global” em particular.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> A literatura sobre essas questões cresceu rapidamente nos anos 1990. Ver, por exemplo, Featherstone (1990, 1995); Featherstone, Lash e Robertson (1995); King (1991); Robertson (1992); Wilson e Dissanayake (1996). Na América Latina estão os trabalhos de García Canclini (1990, 1994, 1995), Ianni (1995), Ortiz

Tendo em vista o papel desempenhado por diversos segmentos industriais na mercantilização da cultura (que ocorre em uma conjuntura dominada pela propensão à fusão dos conglomerados da mídia) e da existência da cultura de consumo global, o “maior *locus* de práticas ideológico-culturais transnacionais” (Sklair, 1991: 6), creio ser importante considerar não apenas as relações entre processos de homogeneização e de heterogeneização, mas também o que Sassen (1991) chamou de descentralização com centralização, um paradoxo que introduz, nesse cenário, a questão do poder. Além disso, é necessário justapor noções pós-modernas de cultura às informadas por um sentido mais forte de delimitações e pertencimento, já que os atores sociais experimentam suas vidas culturais imersos em universos que se parecem a compostos contraditórios de elementos simbólicos e categorias classificatórias híbridos e essencialistas. De fato, os processos de auto-identificação são atravessados por diferentes lealdades a diferentes níveis de integração.

A crítica ao essencialismo entra em um beco sem saída se parar na demonstração de como categorias homogêneas são construídas/inventadas. Necessitamos interpretar os processos contraditórios, muitas vezes paradoxais, de formação identitária no seu dinamismo e não transformá-los em construtos ideológicos que são, em última instância, frágeis e circunscritos. Diferença não é um fim em si mesmo, é um objetivo apenas quando igualdade e fortalecimento democrático são propósitos finais. Uma implicação da crítica reificada do essencialismo é, sob uma retórica aparentemente progressista, a transformação de atores reais em fantoches de ideologias nacionais/étnicas alienadas ou em profetas de fundamentalismos. O analista qualifica textualmente sua autoridade ao mesmo tempo em que rouba o poder de ser sujeito da maioria dos agentes sociais. Falsas expectativas e problemas só podem derivar desses *tours de force* literários.

---

(1994) e antologias como as organizadas por Mato *et al.* (1996), Monetta (1994), Rapoport (1994) e Santos *et al.* (1994). Os antropólogos estão claramente engajados nessa discussão (Appadurai, 1990, 1991; Basch *et al.*, 1994; Foster 1991; García Canclini, 1990, 1995; Gupta, 1992; Hannerz, 1992, 1996; Kearney, 1995; Mato, 1997; Ong 1983; Rothstein e Blim, 1992; Ruben, 1995, por exemplo). Os trabalhos de autores como Wolf (1982) e Nash (1981, 1983) foram pioneiros nesse campo de investigação dentro da Antropologia.

Subestimar o hibridismo leva a um acordo cego com formulações ideológicas que intencionam obliterar a coexistência democrática das diferenças. Mas subestimar organicidade e limites, algo que muitos antropólogos pré-pós-modernos superestimaram, é também problemático, porque pode criar a impressão que identidades culturais, sociais e políticas são entidades soltas no ar, uma impressão que satisfaz e coincide amplamente com as necessidades do capitalista transnacional por cinismo e apatia.

Após o impacto do “pós”, é hora de explorar a crítica a perspectivas baseadas em hibridismo, “criolização” e disjunção, ao menos no que se refere aos seus aspectos mais puramente “culturalistas”.<sup>10</sup> Friedman, por exemplo, afirma que

se o mundo é entendido como amplamente criolizado no presente, isso expressa a identidade do classificador que experimenta a transgressão de fronteiras culturais, isto é, étnicas, como um fenômeno global (...) O problema é que mudaram as condições de identificação do *self* do Outro. As culturas não fluem juntas e se misturam umas com as outras. Ao contrário, certos atores, no mais das vezes atores estrategicamente posicionados, identificam o mundo nesses termos como parte da identificação do seu próprio *self* (1995: 83-84).

Friedman continua e diz que o

conceito de disjunção parece sugerir uma certa desestabilização de um mundo anteriormente sistemático. Mas o que parece desorganização e freqüentemente verdadeira desordem não é, por isso, menos sistêmico e sistemático. Eu poderia aventurar-me e sugerir que a desordem não tem a ver com a introdução de aleatoriedade ou caos na arena global, mas com a combinação de dois processos: primeiro, a fragmentação do sistema global e a conseqüente multiplicação de projetos locais e de estratégias de localização; segundo, uma globalização simultânea das instituições políticas, associações de classe e de representações midiáticas comuns (1995: 84-85).

---

<sup>10</sup> O livro editado por Wilson e Dissanayake (1996) traz críticas sobre o pós-colonialismo. Ver também Werbner e Modood (1997).

A “política ciborg” (um termo associado com o trabalho de Donna Haraway), ou “política transversal”, parece formular as relações entre diferença e democracia em um mundo globalizado de uma forma também adequada para começar a pensar a democracia transnacional. Reproduzirei o que Werbner (1997: 8) escreveu sobre isso:

A política ciborg – ou política “transversal”, como Nira Yuval-Davis a denomina – trata de abrir e manter diálogos através de diferenças de ideologia, cultura, identidade e posição social. O reconhecimento do direito a ser diferente anima e sustenta esses intercâmbios, apesar de percepções conflitivas e acordos parciais. O que é aceito, em outras palavras, é a enorme potencialidade da comunicação *imperfeita*. A política transversal, assim, organiza e dá forma à heteroglossia sem negá-la ou eliminá-la.

Mas as dinâmicas culturais/ideológicas globais são também fortemente baseadas na difusão de discursos universais homogeneizantes, que estão construindo diversos sentidos de transnacionalismo, isto é, formas de identificação que atravessam todos os outros diferentes níveis de integração. Esse processo está certamente afetando a geração e a distribuição de “ressonância cultural” no mundo (Hannerz, 1996: 83, 88).<sup>11</sup> Wilson e Dissanayake (1996: 6) consideram a existência de um imaginário transnacional

o ainda não totalmente incorporado horizonte de produção cultural contemporânea através do qual identidades/espacos nacionais de lealdade e regulação econômica estão sendo desfeitos e comunidades imaginadas da modernidade estão sendo reformatadas nos níveis macropolítico (global) e micropolítico (cultural) da existência cotidiana.

---

<sup>11</sup> Nunca é demais reiterar que essas tendências acontecem dentro de contextos contraditórios nos quais formulações e interesses hegemônicos podem encontrar forças complexas de resistência. Na Índia, partidos políticos variando do marxista ao nacionalista hindu, em conjunto com feministas, organizaram manifestações de rua contra o concurso de Miss Mundo. Este foi tido por muitos como “uma degradação das mulheres e contrário à cultura e aos valores indianos”. Um homem suicidou-se em chamas para protestar contra o concurso de beleza, cujo objetivo era chamar a atenção mundial para a Índia e promover o turismo (*The New York Times*, 15 de novembro de 1996, A12; *The Washington Post*, 22 de novembro de 1996, D1/D4).

Muitas ideologias transnacionais coincidem com o que Appadurai chama de ideopanoramas – “elementos da visão do mundo do Iluminismo que consistem da concatenação de idéias, termos e imagens, incluindo ‘liberdade’, ‘bem-estar’, ‘direitos’, ‘soberania’, ‘representação’ e o termo matriz ‘democracia’” (1990: 9-10). De fato, a difusão global do Estado-nação foi amplamente acompanhada pela disseminação de formas republicanas de governo com concepções similares de organização do poder e de administração pública. Se por um lado as leis são quase sempre criadas internamente nos Estados nacionais, por outro existem muitas noções jurídicas que são de apelo universal (as relacionadas com direitos humanos, por exemplo) ou têm sido historicamente influenciadas por discursos supranacionais, como o direito romano. Hoje, a globalização das atividades criminosas, comerciais e políticas traz novas discussões sobre “extraterritorialidade” e jurisdição, por exemplo. A necessidade de novas concepções legais, aparatos e leis implica difíceis desafios para as ideologias jurídicas e políticas que herdamos.

Surgem questões concernentes ao tráfico internacional de drogas, corrupção, grandes negócios entre corporações oligopólicas, problemas ambientais e a Internet. O ministro para a Competição da Comissão Européia, a mais alta autoridade européia *antitrust*, causou ansiedade política e econômica nos Estados Unidos quando levantou objeções contra a fusão Boeing/Mc Donnell Douglas porque impactaria as operações da Airbus Industrie, o consórcio de fabricação de aviões localizado em Paris. De acordo com seu porta-voz, “se um negócio tiver efeito sobre o mercado europeu, então a jurisdição é no nosso território (...) Extraterritorialidade não nos importa nem um pouco” (Andrews, 1997a: D1).<sup>12</sup> Por outro lado, os esforços de auto-

---

<sup>12</sup> “*Experts* dizem ...[isto] é um resultado dos choques inevitáveis que ocorrem com o aumento do comércio internacional. Seja os EUA tentando impedir companhias européias de fazer negócios com Cuba ou Irã, seja a Europa tentando banir internamente carne de vaca americana tratada com hormônio, as disputas internacionais sobre políticas nacionais conflituosas estão se acumulando. E existem poucos precedentes que sirvam de exemplo, ‘Toda esta questão da extraterritorialidade é uma área de fricção, e só vai ficar pior’, disse Michael Hodges, professor titular de relações internacionais na London School of Economics” (Andrews, 1997a: D4).

ridades alemãs de bloquear o acesso a um *website* holandês em cuja *homepage* estão dicas sobre bombas e descarrilhamento de trens se defrontaram com uma reação de ciberativistas que “rapidamente estabeleceram muitas novas formas de acesso. Copiaram o acesso em pelo menos 58 outros *websites*” (Andrews, 1997: C2). Uma “lei da multimídia”, proposta pelo governo alemão para regular o ciberespaço, é negativamente avaliada por empresários:

Advogados dizem que a situação aqui [na Alemanha, GLR] foi apenas o começo de uma briga maior entre governos nacionais e a Internet sem-nação. “A Internet criou uma jurisdição universal, de forma que uma vez que você entra na Internet está sujeito às leis de todos os países do mundo”, diz Chris Kuner, um advogado americano em Frankfurt que segue de perto questões do ciberespaço alemão. “A Internet fez surgir problemas de jurisdição que nunca aconteceram antes” (*idem*).

Uma discussão completa sobre os panoramas culturais e ideológicos transnacionais teria de incluir a elaboração da idéia de humanidade (Robertson, 1992); o papel utópico quase intocado da matriz discursiva tecnocientífica com o conseqüente avanço da razão instrumental; a prevalência do inglês como *créole* do sistema mundial; a cultura do consumo (Sklair, 1991); a cultura *pop* internacional (Ortiz, 1994); e diferentes discursos políticos e religiosos que dão forma a comunidades transnacionais sagradas e leigas. Porém, no restante desta seção, das muitas ideologias centrais para encarar o mundo como uma única entidade, mencionarei brevemente apenas duas: desenvolvimento e ambientalismo. São forças poderosas na criação da modernidade e do mundo contemporâneo tanto quanto na estruturação de discursos utópicos sobre o destino da humanidade.

Desenvolvimento como ideologia e utopia opera como uma verdadeira matriz, cimentando sociedades e culturas não-ocidentais ao redor de racionalidades e objetivos políticos e econômicos do Ocidente (Dahl e Hjort, 1984). Provê terreno aparentemente neutro para as pessoas trabalharem juntas por um futuro melhor, ao mesmo tempo em que explica as diferenças entre países e oferece receitas de como atingir poder material e felicidade. Para Escobar (1995: 5), após a Segunda Guerra Mundial,

desenvolvimento adquiriu o *status* de certeza no imaginário social. (...) A realidade ...tinha sido colonizada pelo discurso do desenvolvimento, e aqueles que não estivessem satisfeitos com esse estado de coisas tinham de lutar por pequenos pedaços de liberdade dentro dele, na esperança de que nesse processo uma diferente realidade pudesse ser construída.

A eficácia discursiva do desenvolvimento é uma das razões porque tem sobrevivido muitas conjunturas por meio da adição estratégica de adjetivos que qualificariam diferentes tendências. O último adjetivo é “sustentável”. Argumento, no próximo capítulo, que o desenvolvimento sustentável representa um acordo, sintomático da transição histórica atual, entre agentes interessados puramente em crescimento econômico e ambientalistas, um acordo que permite, numa era de crise política e ideológica, a criação de novos discursos utópicos tanto quanto de novas alianças políticas (ver também Escobar, 1995: 192 e ss). Muitas das compatibilidades que essas novas ou reformadas elites possuem são construídas ao redor de noções como integração global, humanidade e biosfera. É clara, entre ambientalistas, a concepção do planeta como uma entidade única que pode sofrer impactos transnacionais. Ross (1991) mostrou como a climatologia e as discussões sobre o aquecimento global têm papéis importantes na construção de um sentido de globalização. Wapner (1995) cunhou o termo “grupos transnacionais de ativistas ambientais” para designar a ação de grandes organizações não-governamentais. O relacionamento entre agências multilaterais – como a Organização das Nações Unidas e o Banco Mundial – e ambientalistas é altamente visível. Milton (1996: 142) conclui que se “um fenômeno cultural pode ser apropriadamente chamado de ‘global’, este fenômeno certamente é o ambientalismo”.<sup>13</sup>

Nesse sentido, não é uma coincidência o fato de o ambientalismo se ter tornado um discurso político altamente eficaz na contempora-

---

<sup>13</sup> A plasticidade do ambientalismo como ideologia lhe dá uma grande diversidade interna. Muitas forças opostas podem ser encontradas sob esse rótulo, de socialistas a fascistas, de forças que impulsionam a administração global de problemas àquelas favoráveis ao saber local e ao fortalecimento do poder local (ver Barros, 1996; Bramwell, 1989; Milton, 1996; Viola, 1995).

neidade. Não é, tampouco, uma coincidência que os ambientalistas sejam altamente interessados em transnacionalismo, no uso de meios simbólicos transnacionais (como redes eletrônicas) e no incremento dos megarrituais globais que reforçam a emergência da cidadania transnacional. Os elos entre ambientalismo e o empresariado do capitalismo eletrônico-informático estão cada vez mais claros. Os novos milionários da informática têm demonstrado concretamente seu interesse e simpatia política ao transformar meio ambiente na segunda prioridade (a primeira é educação) dos seus investimentos filantrópicos (Goldberg, 1997).

### **Condições sociais**

Nenhuma forma de representação social e de organização política pode desenvolver-se totalmente sem agentes sociais que encarnem seus objetivos. De fato, a emergência de um novo nível de integração supõe a existência de uma elite que impulsiona a consolidação de condições institucionais e ideológicas apropriadas. O transnacionalismo não é uma exceção. Agentes sociais interessados na transnacionalização do planeta são portadores e promotores desse tipo de visão do mundo. São, em geral, representantes de setores de ponta da economia política contemporânea e constituem uma elite mundial. Membros típicos dessa alta classe são os capitalistas financeiros globais, seguidos por aqueles nas elites “nacionais” guiados pelo capitalismo flexível pós-fordista e propagadores de ideologias neoliberais de globalização. Executivos de poderosas corporações trans, multi ou internacionais, corretores e operadores de bolsas de valores, funcionários de agências multilaterais, diplomatas, jornalistas, acadêmicos e ativistas globais também formam uma parte importante desse grupo. O cosmopolitismo galvaniza esses segmentos em diferentes formas e graus.<sup>14</sup> Acredito, bem como outros autores, que já podemos falar da

---

<sup>14</sup> Hannerz (1996b: 103) provê uma útil definição de cosmopolitismo. É uma “orientação, uma vontade de engajar-se com o Outro. Implica uma abertura intelectual e estética com relação a experiências culturais divergentes, uma busca por

existência de uma classe transnacional ancorada no capitalismo transnacional (Sklair, 1991; Miyoshi, 1996).

Nas corporações transnacionais e em outros “centros físicos” da cultura transnacional (Hannerz 1996b) etnicamente segmentados como as Nações Unidas e o Banco Mundial, identidades, solidariedades e redes transnacionais são comumente forjadas de forma a fazer prevalecer lealdades desterritorializadas e supranacionais. Contudo, interesses pragmáticos, econômicos e políticos rapidamente se impõem nesses meios transnacionais, em que as únicas estruturas compartilhadas por todos os segmentos étnicos são hierarquias, regras e objetivos planejados, típicos do modo burocrático de dominação, com os seus jogos de poder e alianças. Isso não significa que nessas arenas não se desenvolvam dramas de identidades e lealdades híbridas. Esses cenários, contudo, transformar-se-ão, mais provavelmente, em trans-Estados do que em trans-nações. Mas, diante de suas diversidades lingüísticas e culturais e de suas necessidades de administrar a sinergia entre heterogeneidade e homogeneidade, esses “centros físicos” são altamente ilustrativos da presença e da operação das “unidades sociais” das formas transnacionais de sociabilidade: redes extensas e multissituadas de agentes individuais e coletivos desterritorializados que perpassam diferentes níveis de integração. A sua dinâmica interna pode ser chamada de *networking*.<sup>15</sup>

As organizações não-governamentais são agentes coletivos que ilustram perfeitamente este raciocínio. De fato, em meio a uma crise do poder relativo de atores tradicionais, as ONGs são freqüentemente

---

contrastes mais do que por uniformidade. (...) Cosmopolitas podem ser diletantes tanto quanto *connaisseurs*, e comumente são ambas as coisas, em momentos diferentes. (...) Cosmopolitismo tem, freqüentemente, um lado narcisista; o *self* constrói-se no espaço onde as culturas se espelham”. Para Hannerz (idem: 104), a proliferação e o crescimento de redes e culturas transnacionais são as causas principais da geração “de mais cosmopolitas no presente do que em qualquer outro momento”.

<sup>15</sup> Para Manuel Castells (1996: 469), “As redes constituem a nova morfologia social de nossas sociedades, e a difusão da lógica do *networking* modifica substancialmente a operação e os resultados em processos de produção, experiência, poder e cultura. É certo que a forma *networking* de organização social existiu em outros tempos e espaços. Mas o novo paradigma da tecnologia da informação provê a base material para a sua expansão capilar através de toda a estrutura social”.

tidas como representativas de uma nova sociedade civil ou de um tipo diferente de sujeito político. Penso, como Barber (1996: 285), que o grande problema no debate contemporâneo sobre a globalização é a criação de uma cidadania global (ver também Fernandes, 1995, Leis, 1995). É, assim, importante enfatizar o papel das organizações não-governamentais. Elas são os *loci* nos quais se encontram muitos atores políticos interessados em proposições universais e em transnacionalismo (tais quais grupos ambientalistas e de direitos humanos). São também os meios pelos quais redes sociopolíticas reais vêm à luz.<sup>16</sup> Apesar de o que segue estar baseado na minha interpretação das atividades políticas de ONGs ambientalistas, uma escolha coerente com o papel proeminente que têm na difusão do transnacionalismo, certamente se aplica a ONGs em geral.

As ONGs ambientalistas atuam comumente como intermediárias entre diferentes atores envolvidos no drama desenvolvimentista. Populações locais, movimentos sociais, órgãos municipais, estaduais e federais, partidos políticos, sindicatos, igrejas e agências multilaterais são parte do campo político em que as ONGs operam. Essas organizações são conhecidas por suas capacidades de estabelecer diferentes coalisões (freqüentemente *ad hoc*), costurando vários atores do campo sociopolítico no qual intervêm. O pragmatismo da formação de redes, do *networking*, é um instrumento eficaz que redundna na forte habilidade que as ONGs têm de moverem-se de cenários locais a nacionais, internacionais e transnacionais, mas engendra, igualmente, uma perda relativa de homogeneidade dos sujeitos políticos resultantes, os quais freqüentemente existem como coalisões orientadas para certas tarefas, coalisões que se desfazem quando os obje-

---

<sup>16</sup> “Grupos ambientalistas, de justiça social e direitos humanos estão formando entre si e ao redor do globo redes densas, flexíveis, ricas em informação, sistemas auto-organizativos que possuem suas próprias dinâmicas evolutivas. Esses movimentos de base, com todas as suas limitações, surgiram como antídotos culturais e políticos para os perigos do niilismo tecnológico e da burocracia sem responsabilidade política. Personificam um poder salvador em um momento de grande perigo – um sentido de responsabilidade planetária enraizado e crescendo a partir de preocupações locais específicas. Essa capacidade política concreta de ligar o local ao global é a pedra fundamental da emergente sociedade civil global” (Rich, 1994: 285). Veja também Wapner (1995).

tivos são alcançados. Assim, as ONGs e suas redes podem ser caracterizadas como atores políticos pragmáticos, fragmentados, disseminados, circunstanciais e até mesmo voláteis. Sua força vem dessas características que as capacitam a fazer frente ao campo político cambiante de forma mais rápida do que atores políticos tradicionais que, em geral, se encontram limitados pela necessidade de coerência e coesão ideológica, organizativa e política (com os conseqüentes pesos e investimentos de energia institucional) que atuam como uma identidade externa e qualifica-os como representantes de um segmento, corporação ou de interesses delimitados. Com efeito, as ONGs e suas redes criam novas formas de ação e impasses para mecanismos mais antigos de representação e ação política. Podem ser um eficaz sujeito político fragmentado, descentrado, em um mundo transnacional, mas o preço da flexibilidade, do pragmatismo e da fragmentação pode ser uma baixa capacidade de promover mudanças radicais.

A formação de redes no mundo real parece encontrar um espelho ideal nas muitas possibilidades de *networking* no ciberespaço, onde coalizões podem ser feitas com vários atores operando em diferentes níveis de agência, e comunicações e alianças transnacionais tornam-se efetivas com pouco ou nenhum controle dos Estados nacionais. De fato, visto que o nível transnacional de integração atravessa todos os outros, coalizões e redes da sociedade civil global necessitam realizar esse mesmo movimento para efetivamente se contraporem a poderosas forças transnacionais (Ribeiro e Little, 1997). Em síntese, redes reais ou virtuais são a matéria-prima da qual a política transnacional é feita.

Mas a aceleração e a intensificação do fluxo de pessoas em escala global não envolvem apenas atores grandiosos e com uma inclinação consciente para o transnacionalismo. Elas também criam um mundo onde uma quantidade maior de alteridades pode ser experimentada por atores sociais que não são necessariamente membros de elites econômicas e políticas. Entre estes se destacam os turistas internacionais, os migrantes internacionais e os transmigrantes.

Turismo é uma “indústria” de crescimento rápido, uma das maiores no mundo atual. À medida que os sistemas de comunicação e transportes se desenvolvem e seus custos relativos diminuem, o turis-

mo espalha-se e prospera. Com novas denominações, como turismo de aventura e ecoturismo, existem poucos lugares fora do alcance de *outsiders* que mantêm contatos temporários com populações nativas. São encontros desiguais em que habitantes locais se tornam objeto de um impulso consumista guiado, no mais das vezes, pelo exotismo e por uma busca por autenticidade (veja Rossel, 1988, Crick, 1989, Ribeiro e Barros, 1995). O turismo tem um papel ambíguo: reafirma a certeza que se tem sobre o próprio lugar (turistas sempre voltam para casa), ao mesmo tempo que cria um sentido de relatividade sobre os lugares. Essa ambigüidade facilita o contato no futuro com outras identidades étnicas e sociais, seja no próprio lugar onde se vive ou no exterior, promovendo mais intercâmbios internacionais.

Já a migração internacional expõe claramente a lógica prevalente da globalização. Enquanto os fluxos de capitais experimentam maior liberdade, os fluxos de trabalho continuam encontrando muitas restrições. Não obstante essa situação, a intensificação da migração global tem consistentemente engajado novas populações. Pela primeira vez na história, a Irlanda, por exemplo, está “sofrendo um problema de imigração”, com imigrantes que vêm de países como Romênia, Congo e Somália (Clarity, 1997). Os brasileiros são outros recém-chegados a esse cenário. A primeira avaliação feita pelo Ministério das Relações Exteriores do Brasil aponta para uma cifra de 1,5 milhão de brasileiros vivendo em mais de 33 países (Klintowitz, 1996). As maiores concentrações encontram-se nos Estados Unidos (610.130), no Paraguai (325.000), no Japão (170.000) e na Europa (126.828). Um dos motivos do crescente interesse do governo brasileiro nos emigrantes relaciona-se diretamente (como em outros casos) com as grandes quantidades de fundos que remetem para casa. Em 1995, o Ministério da Fazenda brasileiro estimou em US\$ 4 bilhões as remessas dos emigrantes para o Brasil (*Brazil Watch*, 1996).

Os Estados Unidos provêem o melhor exemplo de um Estado-nação moderno com uma segmentação étnica altamente complexa criada pela migração internacional (ver, por exemplo, Portes e Rumbaut, 1990). De acordo com o Departamento do Censo do governo americano, em 1994, os dez maiores segmentos de residentes estrangeiros legais eram os seguintes: 6.264.000 mexicanos; 1.033.000 filipinos; 805.000 cubanos; 718.000 salvadorenhos; 679.000 canadenses;

ses; 625.000 alemães; 565.000 chineses; 556.000 dominicanos; 553.000 coreanos e 496.000 vietnamitas (*US News & World Report*, 1995: 8). Mas pequenos segmentos também criam situações transculturais. O número de brasileiros vivendo legalmente nos EUA não impressiona quando comparado aos números de outras nacionalidades. Margolis (1994: 13), baseada em dados do *Immigration and Naturalization Service*, menciona, para 1991, a existência de 8.133 imigrantes brasileiros legais nos EUA. Contudo, no momento, se encontram várias Escolas de Samba nos Estados Unidos e em países tão diferentes quanto Alemanha, Áustria, Finlândia, Inglaterra, Japão, México e Suécia.

Apesar do fato de os migrantes transnacionais serem ainda um segmento novo e pequeno, estes representam um movimento migratório importante. *Transmigrantes* são “imigrantes que desenvolvem e mantêm relações múltiplas – familiares, econômicas, sociais, organizacionais, religiosas e políticas – que cruzam fronteiras” (Basch, Glick Schiller e Szanton Blanc, 1994: 7). Nesse contexto, o transnacionalismo é definido como “processos pelos quais os imigrantes forjam e sustentam relações sociais multientrelaçadas que unem suas sociedades de origem com a de residência” (idem). Interessados ao menos em dois países, esses transmigrantes podem usar suas identidades ambíguas para provocar mudanças culturais, sociais, políticas e econômicas tanto no país onde nasceram quanto naquele para onde migraram. Basch, Glick Schiller e Szanton Blanc (1994) citam como típicas as situações dos haitianos, granadinos e filipinos.

Descrevi, no capítulo 2, as características de um migrante verdadeiramente transnacional: o “bicho-de-obra”. Trata-se de profissionais ou trabalhadores especializados em grandes projetos, que migram em escala mundial, de projeto a projeto, seguindo os investimentos e empregos de corporações transnacionais. Uma elite técnica que vive em acampamentos de grandes projetos, as pequenas aldeias dos sistema mundial, seus membros identificam-se como expatriados, desenraizados, ciganos e cidadãos do mundo. Sua identidade é fragmentada e permanentemente ambígua. Já existem gerações de bichos-de-obra, outro segmento que desenvolve uma visão desterritorializada do mundo.

## Condições rituais

O papel de intermediário de há muito é fonte de prestígio e poder. Elites nacionais frequentemente atuam desta forma. De fato, em geral, as elites nacionais são também inter-nacionais. Não são novos os rituais de integração entre cosmopolitas ricos e poderosos. Festas privadas, eventos de esportes e de “álfa cultura”, ou acontecimentos maiores como feiras mundiais, provêem ocasiões para membros dessas elites encontrarem-se com seus pares de outras nacionalidades, criarem redes e difundirem suas realizações. Alguns desses encontros são organizados periodicamente de forma a criar tanto o ambiente apropriado para que indivíduos-chave conheçam uns aos outros, quanto exibições exemplares de enorme concentração de riqueza e poder.

Exemplos contemporâneos desses rituais incluem as reuniões do G-8 (ex-G-7) e do Fórum Econômico Mundial em Davos, Suíça. Se o G-8 representa uma ocasião para líderes de Estados nacionais equalizarem suas visões sobre a política-econômica global, Davos foi desenhado para reunir a elite política e econômica global. Tal evento é descrito como

uma reunião de quem faz as coisas acontecerem no mundo de negócios e da política de todo o planeta. Os encontros e fóruns menores na África, Ásia, América do Sul e em outros lugares, tornaram-se, durante o ano, poderosas atrações para centenas de líderes de firmas que pagam US\$ 20 mil para confraternizar em Davos. Muitos críticos consideram que Davos, com suas reuniões de executivos a portas-fechadas à procura de contratos e contatos com políticos de alto escalão e estrelas acadêmicas, simboliza a nova ortodoxia econômica do fim do século XX” (Whitney, 1997).

As companhias presentes na conferência de 1997 representavam um total estimado de US\$ 4.5 trilhões de negócios por ano, uma quantia suficientemente poderosa para atrair um diverso espectro de celebridades, variando de Bill Gates, o presidente da Microsoft, até Yasir Arafat, o líder palestino (idem).

Porém, existem mega rituais globais que são mais representativos da necessidade que a comunidade transnacional virtual-imagina-

da tem de transformar sua virtualidade em realidade. Baseados em co-presença real, são terreno fértil para o desenvolvimento de sentimentos de companheirismo transnacionais. Existem ao menos três tipos de mega rituais globais orgânicos para o crescimento da globalização e do transnacionalismo. Considerarei brevemente os dois primeiros, para explorar o terceiro com mais detalhes.

Em primeiro lugar estão os mega *shows* de *rock*, rituais onde os fãs se encontram em espaços públicos e mostram sua adesão a um estilo de música *pop* internacional, à cultura pop global. As *tournées* mundiais de *superstars* são comuns. Michael Jackson, Rolling Stones e Madonna são tão importantes quanto Coca-Cola e Kodak para a standardização da cultura global. Esses mega shows são, em geral, eventos da mídia global que pretendem passar um sentido de unidade planetária, um sentido de “*we are the world*”. O poder ritual da música na unificação de diferentes segmentos sociopolíticos, na criação de *communitas*, opera claramente nessas circunstâncias.<sup>17</sup> Dos três tipos de mega rituais globais, os *shows* de *rock* são os menos direcionados à celebração de uma identidade global. É a eficácia da cultura pop internacional e a demonstração da força homogeneizadora da língua inglesa que estão mais evidentemente em jogo.

Em segundo lugar, estão as competições mundiais, dentre as quais duas se destacam, pelo peso e alcance: os Jogos Olímpicos e o Campeonato Mundial de Futebol. Os Jogos Olímpicos são de interesse especial, pois mostram, por diferentes formas, as tensões entre um discurso que se pretende universal, “os esportes são o instrumento para a integração pacífica da humanidade”, e as diferentes apropriações nacionais dessa pretensão. Atletas e espectadores, incluindo aqueles que seguem os eventos pela mídia, participam de uma celebração da *performance* humana que homenageia a excelência de indivíduos ao mesmo tempo que mantém um sistema estrito de contabilidade de medalhas por países. A luta por medalhas e o sistema classificatório resultante refletem, com frequência, a crua geopolítica mundial, como durante os períodos do Nazismo e da Guerra Fria. Os

---

<sup>17</sup> Meu entendimento de rituais é fortemente inspirado em Turner; a noção de *communitas*, enquanto uma instância igualitária, em oposição à estrutura, como ordem e hierarquia, é especialmente útil (veja Turner, 1969, 1974).

países que obtêm mais medalhas são tidos como mais poderosos e “desenvolvidos”. Os campeões de países menos competitivos são imediatamente transformados em símbolos e heróis nacionais.

Além das projeções e identificações que acontecem entre espectadores e atletas, as Olimpíadas e Campeonatos Mundiais de Futebol possuem outras características importantes dos rituais. Seus ciclos criam um calendário, marcadores temporais para a definição de quem são os melhores indivíduos e ou grupos no mundo. Essas competições são, igualmente, enormes eventos da mídia global, ajudando a criar não apenas um sentido de sincronicidade mundial mas também uma seqüência compartilhada de eventos e dramas, uma cronologia, dois passos fundamentais na construção de comunidades imaginadas. Além disso, esses eventos são iniciados e finalizados por meio de ritos de abertura e encerramento que definem o caráter único do período. É interessante notar que tanto os ritos de abertura quanto os de encerramento conformam períodos liminares que dramatizam as difíceis tensões entre cooperação humana-global e competição internacional. Essas cerimônias consistem normalmente em exercícios ao redor do tema da criação de uma comunidade de iguais, de uma *communitas*, por meio da destruição da estrutura, hierarquia e diferença.

Porém, nenhum outro cenário representa melhor os mega rituais de transnacionalidade do que as conferências da ONU, uma agência imediatamente vinculada à promoção do inter e do transnacionalismo. Entre conferências, como sobre direitos humanos (1993), população (1994), e mulheres (1995), em Viena, Cairo e Pequim, respectivamente, destaca-se a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (CNUMAD, a Cúpula da Terra, Eco-92, ou Rio-92). Foi a primeira oportunidade de enaltecer a nova ordem mundial, após a queda do muro de Berlim, sob a égide de novos pactos e alianças emergentes do capitalismo pós-fordista transnacional, tanto quanto de uma ideologia transnacional ascendente, o ambientalismo. A maior exibição de poder global até hoje, a Rio-92, reuniu os mais poderosos atores da economia política transnacional. Representantes de Estados nacionais, de agências multilaterais e de corporações transnacionais reuniram-se com empresários e adminis-

tradores, a comunidade científica e a sociedade civil global.<sup>18</sup> A Agenda 21, um documento de 800 páginas, teve sua versão final aprovada no Rio. Estabeleceu um conjunto de objetivos comuns para a humanidade no próximo século. A Rio-92 foi um mega rito de passagem do sistema mundial, em que instituições e indivíduos, em um momento de transição política, econômica e ideológica, comemoraram antecipadamente o que esperavam ser o futuro do mundo.

Um mundo sem fronteiras significa o fechamento do sistema mundial, a capilaridade da modernidade transformada em realidade. Essa capilaridade e esse fechamento não seriam possíveis sem a existência dos atuais aparatos de compressão do espaço-tempo. Controlar e usufruir da compressão do espaço-tempo é um privilégio e uma fonte de poder. Eis uma das razões por que no Rio havia uma impressionante concentração daqueles aparatos. Do aeroporto internacional do Rio de Janeiro, um importante nó do sistema mundial que recebeu o maior número de aeronaves da sua história, até o centro de convenções onde acontecia a conferência, um corredor de compressão do espaço-tempo foi aberto, um verdadeiro tubo de velocidade que separava os participantes oficiais dos nativos e onde caravanas de carros, acompanhadas por motocicletas e helicópteros, podiam desenvolver altas velocidades para transportar a poderosa elite mundial em segurança. Numa época em que ainda eram incomuns, a ubiquidade e exibição arrogante dos telefones celulares mostraram a conexão entre a compressão do espaço-tempo, a alta tecnologia e o poder. A mídia global foi um show à parte. Microfones, câmeras, cabos e *spots* entraram em muitas escaramuças com a segurança da ONU, visando comunicar ao mundo cada aspecto da conferência. De Jane Fonda a Jacques Cousteau, do Dalai Lama a Fidel Castro, todos queriam ser vistos naquele redemoinho midiático. A necessidade ritual de co-presença impediu que o primeiro-ministro japonês participasse eletronicamente na Assembléia, uma clara demonstração de que o que estava em jogo era uma passagem da virtualidade para o real. Redes de computadores também mantiveram informados os

---

<sup>18</sup> Bruce Rich (1994: 242) descreve a “Cúpula da Terra” como “a maior reunião diplomática da história. Trinta mil pessoas compareceram à cúpula...; 9.000 jornalistas e 118 chefes de estado voaram para o Rio para o eco-evento global. (...) nenhum gasto foi poupado”. Veja também Little (1995).

membros da comunidade imaginada transnacional que não puderam estar no Rio. Até agora, a CNUMAD foi o principal cenário para a demonstração da relevância das ONGs e redes eletrônicas na cultura política contemporânea.<sup>19</sup>

A projeção do futuro, implícita em rituais, também implica a produção de utopias e distopias que são disputadas em terrenos ritualizados. Nesse sentido, a Rio-92 só pode ser adequadamente entendida se interpretada como um acontecimento composto por dois eventos contrapostos e representativos de forças políticas complementares que se regulavam: a conferência oficial da ONU e o Fórum Global. A conferência oficial foi o cenário onde o *establishment* transnacional negociou suas visões do futuro do mundo. O Fórum Global foi a primeira assembléia mundial de cidadãos transnacionais. Localizados a alguns quilômetros um do outro, mantiveram relações análogas às de estrutura/*communitas*.

Na CNUMAD o poder institucional era o foco de um encontro dominado por estruturas formais, hierarquia e *status*. Apenas pessoas qualificadas podiam ter acesso a espaços qualificados. O acesso a certas áreas, especialmente aos centros rituais mais poderosos (nesse caso, aqueles com maior exposição à mídia global) foi restrito a uma minoria de pessoas identificadas por diferentes crachás. Em contraste, o Fórum Global foi marcado por uma atmosfera festiva, em que altos funcionários, diplomatas, celebridades, ativistas e pessoas comuns formaram uma comunidade que não apenas discutiu os problemas do planeta mas também comemorou o caráter único de suas visões.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> “Durante e após a preparação da CNUMAD, as redes eletrônicas contribuíram para a formação de redes de ONGs. As organizações não-governamentais tiveram acesso e intercambiaram informações e documentos, discutiram posições, articularam ações dentro e através de redes durante todo o processo da Rio-92” (Inoue 1995: 93). A CNUMAD também revelou um importante ator, a *Association for Progressive Communications* (APC), uma rede eletrônica que da Rio-92 à Pequim-95, por exemplo, foi responsável por vincular as Conferências da ONU com a comunidade transnacional virtual-imaginada (Ribeiro 1998c).

<sup>20</sup> Rich (1994: 259) chamou o Fórum Global de “eco-Woodstock”. Segundo ele “o Fórum Global podia vangloriar-se de suas próprias estatísticas impressionantes: 5 mil ONGs de todo o mundo estiveram representadas, havia mais de 600 barracas ou pavilhões na área do Fórum e, em um período de duas semanas, mais de 400 reuniões e eventos ocorreram”.

Infelizmente, poucos anos após a Rio-92, prevalece cada vez mais a interpretação de que a conferência foi uma oportunidade para poderosos atores transnacionais, como agências multilaterais e corporações transnacionais, consolidarem seu controle do poder econômico e político global. O ambientalismo empresarial e a administração ambiental global centralizada são expressões de forças de globalização autoritárias e exclusionárias vinculadas à expansão do capital transnacional. Sua existência é apenas mais uma confirmação de que a condição da transnacionalidade é um campo de poder no qual outros agentes necessitam ocupar suas posições.



## Capítulo 6

# Ambientalismo e desenvolvimento sustentado. Nova ideologia/utopia do desenvolvimento

*Desenvolvimento* é uma das noções mais inclusivas existentes no senso comum e na literatura especializada. Sua relevância na organização das relações sociais, políticas e econômicas levou alguns antropólogos a considerá-la não apenas como “uma das idéias básicas na cultura moderna Européia Ocidental” (Dahl e Hjort 1984: 166) mas também “algo como uma religião secular”, inquestionável, já que “se opor a ela é uma heresia que é quase sempre severamente punida” (Maybury-Lewis, 1990: 1). A abrangência dessa noção recobre desde direitos individuais, de cidadania, até esquemas de classificação dos Estados-nações no sistema mundial, passando por atribuições de valor à mudança, à tradição, à justiça social, ao bem-estar, ao destino da humanidade, à acumulação de poder econômico, político e militar, e muitas outras conotações vinculadas a ideais de relações apropriadas entre os homens e entre estes e a natureza.<sup>1</sup> São, sem dúvida, a abrangência e as múltiplas faces de *desenvolvimento* que permitem um enorme número de apropriações e leituras muitas vezes divergentes. Em suma, desenvolvimento, assim como modernidade, são categorias filiadas a um tipo de universo ideacional de uma

---

<sup>1</sup> Desenvolvimento, neste texto, será designado como noção, ideologia, utopia e sistema ideacional. Efetivamente ele pode se referir desde a uma tentativa de sistematização acadêmica para a interpretação de mudança socioeconômica até a conjuntos de idéias que orientam e legitimam a ação dos atores sociais.

plasticidade tamanha que até faz crer que se está diante de uma caixa preta ou de uma noção vazia.<sup>2</sup> Com efeito, antropólogos suecos que pesquisam “Desenvolvimento como ideologia e modelo *folk*” (DAS s/d: 4) referem-se a um caráter de miragem que a noção de desenvolvimento possui: “Todos falam sobre desenvolvimento, mas ninguém parece capaz de ancorá-lo em termos concretos”. Para eles, esse vazio é passível de explicação por meio das injunções políticas e das mudanças de percurso a que estão sujeitos os planos de desenvolvimento e o mundo industrial:

Suspensão num tempo/espço que está constantemente alterando-se em novas maneiras, desenvolvimento não pode ser um ponto fixo que majestosamente se move sobre sua trajetória predeterminada sem se preocupar com a turbulência e comoção ao seu redor. A conseqüência da incidência de todas essas forças sobre a ideologia do desenvolvimento é de que ela permanecerá parca-mente definida (se o for de alguma maneira) quanto ao seu fim último. Ao mesmo tempo, essa plasticidade assegura a sua viabilidade continuada. Está sempre no processo de se transformar, de realizar as promessas feitas (op. cit : 5).

Um dos pressupostos do presente trabalho é de que as diversas mudanças nas formas de reprodução da vida política, econômica, social e cultural, na contemporaneidade, têm levado a uma reformulação/reforma da noção de desenvolvimento, até há pouco tempo muito marcada pelas teorias criadas a partir dos rearranjos sofridos pelo sistema mundial no imediato pós-segunda guerra.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Sobre modernidade veja-se, por exemplo, a polêmica Berman/Anderson (Berman, 1987 e 1989; Anderson, 1989), artigos como os de Habermas (1989) e livros como os de Rouanet (1987). A.F. Robertson, em um dos melhores trabalhos sobre a relação antropologia/desenvolvimento/planejamento, aponta para a mistificação ao redor da planificação de desenvolvimento e afirma que, na disjuntiva entre conhecimento popular e racionalidade estatal-tecnocrática, marcada por relações assimétricas de poder, em realidade “ninguém tem uma compreensão adequada de desenvolvimento planejado” (1984: 305).

<sup>3</sup> Nas ciências sociais, desenvolvimento é um tópico sobre o qual uma vasta literatura tem sido produzida. É cada vez mais comum ler autores de diferentes disciplinas e nacionalidades que afirmam a existência de uma crise nos modos de

Na realidade, as tentativas de reformas dessa ideologia/utopia central do mundo moderno (herdeira inquestionável da idéia de progresso) são praticamente coexistentes com a sua chegada ao primeiro plano da cena, no século XIX, a partir de desdobramentos políticos, sociais, econômicos e filosóficos do século XVIII. Lembremos as formulações de Owen, de Fourier e de Saint-Simon. As variações das apropriações da idéia de desenvolvimento, assim como as tentativas de reformá-la, acabam expressando-se em adjetivações que formam parte de sua história: desenvolvimento industrial, capitalista, socialista, para dentro, para fora, comunitário, desigual e combinado, dependente, e, no presente, auto-sustentado ou simplesmente sustentável. Essas variações e tensões são representativas da lógica de um campo de poder político e econômico em que os atores coletivos procuram estabelecer suas perspectivas particulares, sobre como se deve proceder com relação a *desenvolvimento*, como as mais corretas.

A tensão que subjaz ao conflito interpretativo e político, próprio do campo em que se movimentam as questões do desenvolvimento, pode ser remetida a uma dupla face do próprio Iluminismo – momento fundamental para o desdobramento dos novos pactos econômicos, políticos e sociais da modernidade e suas ideologias associadas (progresso, industrialismo, secularização, racionalização e individualismo, por exemplo). Uma dupla face expressa no conflito entre os defensores de um projeto vinculado a uma razão instrumental, alimentadora de processos de crescimento econômico e acumulação baseados em relações de exploração entre classes desiguais; e aqueles defensores de uma razão histórica preocupada fundamentalmente com justiça social (Quijano 1988). Evidentemente, e por várias razões, o momento atual tem características diferentes, assim como atores e discursos.

Nas últimas duas décadas, ocorreram mudanças dramáticas na organização e nos fluxos de poder político e econômico no sistema mundial. Não se trata de unir-se ao coro (que não é tão novo) que canta a morte da história, do industrialismo, da razão instrumental, do

---

pensar *desenvolvimento*. Para interpretações sobre as mudanças na realidade contemporânea assim como sobre seus efeitos sobre a teoria do desenvolvimento, ver, por exemplo, Harvey (1989), Szentes (1988), Dube (1988) e Frankel (1987). Veja também a Binder (1986) e Escobar (1995, 1997).

iluminismo, do positivismo, do marxismo, etc. Mas está claro que no final do século XX testemunha-se uma relativa decadência de algumas das mais fortes ideologias e utopias enraizadas no século XIX.

No Ocidente, o marxismo, por exemplo, tem sido por muitas décadas um discurso provedor de uma matriz alternativa, sistemática e organizada ao sistema predominante de relações sociais, econômicas e políticas. Uma alternativa que também faz apelos à legitimidade científica, sendo tributária de noções de desenvolvimento como crescimento e assignando um papel central à indústria no destino da humanidade – um quadro de entendimento típico do século XIX. A história do marxismo é um exemplo claro de diferentes apropriações vinculadas a contextos históricos e geográficos variados. Atualmente, ainda que estejam claros os limites do marxismo-leninismo como ideologia político-partidária, o estatuto interpretativo da teoria e do método elaborados por Marx (que não poderia deixar de ser influenciado pelos acontecimentos políticos) continua motivo de grande discussão. Ninguém duvida, por exemplo, da genial interpretação de Marx sobre o desdobramento do capitalismo industrial, da relevância do seu pensamento para entender a história econômica e as desigualdades de poder político dentro da sociedade. Mais-valia, fetiche da mercadoria, classes sociais, modos de produção, etc., são contribuições – sejam aceitas ou não por autores individuais – fundamentais do pensamento marxista. Atualmente, até mesmo partindo de uma perspectiva eminentemente influenciada pelo marxismo, o que está em questão é como, em um momento diferente da história capitalista, interpretar as formas de reprodução da vida que atravessam mudanças radicais.

Para os objetivos centrais deste trabalho, é útil lembrar que por um longo tempo, e até mesmo no presente, muitos marxistas entenderam utopia apenas no seu sentido negativo, como uma articulação de ilusões, expressão de desejos vazios, destituída de “valor científico”. Afinal de contas, foi Friedrich Engels, no esforço de encontrar uma distinção própria para o marxismo, quem chamou de *socialismo utópico* a produção de pensadores, como Saint-Simon, que são fundamentais para entender as ideologias associadas a *desenvolvimento*.

A crítica ao discurso de Saint-Simon pode ser melhor entendida se considerarmos que os seus pensamentos e os dos seus seguidores,

foram bastante influentes entre a elite intelectual, política e administrativa da Europa do século passado, com seu forte apelo ao desenvolvimento tecnológico e à racionalidade tecnocrática.<sup>4</sup> O jornal saint-simoniano *Le Globe* era lido por representantes da elite européia como Goethe, por exemplo, que se entusiasmava com as possibilidades de realização de grandes obras em escala planetária, como os canais de Suez e o do Panamá, que provocariam modificações enormes no fluxo mundial de riquezas. De fato, seguidores de Saint-Simon, crentes fervorosos dos grandes poderes desatados pela indústria, estiveram umbilicalmente vinculados a obras importantes, como as dos canais mencionados, que transformaram em passado a necessidade de contornar a África e a América do Sul para se chegar à Ásia e ao Oceano Pacífico. A economia em tempo e energia que essas obras proporcionaram, mais suas evidentes importâncias geopolíticas, foram os principais motivos por trás das complexas articulações, por elas promovidas, de interesses capitalistas e de diferentes Estados. A predileção por grandes projetos pode ter sido o que levou, no século XIX, os saint-simonianos a propugnarem pela existência de um Banco que operasse em escala global para articular os complexos pacotes financeiros necessários ao financiamento de obras excepcionais.

Um banco como este, o Banco Mundial, só começaria a existir em 1945, após os acordos de Bretton Woods, dadas as mudanças na economia política internacional provocadas pela Segunda Guerra Mundial. O momento imediatamente pós-segunda guerra continua sendo fundamental para a discussão sobre desenvolvimento, por diversos motivos. Além da redefinição do peso dos diferentes Estados-nações na divisão internacional do trabalho, são instaurados novos mecanismos para se operar em nível global, como o mencionado Banco Mundial (o BIRD, Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento), o Fundo Monetário Internacional, o GATT (*General*

---

<sup>4</sup> Aqui cabe lembrar que Auguste Comte, fundador do positivismo, filosofia da maior importância para a consolidação de uma visão do mundo e uma perspectiva de história ajustadas à consolidação da razão técnico-científica própria ao industrialismo e seus aparatos burocrático-administrativos, foi discípulo de Saint-Simon. Para o que se segue, ver, por exemplo, Berman (1987: 71-72), Durkheim (1958) e Perroux (1965).

*Agreement on Trade and Tariffs*) e a Organização das Nações Unidas (ONU). Truman, do alto do poder do Estado-nação mais poderoso após a grande guerra, em um discurso célebre estabelece o desenvolvimento como a grande saída civilizatória para humanidade. Indicadores “objetivos” para medir *performance* de desenvolvimento, como Produto Interno Bruto, são estabelecidos como universais.<sup>5</sup>

Em um mundo congelado pela Guerra Fria, as principais teorias sobre desenvolvimento, conservadoras ou não, começam a se gestar. A América Latina não ficaria imune a essas tendências. No seio da própria Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL), criada pela ONU em 1948, desenvolvimento via industrialização e substituição de importações transforma-se em palavra de ordem. De fato, os balizamentos gerais da discussão só viriam a ser rearranjados algumas décadas mais tarde com grandes mudanças na ordem econômica e política internacional, e com a introdução de novas vozes no debate, associadas a projetos ideológicos e utópicos que, anteriormente, não encontravam espaço para se desenvolverem com maior intensidade.

## **Pós-modernidade e ambientalismo**

A retração do marxismo como um discurso capaz de galvanizar visões alternativas da sociedade é aqui compreendida dentro do quadro complexo de confronto entre os portadores de diferentes ideologias e utopias. Essa luta, por sua vez, relaciona-se com os processos em curso que estão mudando a configuração do sistema mundial. As principais causas que subjazem a essa situação são os desenvol-

---

<sup>5</sup> Henderson (1990: 69), ao criticar o economicismo dos indicadores econômicos e dos itens mais comumente aceitos em sistemas de contabilidade nacional afirma: “Não apenas essas estatísticas per-capita escondem as diferenças crescentes entre ricos e pobres em muitos países, mas também desconhecem inteiramente a estimativa de 50% de todas as atividades produtivas, mesmo nos países industrializados, não pagas e informais. Estes e outros erros nas contabilidades nacionais advêm do fato de que foram desenhadas na Segunda Guerra Mundial para fins militares e estratégicos, mais do que para objetivos humanos e de desenvolvimento social”.

vimentos das indústrias de transporte, comunicação e informação, assim como o progressivo aumento da transnacionalização dos mercados financeiros e dos processos produtivos. Ambientalismo e pós-modernismo são dois discursos que entraram nessa arena e ganharam poder dada a diminuição relativa da eficácia e presença, tanto simbólica quanto concreta, do marxismo e do “socialismo real” como alternativas a visões clássicas de sistemas capitalistas de vida. Considerando que a discussão sobre pós-modernidade é praticamente restrita a elites intelectuais e artísticas, incidindo tangencialmente na questão do desenvolvimento, não me deterei nela detalhadamente para poder, assim, privilegiar o ambientalismo.

Sem, evidentemente, aceitar interpretações mecânicas da relação entre sistemas ideacionais e realidades econômicas, sociais e políticas, é interessante notar que no âmbito da discussão sobre a pós-modernidade que, para muitos, reflete as condições contemporâneas do capitalismo transnacional (Jameson 1984, Harvey 1989, por exemplo) se decreta o fim da história, o fim da utopia. Nesse sentido, o discurso pós-moderno, crítico dos grandes relatos iluministas, pode ser tido com um discurso antiutópico:

Se o pensamento utópico tem sido considerado, em toda a modernidade e desde o humanismo renascentista, como um exercício da liberdade do espírito, na pós-modernidade aparece como um recurso autoritário para impor orientações sobre a sociedade (Hopenhayn, 1988: 63).

Sem dúvida, a recepção negativa da discussão sobre a pós-modernidade por parte de muitos marxistas deve-se, parcialmente, à presença desse tom antiutópico.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Não deixa de ser provocativa a contemporaneidade dos comentários de Manheim (1972: 275-276), publicados originalmente em 1929, também num contexto de muitos desencantos: “Neste estágio maduro e adiantado de desenvolvimento, a perspectiva total tende a desaparecer em proporção ao desaparecimento da utopia. Somente os grupos de extrema esquerda e da extrema direita, na vida moderna, acreditam haver uma unidade no processo de desenvolvimento (...) Toda vez que a utopia desaparece, a história deixa de ser um processo que conduz a um fim último. O quadro de referência de acordo com o qual avaliamos os fatos deixa de

Entretanto, compartilho a visão de Norbert Lechner (1988) segundo a qual se o elogio ao presente feito pela crítica pós-moderna é, por um lado, imobilizante, por outro possui um aspecto positivo ao rechaçar os aspectos salvíficos da ideologia do progresso, relativizando o futuro como solução, como “huída adelante” (Lechner, 1988: 135).<sup>7</sup> Dessa forma, o presente se revela como o momento adequado à postulação de mudanças.

Por outro lado, não deixa de ser curioso que o ambientalismo, tanto em suas versões fundamentalistas mais conservadoras (como o conservacionismo) quanto nas versões que negociam com a idéia de desenvolvimento, tenha o futuro como um elemento central da sua arquitetura interpretativa. Numa vertente, pela ameaça ao fim da vida e do planeta, o que já lhe valeu a designação de eco-apocalitismo (Zencey, 1989); noutra, pela esperança de reformar a lógica desenvolvimentista.

Sintetizando: no momento em que se assiste à perda da eficácia relativa de algumas das principais ideologias/utopias ancoradas no século XIX, vemos a penetração, por um lado, do pós-modernismo, um discurso antiutópico e infenso a categorias, interpretações e propostas totalizantes e, por outro, do ambientalismo, este com características utópicas e totalizantes. Ao mesmo tempo, a importância do ambientalismo se traduz na sua transformação em movimentos soci-

---

existir, restando-nos uma série de acontecimentos, todos idênticos no que se refere à sua significação interna. Desaparece o conceito de tempo histórico, que conduzia a épocas qualitativamente diferentes, e a história se torna cada vez mais semelhante ao espaço não diferenciado. Todos os elementos de pensamento enraizados nas utopias são agora vistos de um ponto-de-vista cético e relativista”.

<sup>7</sup> “Abandonando una perspectiva futurista que enfoca los problemas exclusivamente a traves de algun modelo de sociedad futura, nos abrimos a las tensiones y contradicciones existentes. Ellas pierden su conotación peyorativa. Ya vimos la revalorización de la heterogeneidad por parte de la cultura postmoderna. Ella permite enfrentar la complejidad social sin pretender reducirla de inmediato. Hoy ya no se trata tanto de tolerar el discurso (que remite a un sentido comun o mayoritario) como de fomentar una multiplicidad de sentidos, sin presuponer una instancia última. Desde este punto de vista, la incertidumbre es un rasgo distintivo de la postmodernidad. No obstante, esa nueva disposición por asumir la ausencia de certezas, ello tiene un límite. Más allá de cierto punto, el desencanto deja de ser una benéfica perdida de ilusiones y se transforma en una peligrosa perdida de sentido” (Lechner, 1988: 135).

ais e na sua visível penetração nos sistemas de decisão contemporâneos. É, hoje, um interlocutor aceito pelos principais participantes do campo da discussão sobre desenvolvimento (Estados, agências multilaterais e bilaterais, empresários, organizações não-governamentais, movimentos sociais).

Nessa direção, interessa-me uma interpretação focada no ambientalismo como uma ideologia/utopia, o que imediatamente nos coloca no plano do entendimento do papel e eficácia das representações em determinados momentos históricos.

### **Breves Considerações Conceituais**

Uma das discussões mais entrecortadas por posições e interpretações diferentes é aquela vinculada à análise de ideologias. Para evitar as conotações que, desde seu aparecimento, associam quase que exclusivamente o termo “ideologia” ao discurso do adversário político, ao escamoteamento e ocultamento da realidade para manipulações pragmáticas, seria preferível utilizar a expressão “sistemas ideacionais”. No entanto, ocultação, escamoteamento e manipulação também se expressam por meios simbólicos e discursivos. Por isso, admitirei que ideologia(s) aponta para uma articulação seletiva com fins interpretativos, sejam manipulativos ou não. Apenas para efeito de situar-me na diferenciação entre ideologias e utopias, de conformidade com tendências clássicas na literatura, entenderei as primeiras como primordialmente orientadas ao passado, e as últimas, ao futuro.

Os sistemas ideacionais performam funções integrativo-simbólicas, necessárias para que os agentes sociais interajam entre si. Uma das principais características dos sistemas ideacionais é que se compõem de diferentes apelos de legitimidade sobre distintas questões que são percebidas como centrais para a reprodução da vida social. Ao mesmo tempo, a explicação do presente é altamente marcada por interpretações de acontecimentos do passado (ideologias) e pelas perspectivas e antecipações de acontecimentos futuros (utopias).

É evidente que na realidade não existe *uma* ideologia, mas muitas que são geradas e portadas por diferentes atores coletivos. Essas ideologias estão freqüentemente em contradição ou em oposição umas às

outras. Os atores coletivos lutam para impor suas visões particulares como as verdadeiras e mais legítimas para a sociedade como um todo.

Referir-me-ei, ainda que rápida e simplificada, à discussão sobre utopia tendo em vista seu caráter complementar.<sup>8</sup> De fato, é apenas por razões analíticas que uma distinção entre ideologia e utopia pode ser feita. A tensão ideologia/utopia anima, nos sistemas ideacionais, um campo polarizado que, para Paul Ricoeur (1986), constitui a *imaginação* cultural e social. Resumindo a sua problemática, Ricoeur (1986: 17) se pergunta:

A função excêntrica da imaginação, como a possibilidade de um lugar vazio (*a nowhere*) não implica todos os paradoxos da utopia? Mais ainda, não é essa excentricidade da imaginação utópica ao mesmo tempo a cura da patologia do pensamento ideológico que tem sua cegueira e estreiteza precisamente na sua inabilidade de conceber um lugar vazio?

Todos os sistemas ideacionais referem-se ao passado, presente e futuro. Mas as utopias, como conjunto de intenções muitas vezes amarradas pela autoria reconhecível (como os clássicos *Utopia*, de Thomas More, ou *A Nova Atlântida*, de Francis Bacon), são fundamentalmente orientadas ao futuro. Com efeito, as utopias provêm uma alteridade para os atores sociais exporem, baseados em suas leituras sobre as condições do passado e do presente, como consideram que a realidade social, política e econômica deveria ser. Para Robertson (1984: 195), por exemplo,

a especulação utópica é fundamentalmente preocupada com a natureza do tempo, com a racionalização do passado e do presente, e procura controlar o futuro. Os movimentos sociais que ela inspira são igualmente preocupados com o tempo e sua manipulação.

Existem igualmente vários discursos utópicos adotados por diferentes atores coletivos que se confrontam ou cooperam em termos

---

<sup>8</sup> Minhas próprias concepções sobre esta questão estão baseadas no clássico de Karl Mannheim (1972) e no trabalho de Paul Ricoeur (1986).

do que o futuro da humanidade deveria ser. Nesse sentido, da mesma forma que as ideologias, as utopias têm um notável poder de reverberação política, orientando, em maior ou menor grau, interpretações, projetos e iniciativas individuais ou coletivas.

Em suma, é como se, em vários planos, as ideologias operassem preferencialmente com manipulações do passado no presente e as utopias com manipulações do futuro no presente, tanto para fins interpretativos na busca por congruência em um mundo incongruente, quanto para efeitos pragmáticos de estabelecimento e legitimação de níveis diferenciados de acesso a poder. Assim, os sistemas ideacionais, dentro dos quais todas ideologias e utopias se localizam, são o universo em que se desenrola uma luta por hegemonia tanto em termos de ideologias quanto de utopias. Diferentes atores coletivos estão num esforço permanente de convencer a outros, por meios simbólicos ou materiais, que os seus entendimentos e interpretações são os universais.

### **Desenvolvimento como ideologia/utopia integrativa**

Existem dois aspectos macrointegrativos, e relacionados entre si, da noção de desenvolvimento que necessitam ser enfatizados. Vejamos o primeiro: desde o século XIX o ritmo crescente de integração do sistema mundial passou a requerer uma ideologia/utopia que pudesse tanto dar sentido às posições desiguais dentro do sistema – sem requerer à dominação aberta como nos tempos coloniais – quanto prover uma explicação pela qual os povos situados em níveis mais baixos pudessem “entender” suas posições e acreditar que existia uma saída para a situação de atraso.

Não é por acaso que a terminologia de desenvolvimento comumente envolva o uso de metáforas que se referem a espaço ou ordem de maneira hierárquica: desenvolvido/subdesenvolvido, avançado/atrasado, Primeiro Mundo/Terceiro Mundo, etc. Essa hierarquia é funcional para a crença de que há um ponto que pode ser alcançado seguindo-se uma espécie de receita mantida, secretamente ou não, pelos Estados-nações que lideram a “corrida” para um futuro melhor. Para Celso Furtado (1978: 78)

a idéia de desenvolvimento como *performance* internacional apresenta-se dissociada das estruturas sociais, simples expressão que é de um pacto entre grupos internos e externos interessados em acelerar a acumulação. Ignorando as aspirações – conflitantes ou não – dos grupos constitutivos da sociedade, ela aponta para o simples transplante da civilização industrial, concebida esta como um estilo material de vida originado fora do contexto histórico do país em questão.

O segundo aspecto macrointegrativo a ser enfatizado é este: desenvolvimento como uma noção universalmente desejada provê um rótulo neutro para se referir ao processo de acumulação em escala global. Usando “desenvolvimento”, ao invés de acumulação ou expansão, uma conotação indesejável é evitada: a diferença de poder entre as unidades do sistema (intra ou inter Estados-nações) em termos econômicos, políticos e militares. Essa característica tem sido a causa de uma tautologia, uma espécie de raciocínio que assigna a culpa a vítima, que pode ser exemplificada por uma afirmação arquetípica como a que segue: “eles são subdesenvolvidos porque não acreditam em desenvolvimento”.

Desenvolvimento possui várias outras conotações associadas à sua principal matriz, a idéia de progresso, uma concepção que historiadores e filósofos afirmam remontar à Grécia Antiga (Delvaille 1969, Dodds 1973). É interessante notar, sem entrar na complexa discussão sobre o estatuto do “progresso” como idéia-matriz civilizacional, que a idéia de progresso baseia-se, em um primeiro nível, na percepção – e na subsequente extensão analógica dessa percepção – de que os seres vivos experimentam crescimento para amadurecer. Por isso, a idéia de progresso vem acompanhada, explicitamente ou não, da sua oposta e complementar, a de decadência. É como se a humanidade se encontrasse no permanente dilema entre crescer ou perecer.

Destaquemos também a geração de uma crença de que o futuro será melhor do que o presente e o passado graças a uma série de melhoramentos e inovações que os homens serão capazes de inventar. Se o presente constitui algum tipo de estágio melhorado com relação ao passado, é uma questão complexa que necessita ser examinada de maneira sistemática e histórica, abrangendo diversas dimensões da vida social. Contudo, há pouca dúvida de que, num

domínio como o tecnológico, uma série de aperfeiçoamentos vem ocorrendo com o passar do tempo. Talvez seja esse um dos principais motivos pelos quais a crença na redenção da humanidade via aperfeiçoamento tecnológico é a espinha dorsal do desenvolvimento como ideologia e utopia.

O notável poder do desenvolvimento como ideologia/utopia organizativa se reflete na centralidade que tem nos discursos que informam duas visões opostas de sociedade: o discurso capitalista liberal e o socialista. Uma breve caracterização deles é necessária antes de apresentar o modo como o ambientalismo se relaciona com esse campo político e ideológico.

O discurso capitalista sobre desenvolvimento está centrado nas forças do mercado, uma entidade de poderes corretivos e regularizadores da ação dos agentes econômicos e cujos trabalhos recompensarão os indivíduos mais capazes, permitindo que eles, e por extensão a sociedade como um todo, progridam. Desenvolvimento é um objetivo a ser alcançado com o menor grau de intervenção do Estado. Se se permite que as forças livres do mercado interajam, a “mão invisível” organizará os fatores de produção trazendo mais bem-estar para todos. Aqui poder e acesso diferenciado a recursos naturais e humanos não são levados em consideração. Por outro lado, estes últimos fatores são considerados questões fundamentais na vertente socialista. As sociedades se dividem em classes que têm acessos diferentes aos meios de produção. O livre mercado é uma ilusão. As forças do mercado devem ser reguladas pelo Estado para se atingir justiça social. O desenvolvimento só pode existir através de um arranjo orquestrado de poder político e econômico que leve em consideração um objetivo redistributivo. Não obstante suas diferenças evidentes, não deixa de ser correto considerar, como fizeram Gudrun Dahl e Anders Hjort antes da queda do muro de Berlim, que

...enquanto construtos ideológicos, socialismo e capitalismo representam a mesma e fundamental visão “economicista” do mundo (...) Com relação a desenvolvimento, a maioria dos países socialistas tem políticas que implicam forte compromisso com o significado dominante do conceito, baseadas em crescimento, inovação tecnológica, modernização e uma suposta relação direta entre

esses processos e bem-estar humano. Idéias de autonomia local ou de satisfação de necessidades humanas não materiais podem se inscrever em “modelos alternativos de desenvolvimento” tanto nos países capitalistas quanto nos socialistas, mas raramente têm o mesmo apoio poderoso dado aos outros componentes de significado, e se situam sob o eixo principal do pensamento sobre desenvolvimento apenas como uma corrente opositora (Dahl e Hjort, 1984: 176).

Esta última consideração leva diretamente ao campo de luta por hegemonia entre utopias e ideologias de desenvolvimento. O ambientalismo durante muito tempo foi relacionado a “modelos alternativos de desenvolvimento”, mas apenas recentemente se transformou em interlocutor dos principais agentes do campo desenvolvimentista. Além da própria dinâmica do ambientalismo e das apropriações parciais de algumas de suas proposições, creio que nesta transformação teve um papel fundamental o abandono, em maior ou menor grau, da assunção radical de um caráter “alternativo” que havia progressivamente se transformado em indesejável foco de disputa com diferentes vozes do campo em questão.

Alguns pontos iniciais sobre características básicas do ambientalismo podem ser explorados. Com efeito, há muitas versões/variedades do discurso ambientalista e dos movimentos sociais a ele associados. O espectro de alianças estende-se desde as grandes corporações multinacionais até o movimento popular e sindical. Numa era caracterizável por uma “transfertilização ideológica” (Frankel 1987) não é de se estranhar uma amplitude cuja variabilidade termine por engendrar rótulos como ecofascismo e ecosocialismo.<sup>9</sup>

Pode-se argumentar que uma das razões do sucesso relativo do ambientalismo como um todo é que ele tende a ser percebido e divulgado, inclusive pelos órgãos de comunicação de massa, como uma

---

<sup>9</sup> Para uma história do ambientalismo no Brasil contemporâneo, onde são exploradas suas diferenças, ver Viola (1987, 1991). Fernandes e Carneiro (1991) apresentam um *survey* sobre as *ongs* brasileiras. Anna Bramwell (1989), em seu livro sobre a história do ambientalismo internacional, mostra a complexidade político-ideológica do movimento ecológico. Snow (1992) descreve características das lideranças do movimento americano.

ideologia cega às contradições de classe. A despeito do fato de que o ambientalismo não compartilhe um corpo central, claramente definido, de categorias interpretativas, pode-se dizer que o conjunto principal de seus referentes conforma uma matriz, o relacionamento homem/natureza, que é difundida ou apropriada de maneira mais neutra do que outras que partam do relacionamento homem/homem, enfatizando-o ou assignando-lhe lugar central em suas arquiteturas teóricas e interpretativas. Essa pode ser uma das razões por que políticos de matizes diferentes aderem a discursos ambientalistas.

De um ponto de vista organizacional, o ambientalismo é uma das formas mais contemporâneas de movimento social, constantemente articulando burocracias centrais (uma sede nacional ou internacional), conhecimento científico de diferentes campos (ecologia, antropologia, biologia, engenharia agrônômica e civil, física, etc.), redes de informação (redes de computadores, *mailing lists* nacionais e internacionais), *lobby* intenso de instituições políticas e econômicas, iniciativas legais, criação de eventos na mídia eletrônica, recrutamento de *superstars* e demonstrações massivas e simultâneas em vários países como forma de enfrentar a internacionalização da questão ambiental.

De um ponto de vista ideológico, o ambientalismo internacional não é um movimento tão contemporâneo e algumas de suas versões podem ser consideradas conservadoras. Para Anna Bramwell (1989) o movimento ecológico tem lutado por visibilidade política desde o último quartel do século XIX. Na sua história, manteve relações diferentes com distintos movimentos políticos e sociais. Bramwell (1989), baseada em muitas evidências historiográficas, dá um grande destaque à relação entre ecologia e cultura alemã e ao espinhoso assunto da íntima relação entre o nazismo alemão e idéias ecologistas.<sup>10</sup> Mais

---

<sup>10</sup> Segundo a mencionada autora "...havia apoio no mais alto nível de poder nazista para as idéias ecológicas – especialmente se se incorpora a atitude de Hitler e Himmler sobre vegetarianismo e direitos animais" (Bramwell 1989: 196); "havia dois níveis de apoio ecológico no Terceiro Reich. O primeiro em nível ministerial, o segundo ao nível de planejamento e administrativo" (p. 197). Bramwell cita a presença de altos funcionários, alguns célebres como Rudolf Hess, e, num contexto de disseminação de idéias naturistas e antroposóficas, fatos como a preocupa-

no presente, no ambientalismo americano, por exemplo, atuam diferentes organizações dentre as quais algumas abertamente progressistas.<sup>11</sup> No entanto, não é comum, por motivos táticos ou não, se ler *folder* ou relatório anual de uma ONG internacional que estabeleça, clara e criticamente, os elos entre destruição ambiental e interpretações que levem em conta contradições de classe, a expansão da economia capitalista e o imperialismo.

Já mencionei anteriormente que, enquanto movimento social plural, o espectro ideológico do ambientalismo é altamente complicado. No entanto, não se pode eludir o fato de que, como outras ideologias/utopias relacionadas a desenvolvimento, o ambientalismo é gerado no centro do sistema mundial, carregando consigo componentes culturais marcados por suas origens.<sup>12</sup> Nesse nível, interferem, potencial-

---

ção com a “retenção de plantas selvagens para formar um banco de gens e de potencial de resistência”; posições antifertilizantes artificiais, pró-agricultura natural, simples, mais camponesa, independente do capital. Além disso, a “Alemanha nazista foi o primeiro país na Europa a criar reservas naturais” (p. 199), criou leis para proteger o *habitat* da vida selvagem, leis antiviviseção e teve atuação intensa na proteção das florestas.

<sup>11</sup> De fato, há grupos de origem e atuação radicais nos Estados Unidos. Agradeço a Eduardo Viola, que levantou essa questão, bem como me informou de que “a pesquisa empírica aponta para a vinculação entre as culturas ambientalistas e liberal e, em doses menores, também com a radical, nos EUA” (comunicação pessoal).

<sup>12</sup> A respeito de outro influente paradigma na discussão sobre desenvolvimento, Leonard Binder (1986: 10) afirma o seguinte: “Muitos críticos da teoria liberal do desenvolvimento têm argumentado que ela pode ser melhor entendida como um reflexo ideológico dos interesses capitalistas americanos e imperialistas no terceiro mundo. Apesar disto não ser totalmente incorreto, creio que a origem da teoria liberal do desenvolvimento se encontra numa extensão bastante natural do paradigma dominante (ideológico, é claro) a este novo campo, da aspiração, senão da convicção, de que o pluralismo pragmático poderia ser a base de uma ciência universal da política tanto quanto uma explicação e justificativa do sistema político americano”. E complementa: “Essa teoria liberal do desenvolvimento foi virtualmente ubíqua no final dos anos 50, começo dos 60. Seu defeito não está em subordinar os interesses das nações em desenvolvimento à classe governante nos Estados Unidos, mas em estender uma imagem de nós mesmos, como alguns liberais gostariam que fôssemos, às potencialidades de outros países muito diferentes” (op. cit. 11-12).

mente, desde uma cosmologia ampla, incluindo, claro, religião, até direitos de cidadania historicamente conquistados em que os indivíduos têm garantidos seus direitos de interpelar e cobrar das autoridades suas responsabilidades, e – talvez mais importante ainda de fato o fazem (a noção norte-americana de *accountability* é exemplar). De acordo com Bramwell (1989: 5):

Os países onde as teorias ecológicas têm sido mais importante são Grã-Bretanha, Alemanha e Estados Unidos. Apesar da comunidade intelectual responsável por disseminar e provocar a elaboração destas teorias, incluir cientistas e ativistas políticos franceses e russos, na Europa, a Inglaterra e Alemanha apresentam o quadro mais evidente de grupos ambientalistas mobilizados. Os Estados Unidos tanto inspiraram idéias radicais e alternativas quanto as receberam..., alteradas em alguma medida, da Europa”.

A autora destaca como “raiz cultural” comum a esses três países uma forte cultura liberal e protestante, existente dentro de uma grande e educada classe média. Sua ênfase termina por recair na importância da Alemanha.

A influência de ideologias românticas é passível de ser identificada no ambientalismo. O importante lugar da natureza na construção do romantismo na literatura é amplamente conhecido. A contemplação da beleza natural, a partir da qual tantos poemas foram escritos, é fortemente incompatível com o espírito empreendedor do agente capitalista arquetípico (Berman 1987). Aqui vale a pena focalizar o exemplo mais acabado de interface formal do ambientalismo com o sistema político-partidário, o Partido Verde alemão, que entra na cena política em 1979.

Sem dúvida, os Verdes alemães também representam um universo ideológico complicado, mas claramente mais radical do que o americano. Um segmento dos Verdes é também marxista, ao menos em sua origem, e o partido luta com uma contradição interna entre *Fundis* e *Realos*. Os primeiros, *fundamentalistas* infensos a relações com o *establishment*. Os segundos, *realistas* “interessados em mudar o sistema de dentro”, fazendo alianças com os sociais-democratas (Lynton 1989: 5). Para Nandani Lynton “a ideologia verde ...

tenta balancear o igualitarismo típico do individualismo moderno com uma visão orgânica holística da natureza e da comunidade humana” (Lynton 1989: 3). Ao mesmo tempo, a autora ancora firmemente as ideologias e dilemas verdes no universo do romantismo alemão:

Os primeiros românticos enfatizavam a revitalização cultural e estabeleceram um estilo de vida que incorporava seus ideais teóricos. (...) Os românticos propagaram um ideal de unidade orgânica, igualdade e a celebração do *Volk* como a matriz da natureza, cultura e linguagem. A sua filosofia social balanceava novas noções de individualismo, originalidade e igualdade entre homens e entre os sexos, com estruturas hierárquicas herdadas. Os românticos propugnavam por igualdade e solidariedade mecânica internamente a cada nível social, ao mesmo tempo que afirmavam uma ordem hierárquica e, assim, solidariedade orgânica entre as partes de um todo; lidavam com a contradição contendo-a numa classe encompassante em um nível diferente (Lynton 1989: 6).

Com efeito, a existência do Partido Verde, tanto quanto sua eficácia, está relacionada com questões historicamente fundamentais para a cultura alemã como um todo. Enquanto vínculos entre ambientalismo e romantismo podem ser estabelecidos, suas relações com a “ética protestante” precisam ser mais solidamente delineadas. De fato, algumas das posições ambientalistas podem efetivamente dialogar com esse universo. No final da década de oitenta, em um *folder* da Conservation International (1989), em que linhas programáticas dessa ONG estavam traçadas, podiam-se encontrar frases como as seguintes: “A véspera angustiada de um novo milênio pode um dia ser lembrada não tanto por sua sucessão de crises mas pela consciência das forças que dão forma ao futuro da Terra” (p.1); “Estamos diante não apenas do limiar de um novo milênio, mas ante um tipo muito diferente de mundo”. Eric Zencey, um ambientalista norte-americano, em artigo no qual relaciona o movimento ecológico ao milenarismo protestante afirma:

É irônico que o movimento ecológico, ao oferecer a visão de uma sociedade sustentável, tenha retirado parte de sua força de

uma mentalidade que era, por sua própria natureza, não sustentável.<sup>13</sup> (...) Certamente o movimento ecológico estaria melhor – e se desempenharia melhor no futuro – se seus participantes retirassem sua imagem de tempo não da noção romântica de história com a sua redenção apocalítica, mas da natureza, onde não existe apocalipse algum – apenas contínuas, e às vezes dramáticas, adaptação e mudança (Zencey 1989: 93).

É interessante notar que em um livro, escrito por um economista do Banco Mundial e um teólogo (Daly e Cobb 1989), a importante noção de biosfera (definida, em última instância, como a consciência do pertencimento a uma “comunidade de comunidades”) é explicitamente relacionada a uma visão religiosa, cristã, protestante do mundo. Para Herman E. Daly e John B. Cobb Jr., nesse influente trabalho junto ao público norte-americano, a tentativa de reformar as visões religiosas, éticas, econômicas e políticas passa por uma fusão desses diversos planos, orientada basicamente pela discussão ambientalista, e tendo como parâmetro último a Bíblia. O caminho é ultrapassar o Iluminismo e o decorrente protestantismo moderno individualista, voltando à tradição profética da Bíblia. Nessa perspectiva, o fim último de uma visão biocêntrica é encontrar Deus e não o planeta ou a biosfera. Com efeito,

... o que quer que Deus seja, Deus é também a totalidade inclusiva. A diversidade das partes interconectadas da biosfera dá riqueza ao todo que é a vida divina. A extinção de espécies e simplificação dos ecossistemas empobrece a Deus mesmo quando não ameace a capacidade da biosfera de sustentar a continuidade da vida humana. Assim, o perigo de colapso do sistema da vida não é de forma alguma a única razão para se opor à dizimação das florestas tropicais! (Daly e Cobb 1989: 387).

Outra razão para uma rápida difusão do ambientalismo é o fato de que várias de suas temáticas e formas organizativas permitem se

---

<sup>13</sup> O *apocaliticismo* que para Zencey “preenche um desejo de escapar ao fluxo de tempo real e ordinário, para fixar o fluxo da história em um único momento de importância aplastadora”.

aproximar de uma problemática cada vez mais candente gerada dentro da chamada “nova ordem econômica internacional”, uma ordem promotora de uma intensa transnacionalização econômica, política e cultural que ameaça uma noção altamente cara aos Estados-nações, a de soberania. Apesar do fato de ser possível discutir se os Estados-nações (uma forma de organização sociopolítica que se desenvolveu amplamente a partir do século XIX) sobreviverão a um mundo cada vez mais transnacionalizado, eles permanecem operando nos cenários políticos e econômicos de hoje. Por um lado, quando os Estados-nações vão à guerra, a soberania e a ideologia correlata do nacionalismo têm historicamente provisto uma legitimação poderosa para a perda de vidas humanas. Por outro lado, no mundo atual, os Estados-nações continuam altamente interessados na industrialização e no uso intenso de recursos naturais para reforçar seus poderes num contexto competitivo dominado por atores transnacionais. Existe, assim, uma contradição, resultante da crescente internacionalização da economia política mundial, entre o conceito de soberania e o de meio ambiente global:

Soberania absoluta não é mais um conceito aplicável. Assim como a economia global se torna cada vez mais integrada, o mesmo tem ocorrido com os ciclos ecológicos de diferentes regiões e mesmos continentes. Sem uma efetiva “diplomacia ambiental” que renda acordos bi ou multilaterais para limitar ou banir a produção de substâncias inimigas da integridade ambiental, cada país será deixado à mercê das ações dos outros. A segurança ambiental, assim, depende criticamente de coordenação e cooperação transnacionais (Pianta e Renner, 1989: 16).

Com as últimas considerações, não é surpresa ver uma tendência, entre segmentos conservadores das elites políticas e administrativas, de construir – com o fim do *perigo vermelho* – outro fantasma, o *perigo verde*. Em 1990, por exemplo, um documento da Escola Superior de Guerra do Brasil referia-se ao ambientalismo como uma ameaça à soberania nacional. Evidentemente o assunto é complexo. A ingerência da opinião pública ou de organismos internacionais – especialmente num quadro em que persistem óbvias relações

desiguais – sobre assuntos de um Estado-nação quase nunca é bem-vinda. Por outro lado, pressões ambientalistas acarretaram, no passado, em retração no fluxo de capitais para o Brasil, em especial para o seu setor elétrico, que planejava, a médio prazo, explorar o potencial hidrelétrico da Amazônia. As conseqüências das construções das grandes barragens com seus imensos reservatórios têm, comprovadamente, sido prejudiciais tanto para o meio ambiente quanto para as populações locais, beneficiando, em geral, grandes conglomerados políticos e econômicos. Paralelamente, não é clara, com os rápidos avanços da biotecnologia e da engenharia genética, qual a amplitude dos impactos políticos e econômicos de propostas que aliam conhecimento científico, manipulação tecnológica de material genético e patentes, dando, como ocorre classicamente, aos detentores das últimas, direitos a nichos monopólicos no mercado internacional. Essa é, sem dúvida, uma questão crucial para um país como o Brasil, que possui a maior biodiversidade do planeta, grande parte dela na Amazônia.

Mas a complexidade do assunto nos obriga a um duplo movimento. Primeiramente, evitar uma posição que se assemelhe simplesmente a uma abordagem colonialista ou de dependência sobre a questão da soberania. Aqui cabe reconhecer que em um mundo onde as relações hierárquicas entre os diferentes Estados-nações prevalecem claramente, temas como o que estamos tratando podem ser manipulados para a reprodução e ampliação da desigualdade no sistema. Ao mesmo tempo, é necessário reconhecer que de fato a realidade ambiental não conhece fronteiras, e cria fenômenos efetivamente transnacionais. Como tratar questões como chuva ácida, buraco na camada de ozônio, acidentes nucleares e aquecimento global, por exemplo, senão no marco de uma cooperação internacional? Por último, há que considerar ser tão legítimo elites políticas do hemisfério norte proporem ação imediata contra a destruição das florestas tropicais, quanto elites políticas do hemisfério sul proporem ação imediata contra, digamos, o complexo industrial-militar que constantemente alimenta guerras e mantém em suas mãos o maior perigo para o futuro do planeta: o arsenal nuclear.

## **Desenvolvimento sustentável: núcleo duro da reforma utopista ambiental**

Com sua crescente influência na cena institucional – recorde-se, por exemplo, a enorme mobilização de recursos humanos e econômicos para a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, em 1992, no Rio de Janeiro – o ambientalismo necessitou um meio termo, movendo-se do ponto extremo do espectro que argumentava em termos de crescimento zero ou nenhum crescimento, para uma noção que se transformou em campo permanente de discussão e não é totalmente operacional: desenvolvimento sustentável. Esse é o núcleo duro ao redor do qual movimentam-se os esforços de colocar o ambientalismo cada vez mais fortemente dentro do campo maior de lutas econômicas, ideológicas e políticas relativas ao desenvolvimento.

De acordo com um ativo advogado do ambientalismo norte-americano, em 1989 “desenvolvimento sustentado” era mais um *slogan* “recitado como um *mantra* em Washington e em círculos de desenvolvimento multilateral” (Rich 1989). De fato, o final da década de oitenta, começo da de noventa, foi um período de muitos esforços que buscavam construir uma categoria com uma diferenciação interna que lhe permitisse alçar-se o princípio organizativo de uma nova visão sobre desenvolvimento.<sup>14</sup> Desenvolvimento sustentável tomou forma e impulso no quadro das discussões multilaterais e rapidamente passou a se espalhar por outros segmentos vinculados às ideologias ambientalistas. Ao envolver-se com a própria noção de desenvolvimento, uma noção que, como Marshall Berman (1987) notou, implica uma dialética de destruição/construção, o ambientalismo ganhou importante espaço institucional, mas pode perder – ou já ter perdido? – o seu caráter de uma visão alternativa radical.

---

<sup>14</sup> Entre os trabalhos que apontavam para essa direção, encontram-se os do economista David Pearce com os seus colaboradores (Pearce et al 1989) e o livro de Daly e Cobb (1989). O Departamento de Meio Ambiente do Banco Mundial produziu vários trabalhos numa perspectiva similar (ver, p.ex. Dixon e Fallon 1989, Costanza et al 1990).

Antes de prosseguir nessa linha de argumentação, cabe levantar a questão do que é desenvolvimento sustentado. Devemos partir do fato de que se trata de uma noção em constante elaboração, já que, efetivamente, começou a circular apenas no final da década de 80, sobretudo quando o Relatório Nosso futuro comum, ou Relatório Brundtland, da Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento da Organização das Nações Unidas, foi entregue à Assembleia Geral da ONU, em 31 de dezembro de 1987. A ênfase em “desenvolvimento sustentável” nesse documento popularizou a expressão, apesar de nele não se ter avançado muito em uma sistematização conceitual. A busca de uma definição do que seria esse tipo de desenvolvimento, além de marcada pela própria polissemia da noção de desenvolvimento, que permite sua apropriação seletiva por segmentos com variadas orientações político-ideológicas, tem sido relativamente mais realizada pelos interessados nessa arena política do que por acadêmicos especialistas no tema *desenvolvimento*. Assim são as ONGs, os órgãos de governo, as agências multilaterais e os empresários que se movimentam ativamente nesse terreno.

Poder-se-ia argumentar que propostas como as do *etnodesenvolvimento* (p.ex. Stavenhagen 1985) e, sobretudo, as de *ecodesenvolvimento* que se expressam nos trabalhos de autores como Ignacy Sachs (1986) possuíam, no início da discussão sobre sustentabilidade, um maior nível de elaboração. Apesar de evidentemente elas fazerem parte da genealogia que informa em maior ou menor grau a noção de *desenvolvimento sustentável*, foram ou subsumidas nesta última ou tendencialmente ignoradas no debate político em termos mais amplos.<sup>15</sup> As relações entre ecologistas e indigenistas, apesar de crescentemente localizadas sob um mesmo guarda-chuva, também conformam um campo político diferenciado. A leitura, no senso comum, de que as populações indígenas detêm um

---

<sup>15</sup> Sobre etnodesenvolvimento ver também Davis (1988), Unesco (1981) e o livro *Autodesarrollo Indígena en las Américas* (IWGIA 1989), em que etnodesenvolvimento foi substituído por “autodesarrollo indígena”, aparentemente porque os participantes indígenas do Simpósio organizado pelo *International Work Group for Indigenous Affairs* “no gustaran del concepto ‘etno-desarrollo’, y prefirieron ver cualquier desarrollo en la forma de auto-determinación” (IWGIA, 1989: 10)

conhecimento harmônico, não destrutivo da natureza, deu um grande peso à eleição do índio genérico como modelo.

Não deixa de ser curioso que a maioria das definições de desenvolvimento sustentável aproxime-se claramente de visões harmônicas, não conflitivas dos processos econômicos, políticos e sociais envolvidos no drama desenvolvimentista. De fato, é mais nessa direção que a crítica, justificável, de muitos cientistas sociais se tem feito sentir com relação ao ambientalismo, em geral, e à idéia de desenvolvimento sustentável, em particular. Talvez as facetas mais imediatamente criticáveis se refiram a um campo clássico na análise do desenvolvimento e da expansão de sistemas econômicos: a distribuição desigual de poder político e econômico entre as classes, segmentos e populações que participam do drama desenvolvimentista.

A economia política que subjaz à discussão sobre a sustentabilidade de um novo modelo de desenvolvimento é – propositadamente ou não, estrategicamente ou não – muito pouco elaborada, para não dizer ingênua ou omissa. Os últimos parágrafos de um informativo trabalho sobre o cenário provável de uma “sociedade sustentável”, no ano 2030, possuem passagens como as que seguem:

Devido à extenuante pressão que exerce sobre os recursos, o materialismo simplesmente não conseguirá sobreviver à transição para um mundo sustentável. (...) À medida que o acúmulo de riquezas pessoais e nacionais venha a se tornar um objetivo menos importante, a lacuna entre ter e não ter gradualmente se fechará, eliminando muitas tensões sociais. Diferenças ideológicas também poderão desaparecer pouco a pouco, à medida que as nações forem adotando a sustentabilidade como uma causa comum ... Com as tarefas cooperativas envolvidas na restauração da Terra, de tantos modos e tão amplamente, a idéia de travar uma guerra poderá se tornar um anacronismo (Brown, Flavin e Postel, 1990: 238).<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Este livro, *Salve o Planeta. Qualidade de Vida-1990*, do *World Watch Institute*, fez parte de uma série amplamente consumida em todo o mundo, inclusive em mais de 800 cursos de colégios e universidades norte-americanas. Além de em português, foi publicado em espanhol, árabe, chinês, japonês, indonésio, alemão, italiano, polonês, francês, russo e inglês, e seria publicado em norueguês, sueco, holandês, húngaro e coreano.

Não se trata de não aceitar os aspectos reformistas das proposições, mas sim de não desconsiderar contradições fundamentais do universo construído pela expansão capitalista. Uma delas, e importante sobretudo para países como o Brasil e do chamado Terceiro Mundo, é que um dos elementos centrais do novo modelo seria o respeito às categorias culturais locais tomadas não como impedimento ao crescimento econômico, mas como parte central de sua sustentabilidade. A Declaração de Manila sobre participação popular e desenvolvimento sustentável (1990) provê um bom exemplo.<sup>17</sup> Nela, ao mesmo tempo em que há uma crítica ao modelo prevalescente, há um chamado enfático para um modelo de desenvolvimento alternativo, baseado na comunidade, e

entendido como um processo de mudança econômica, política e social que não necessariamente necessita envolver crescimento. Comunidades humanas sustentáveis podem ser atingidas somente por meio de um desenvolvimento centrado no povo. ... [que] procure devolver o controle sobre os recursos ao povo e suas comunidades, para serem utilizados na satisfação de suas próprias necessidades (Declaração ... 1990: 46). Entre várias outras coisas, menciona-se que este tipo de desenvolvimento é “construído a partir dos valores e cultura do povo (idem).

Sem dúvida, trata-se de uma legítima e importante aspiração, mas que se movimenta, no limite, sobre a linha fina e, neste contexto, paradoxal de aceitar *desenvolvimento* como categoria universal. De qualquer forma, aqui o dilema político é central e de difícil solução para os que se situam criticamente fora do centro do sistema mundial:

Se desenvolvimento está associado com um movimento histórico que começa a desdobrar-se na Europa séculos atrás, impondo suas concepções e necessidades por todas as partes, estaremos condenados a um ‘eterno retorno’ a questões como que tipo de

---

<sup>17</sup> Essa declaração resultou de um encontro de 31 associações de lideranças da África, Sudeste Asiático, Sul da Ásia, Pacífico Sul, América Latina, Caribe, América do Norte e Europa, em Manila, Filipinas, de 6 a 10 de Junho de 1989 (Declaração .... 1990: 45).

desenvolvimento queremos? Queremos algum tipo de desenvolvimento? (Ribeiro, 1990: 293).

Sem querer cair em um sociologismo exacerbado, mas considerando o caráter no mais das vezes avassalador e os trabalhos “desiguais e combinados” do desenvolvimento, será possível optar efetivamente em termos localistas radicais? Um pragmatismo histórico nos induziria a crer que não. A história da expansão do sistema político econômico capitalista, e os antropólogos mais do que ninguém o sabem, é sinônimo de desrespeito às formas de relacionamentos sociais, econômicos, políticos e culturais das populações nativas. Além do mais, a economia de mercado, especialmente em um mundo cada vez mais integrado transnacionalmente, torna altamente problemáticas, senão impossíveis, pretensões autárquicas que não estejam sintonizadas com algum nicho diferencial de integração com a economia global (Harvey 1989). A possibilidade de autonomia, de qualquer forma, traz a necessidade, minimamente, de prosseguir na antiga discussão da teoria do desenvolvimento sobre o grau e as formas de integração ao sistema político-econômico mais amplo.<sup>18</sup>

A própria idéia básica de crescimento econômico compatível com a preservação da natureza é passível de ser exposta a severas críticas dada a realidade da história econômica mundial. Mais ainda, desenvolvimento sustentável supõe uma fé na racionalidade dos agentes econômicos articulados em ações rigorosas de planejamento (ideologia central do modelo de desenvolvimento e das formas de expansão transnacionais do capitalismo em vigor) que compatibilizem interesses tão diversos quanto a busca de lucro do empresário, a lógica do mercado, a preservação da natureza e, quem sabe, até justiça social já que a miséria é uma das maiores causas da degradação ambiental. A exploração de um segmento social por outro(s) não sendo problematizada de frente, acaba sendo aparentemente resolvida como mais um subproduto da instalação de um modelo racional, adaptado às realidades do nosso tempo, sobretudo em termos de controle da eficiência do processo produtivo e do crescimento populacional.

---

<sup>18</sup> Sem dúvida, também levanta interessantes questões quanto ao lugar e eficácia da resistência indígena e popular à destruição de seus repertórios culturais.

Não será pelas dificuldades inerentes a coadunar um feixo tão amplo de contradições, sem uma teoria do social que lhes dê sentido, que a idéia de um desenvolvimento sustentável tem sido freqüentemente recebida como uma contradição em termos pelos cientistas sociais (ver, p. ex., Santos, 1991) ?

Isabel C. M. Carvalho afirma que

para entender melhor a que veio e a quem atende o conceito de desenvolvimento sustentável é preciso fazer sua genealogia, reconstituindo as relações de força que o produziram. Sua matriz é o projeto desenvolvimentista liberal aplicado ao meio ambiente. Desde a Conferência de Estocolmo, em 1972, ficou claro que a preocupação dos organismos internacionais quanto ao meio ambiente, era a de produzir uma estratégia de gestão desse ambiente, em escala mundial, que atendesse a sua preservação dentro de um projeto desenvolvimentista. Dentro dessa perspectiva produtivista, o que se queria preservar de fato era um modelo de acumulação das riquezas em que o patrimônio natural passava a ser um bem. O apelo à humanidade e ao bem-estar dos povos era usado como álibi, sempre citado ao lado dos objetivos de crescimento econômico, emprestando uma preocupação humanista a intenções não tão nobres (Carvalho, 1991: 11).

Sem dúvida, o Relatório Brundtland e outros documentos sobre desenvolvimento sustentável, longe de contestar o crescimento econômico, o coloca como uma solução ao mesmo tempo que acena a bandeira de um melhor “futuro comum” caso este caminho seja trilhado.<sup>19</sup>

Desenvolvimento sustentável é definido como aquele que “atende às necessidades do presente sem comprometer a capacidade das *gerações futuras* também atenderem às suas” (p.9); “é um processo de mudança no qual a exploração dos recursos, a orientação dos investimentos, os rumos do desenvolvimento tecnológico e a mudança institucional estão de acordo com as necessidades atuais e *futuras*” (p. 10); “é um desenvolvimento

---

<sup>19</sup> As citações do Relatório Nosso Futuro Comum (1987), ou Relatório Brundtland, são feitas a partir de Santos (1991).

que mantém possíveis as *opções futuras*” (p. 46); “é uma correção, uma retomada do crescimento alterando a qualidade do desenvolvimento” (p. 53); “é uma mudança no teor do crescimento, a fim de torná-lo menos intensivo de matéria-prima e mais equitativo em seu impacto” (p.56) (Santos, 1991: 3).<sup>20</sup>

Na verdade, em se tratando de um processo em curso, no qual a amplitude do seu espectro ideológico tanto quanto a variabilidade e o conflito de interpretações estão sujeitos a oscilações e apropriações múltiplas, a discussão sobre desenvolvimento sustentável também aponta para um esforço de “reeticização” do capital ao incorporar, fundamentalmente, em seus cálculos, a preocupação com as gerações futuras, o “conceito de equidade intergerações, de caráter profundamente moral” (Brown, Flavin e Postel, 1990: 218).<sup>21</sup> Igualmente importantes são as propostas de reformas e problematizações que dizem respeito ao fim da “obsolescência planejada”, à eficiência do uso de recursos energéticos e dos renováveis e não renováveis, ao uso de fontes alternativas de energia como a solar e a eólica, à reciclagem de produtos e controle do desperdício na produção e no consumo, ao surgimento de uma nova ética de consumo, à conversão dos gastos na corrida armamentista para gastos de alcance social (veja, por exemplo Brown, Flavin e Postel, 1990). Nesse sentido, talvez um dos esforços mais interessantes que vem sendo realizado seja o de mudar os critérios de contabilidade de crescimento, progresso e riqueza, por modificação dos indicadores utilizados, sobretudo aqueles vinculados ao macro cálculo de desenvolvimento, como Produto Nacional Bruto (PNB):

... os indicadores econômicos são falhos num aspecto fundamental: não fazem distinção entre o uso de recursos que sustentam o progresso e o de recursos que minam o progresso. (...) o PNB inclui a depreciação de maquinarias e equipamentos, porém não leva em conta a depreciação do capital natural, que inclui recursos não renováveis como o petróleo e recursos renováveis como as florestas (Brown, 1990: 21).

---

<sup>20</sup> As citações de Santos foram retiradas de CMMAD (1988). Os grifos são meus.

<sup>21</sup> Agradeço a Luís Eduardo Soares e a Rubem César Fernandes que chamaram a atenção para esse importante aspecto.

O cálculo do PNB de um país como a Indonésia que incorporasse o

esgotamento do capital natural. Considerando apenas o consumo do petróleo, a erosão do solo e o desmatamento ... [demonstraria] que a taxa de crescimento econômico da Indonésia, de 1971 a 1984, inicialmente avaliada em 7%, foi na realidade de apenas 4%. O sistema convencional não somente supervaloriza às vezes o progresso como também pode indicar a ocorrência de progresso quando na realidade está havendo queda (idem).

Hazel Henderson (1990) chama a atenção para o fato de PNB e outras estatísticas de mensurar crescimento econômico terem sido elaboradas na Segunda Guerra Mundial, transformando-se na *lingua franca* que define o debate global sobre desenvolvimento econômico, servindo preferencialmente aos operadores de câmbio e especuladores dos mercados de capitais (Henderson, 1990: 70). Admitindo que é impossível de se encontrar “algoritmos de desenvolvimento que sejam adequados para todos os países, já que esse foi o erro ao tentar-se espalhar conformidade industrial a todo o planeta em nome de ‘crescimento econômico’” (idem: 72), Henderson propõe o uso de estatísticas, algumas já imediatamente disponíveis, sobre um grande conjunto de multidimensionados aspectos de progresso social, para guiar a contabilidade e o planejamento governamental: indicadores de investimento em recursos humanos; habilidades humanas e produtividade; comparações entre orçamentos civis e militares; estoques de capital de infra-estrutura implantada menos depreciação; estoques de capital de recursos naturais, parques, diversidade genética das espécies, etc.; qualidade ambiental; eficiência energética; estatísticas de renda *per-capita* reformuladas para mostrar as distâncias entre ricos e pobres; equivalentes de paridade de poder de compra (idem: 73-74).<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> Não se pode deixar de notar que em diversos modos essa discussão se assemelha às críticas feitas pela sociologia do desenvolvimento, nas décadas de 60 e 70, ao economicismo reducionista e ocultador das diferenças sociais dos grandes indicadores de desenvolvimento como, por exemplo, renda *per capita*.

O movimento ambientalista brasileiro, na sua vertente mais à esquerda, que engloba movimentos sociais populares e de defesa de minorias étnicas, tem procurado associar problemas ambientais com a realidade social. A discussão brasileira reflete a internacional, mas está claramente relacionada à formação do campo político das ONGs no Brasil. Em realidade, a influência do chamado socioambientalismo é patente no Brasil. Assim, também são enfatizadas questões como as desigualdades sociais e políticas no país e no mundo, tanto quanto democracia e cidadania como prioridades para o desenvolvimento sustentável.

Em realidade, mesmo as discussões mais sofisticadas sobre ambiente e desenvolvimento sustentável que procuram fazer uma sociologia dessa relação, apontam mais do que para o delineamento de um conceito, para uma posição programática, um metarrelato com características utópicas, que estabeleça um campo discursivo comum, possibilitando alianças entre ambientalistas e agentes sociais interessados em crescimento econômico. Em uma conjuntura de crise dos grandes metarrelatos, utopias e ideologias relacionados ao Iluminismo, o fato de se referir a um metarrelato utópico e totalizante proporciona uma alta eficácia ao ambientalismo em geral e lhe permite constituir-se em campo de negociação política.<sup>23</sup>

Em outras palavras, e reforçando, a crise dos metarrelatos da modernidade, com suas categorias transcendentais interpretativas e

---

<sup>23</sup> “Por metarrelatos se entienden las categorías trascendentales que la modernidad se ha forjado para interpretar y normar la realidad. Estas categorías obedecen al proyecto Iluminista y tienen por función, integrar, bajo una dirección articulada, el proceso de acumulación de conocimientos, de desarrollo de las fuerzas productivas y de ordenamiento sociopolítico. Así, categorías tales como la progresión de la razón, la emancipación del hombre, el autoconocimiento progresivo o la autonomía de la voluntad, fueron elaboradas para dar sentido unitario al amplio espectro de fenómenos políticos, procesos sociales y manifestaciones culturales. Todos estos metarrelatos se remiten, a su vez, a una glorificación de la idea de progreso, es decir, a la convicción de que la historia marcha en una direccionalidad determinada en la que el futuro es, por definición, superación del presente. Los metarrelatos constituyen, en suma, categorías que tornan la realidad inteligible, racional y predecible. (...) En esto, tanto el liberalismo clásico como el marxismo se inspiran en una matriz iluminista común, invocando principios universales que por mucho tiempo han exhibido enorme capacidad movilizadora” (Hopenhayn, 1988: 61-62).

normativas, abre espaço para o desdobramento do ambientalismo como metarrelato da contemporaneidade que resgata os sonhos do Iluminismo, da razão prática, de racionalidade via adequação dos meios aos fins últimos (planejamento e tecnologias bem articuladas produzem desenvolvimento sustentável) e os funde, em maior ou menor grau na sua variabilidade de formulações, com uma razão contemplativa, histórica, romântica, que apela para a natureza como modelo de harmonia e possibilidade utópica de sobrevivência. Em síntese, entendo desenvolvimento sustentado como a noção central que articula e neutraliza interesses divergentes no campo político (in)formado pelo grande metarrelato utópico ambientalista. Por essa razão, torna-se importante deter-se sobre algumas formulações de empresários sobre o assunto.

### **Desenvolvimento sustentável, sua recepção no mundo empresarial**

Em trabalho anterior (Ribeiro, 1990) sublinhei que o ambientalismo, além de ser uma ideologia/utopia em crescente expansão e ter tornado palavras como ecologia obrigatórias no léxico de planejadores e políticos, vinha se traduzindo em impactos econômicos palpáveis. O exemplo mais evidente, em nível macro, foram medidas contra países como o Brasil que, após um efetivo *lobby* do ambientalismo internacional junto ao Congresso norte-americano e a agências multilaterais, viu importantes empréstimos do Banco Mundial para seu setor elétrico serem sustados por causa dos problemas ambientais que seriam causados pelos enormes projetos hidrelétricos planejados para a bacia amazônica. Com efeito, o fluxo de capital em escala global é, no presente, visivelmente influenciado pela ação de agências multilaterais as quais têm sido eficazmente pressionadas por ativistas do ambientalismo americano e europeu (Aufderheide e Rich, 1988).

Explorarei a idéia de que não apenas em um nível mais macro a influência do ambientalismo é cada vez maior. Nesta seção, permanecerei na linha de considerar a discussão sobre desenvolvimento sustentável como indicativa do estabelecimento de um campo de ne-

gociações, uma tentativa de encontrar um terreno comum entre ambientalistas – os novos interlocutores nesse cenário – e os agentes sociais que são (ou eram) considerados os maiores degradadores da natureza – os empresários – sobretudo aqueles vinculados à indústria, motor do modelo de expansão e crescimento da economia capitalista.

Primeiramente é interessante notar a iniciativa de elites empresariais internacionais de confeccionar documentos programáticos como o *Business Charter for Sustainable Development* (Carta de Princípios sobre Desenvolvimento Sustentável), elaborado no âmbito da Câmara de Comércio Internacional e que “contém 16 princípios sobre gerenciamento ambiental na indústria” (Lorentzen, 1991: 6). Igualmente importante foi a criação do *Business Council for Sustainable Development* (Conselho Empresarial para o Desenvolvimento Sustentável), integrado por 50 líderes empresariais de várias nações e destinado a assessorar o secretário-geral da Conferência das Nações Unidas para o meio ambiente e desenvolvimento, UNCED-92 (Lorentzen, 1991: 6; Fortes, 1991: 5).

Como combinar crescimento e conservação? Ao responder a essa pergunta, por ele mesmo formulada, Stephan Schmidheiny, o principal conselheiro para negócios e indústria do secretário-geral da UNCED-92 e presidente do conselho empresarial mencionado acima, em documento apresentado no Seminário Meio Ambiente e Desenvolvimento da Confederação Nacional do Comércio e da Confederação Nacional da Indústria, no Rio de Janeiro, em março de 1991, se refere expressamente ao fato de que desenvolvimento sustentável resultou do confronto e da aprendizagem mútua entre empresários e ambientalistas:

Até poucos anos atrás, a proteção ambiental era basicamente um conceito defensivo... [que]... estava destinado a chocar-se com a cultura dos negócios baseada em incentivos e empreendimentos. É lógico que ambientalistas e indústrias tornaram-se oponentes. Recentemente, entretanto, cada grupo tem começado a aprender com o outro. (...) O processo de aprendizado mútuo empreendido por ambientalistas e empresários está conduzindo a uma compreensão muito importante da situação ecológica no planeta. O resultado tem sido o que considero o maior progresso até o presente

momento na interação entre homem e natureza: o conceito de Desenvolvimento Sustentável. Esse conceito pode dar continuidade ao desenvolvimento econômico-social, para fazer face às necessidades dos que vivem hoje, sem comprometer a capacidade de futuras gerações enfrentarem suas próprias necessidades (Schmidheiny, 1991: 8-9).

Stephan Schmidheiny teve grande liderança entre empresários e executivos participantes desse campo de debates. Tanto Erling Lorentzen, presidente do Conselho de Administração da Aracruz Celulose S.A., quanto Márcio Fortes – o primeiro, membro do Conselho empresarial para o desenvolvimento sustentável e, o segundo, seu coordenador executivo no Brasil – mencionam Schmidheiny nos seus artigos aqui citados (Lorentzen, 1991; Fortes, 1991).<sup>24</sup> Esse empresário suíço procurou elaborar uma leitura “positiva” do ambientalismo que incorporasse elementos centrais do mundo dos negócios, como crescimento, mercado, custos e benefícios traduzíveis em uma contabilidade:

...a sociedade ainda está longe de ser sustentável, largamente porque (...) o valor do meio ambiente ainda não está refletido nos preços pelos quais empresários e consumidores fazem suas escolhas no mercado. (...) A questão real é como os empresários podem realmente incluir o valor do meio ambiente nas suas operações e, a partir daí, conservar o mundo natural para futuras gerações (op. cit.: 9)

Sob a ótica dos negócios, o desenvolvimento sustentável tem quatro implicações básicas: 1 – Uma mudança para a economia de oportunidade que facilite o acesso empresarial aos mercados e capacidade tecnológica. Isso inclui melhor acesso ao crédito, aos mercados e à tecnologia apropriados. 2 – Uma mudança para uma economia de conservação que incentive a inclusão de valores ambientais nas práticas comerciais. Isso significa uma reciclagem, um remanejamento e uma economia de reparo na qual o mundo em desenvolvimento usufruiria de muitas vantagens. 3 –

---

<sup>24</sup> Eliezer Batista, da Rio Doce Internacional, era outro membro brasileiro desse conselho (Lorentzen, 1991: 7).

Uma mudança para uma economia que promova investimento a longo prazo e lucros reais, ao invés de maximização de lucros a curto prazo. 4 – Uma mudança para uma cultura de poupança, ao invés de uma cultura baseada no consumo imediato. Isso se aplica igualmente a indivíduos, corporações e governos (Schmidheiny, 1991: 9-10).

Fazendo diversos apelos, entre os quais o de que os governos evitem o uso de legislações apenas restritivas e que, ao contrário, procurem “desenvolver uma estrutura legal que mude as regras do mercado para dar incentivos financeiros à atividade industrial sustentável” (p. 10), Schmidheiny termina com uma afirmação que, apesar de o tom do artigo ser de cooperação, se levada a cabo dentro das regras de relacionamento econômico prevalescentes, congelaria as relações de força entre os Estados-nações:

O ônus para o Norte é liderar o estabelecimento de estruturas econômicas e novas tecnologias que encorajem o desenvolvimento sustentável de uma forma global. Somente dessa maneira poderão os países como o Brasil evitar os mesmos erros que já cometemos no Norte (op. cit.: 11).

Já Márcio Fortes (1991), em artigo representativo de suas posições em um Simpósio denominado “Desenvolvimento sustentável na América Latina: a visão empresarial”, além dos elogios ao novo modelo de desenvolvimento emergente e às suas vantagens em termos de legado para o futuro e de correções das evidentes distorções da contemporaneidade, se preocupou em resumir um conjunto de critérios, “a partir da ótica e da experiência empresarial”, que “devem caracterizar... a era do desenvolvimento sustentável”. São então listados e desenvolvidos em maior ou menor extensão os seguintes itens: uso parcimonioso dos recursos não renováveis, uso sustentável dos recursos renováveis; melhoria da qualidade ambiental; conservação da biodiversidade; busca do equilíbrio econômico social. Esta última teria que considerar a “redução da pobreza; melhoria da distribuição de renda entre indivíduos e regiões; e aceleração da industrialização equalizadora dos países em desenvolvimento” (Fortes, 1991).

As definições de desenvolvimento sustentado de empresários são um índice da recepção das discussões ambientalistas entre industriais “esclarecidos”, e de como eles tentam casar a idéia de sustentabilidade com várias de suas preocupações, sobretudo com uma das essências da noção de desenvolvimento para o empresário: crescimento. Schmidheiny (1991: 9), por exemplo, afirma que “o crescimento é essencial para promover melhorias na qualidade da existência humana”. Para Fortes (1991) “só a aceleração do desenvolvimento poderá engendrar soluções para os problemas ambientais. Enfim, crescer no presente garantindo o futuro”. Já para Lorentzen (1991: 5-6)

grande parte dos problemas ambientais que o país enfrenta só será superada por meio de um processo contínuo de desenvolvimento. Mas esse processo só terá sustentabilidade futura, e só assegurará a plena inserção do Brasil na comunidade internacional, se o meio ambiente for adequadamente protegido. Para isso, o modelo de desenvolvimento brasileiro deve basear-se no conceito de desenvolvimento sustentável. De acordo com esse conceito, o desenvolvimento econômico e a proteção do meio ambiente não são conflitantes, mas complementares, um dependendo do outro. O crescimento econômico gera as condições necessárias para que o meio ambiente seja protegido. Por outro lado, a proteção ambiental, em equilíbrio com outras necessidades humanas, é fundamental para um crescimento que seja sustentável.

Ao que tudo indica, ao evadir a consideração da diferença de poder político-econômico entre os “sujeitos” e os “objetos” do desenvolvimento, essas interpretações acabam por se alinhar com um tipo de explicação segundo a qual os problemas da miséria e das desigualdades socioeconômicas serão resolvidos com o crescimento do bolo, tido como pressuposto de uma distribuição mais equitativa da riqueza social.

Além do mais, a inserção do Brasil, por exemplo, na “nova ordem econômica internacional” se dá praticamente (ou pragmaticamente) na mesma posição dependente prevaiente. Como Isabel C. M. Carvalho notou com relação à noção de desenvolvimento sustentado do Relatório Brundtland, “nessa concepção permanecem os financiados e os financiadores. Embora mude a qualidade do desen-

volvimento, a distinção entre quem deve guiar e quem deve ser guiado no percurso de transição é mantida” (Carvalho, 1991: 13). A autora aponta, ainda, para o caráter essencial de reforma dessa “nova” proposição:

O desenvolvimento sustentável reafirma o atual modelo de desenvolvimento, aperfeiçoando-o, na medida em que propõe um melhor manejo de seus custos sociais e ambientais. O fato de advogar uma sociedade mais produtiva com um menor custo socioambiental não implica necessariamente uma opção por uma ordem mais justa e participativa. Pode-se chegar a um alto nível de eficiência, com novas e “limpas” tecnologias, e até mesmo com uma diminuição dos índices de pobreza absoluta, sem que se altere significativamente o grau de participação política e a ética das relações sociais (idem).

### **À guisa de conclusão**

Em 1979, já dentro do período que anunciava e amadurecia a crise das formulações ideológicas/utópicas do século XIX ainda amplamente em vigor no século atual, Alvin Gouldner procurava, nos marcos da suposição da existência de *um* grande sujeito transformador da realidade social, definir a existência de uma nova classe formada por uma aliança de intelectuais e técnicos, fundada sobre a detenção e manipulação do saber. Essa concepção de que os homens que detêm o saber ou a informação são os que irão ou deveriam deter o poder, tem uma longa genealogia desde a República de Platão até Lyotard (1990), passando por Saint-Simon (1965). O filósofo francês Lyotard, para muitos o primeiro filósofo do pós-modernismo, considera o seguinte:

Sabe-se que o saber tornou-se nos últimos decênios a principal força de produção, que já modificou sensivelmente a composição das populações ativas nos países mais desenvolvidos e constitui o principal ponto de estrangulamento para os países em vias de desenvolvimento. Na idade pós-industrial e pós-moderna, a ciên-

cia conservará e sem dúvida reforçará ainda mais sua importância na disputa das capacidades produtivas dos Estados-nações. Essa situação constitui mesmo uma das razões que faz pensar que o afastamento em relação aos países em vias de desenvolvimento não cessará de alargar-se no futuro. (...) Sob a forma de mercadoria informacional indispensável ao poderio produtivo, o saber já é e será um desafio maior, talvez o mais importante, na competição mundial pelo poder (1990 [1979]: 5).

Um dos principais autores do debate sobre pós-modernismo, o arquiteto Charles Jencks, caminha na mesma direção e chega a cunhar um nome para a nova classe, o cognitariado (em óbvia alusão ao termo proletariado):

Em um mundo pós-moderno, o fato social fundamental é o crescimento revolucionário daqueles que criam e passam informação ou, para dizê-lo de outra forma, a súbita emergência do que parece ser uma nova classe, a substituição do proletariado pelo cognitariado. Mas claro que esses novos trabalhadores não são classe trabalhadora, nem exatamente classe média, mas sim uma paraclasse. Estatisticamente a sua maioria é de funcionários, secretários, pessoas no ramo dos seguros, dos mercados de capitais, professores, gerentes, burocratas governamentais, advogados, escritores, bancários, técnicos, programadores e contadores. Seus salários diferenciam-se tanto quanto seu modo de vida e *status*, e supondo-se que se pudesse subdividir esse grande grupo em camadas, finamente graduadas desde cognicratas, no topo, a cogniproles, na base, as distinções seriam amplamente ilusórias porque as divisões internas estão sempre mudando com relação umas às outras, já que há uma mudança constante de empregos e suas especificações. Indivíduos movem-se internamente ao grupo abrangente. Faz mais sentido contrastar essa paraclasse com grupos históricos anteriores para entender mudanças em poder e na produção (Jencks, 1989: 44).

Se há algo estimulante na crítica pós-moderna é a sua pretensão de interpretar o presente sem medo de romper com os cânones recebidos. Ao procurar posicionar-se diante das poderosas mudanças em curso, os pós-modernos tornam-se altamente sensíveis aos ventos

correntes e ousam formular interpretações alternativas. Há um aspecto que cabe ressaltar. Ao procurar um “novo sujeito da história”, ou onde ancorar as relações de poder político e de transformação, alguns autores pós-modernos não deixam de mover-se em um universo de preocupações próximo ao marxismo clássico. Com a emergência exuberante e avassaladora do capitalismo industrial no século XIX, fazendo com que tudo que é sólido se desmanchasse no ar, Marx propõe a existência de duas classes fundamentais vinculadas à dinâmica da grande indústria. No final do século XX, com o capitalismo transnacional, planetarizado, na era da imediatez e simultaneidade, quando a indústria têxtil e a própria metalurgia deixaram de ser (em um caso há mais tempo, noutro mais recentemente) setores de ponta para a acumulação, e a indústria eletrônica, de informação e comunicação tomam a dianteira em todos os sentidos, se modificam, por exemplo, relações de trabalho, ideologias de gerenciamento, a distribuição geográfica e organização do processo produtivo, a importância do capital financeiro unificado globalmente via satélite e as posições internas ao sistema mundial. Nesse clima de transformações, em que as perplexidades e incertezas se instauram, não parece estranho que se tente interpretar uma “nova classe”, uma “paraclasse” com relação ao feixo mais evidente de fatores que ganham crescentemente peso nas determinações da reprodução da vida social contemporânea.

Nesse sentido, o trabalho de Alvin Gouldner, polêmico, sem dúvida, representa um exemplo, talvez pioneiro, da tentativa de delinear essa “nova classe”. É interessante notar que, para Gouldner, antes mesmo de o ambientalismo ter a visibilidade que tem, a “ecologia ambientalista” e a teoria dos sistemas eram algumas das ideologias centrais da “nova classe”. A “nova ideologia ecológica” propiciaria maior iniciativa de ação, se caracterizaria por ser “multicientífica” possibilitando um arco de alianças amplo entre “vários tipos de *intelligentsia* técnica” e – pelo rechaço ao domínio sobre a natureza – “intelectuais humanistas” (Gouldner, 1980: 65). Gouldner menciona os antecedentes românticos da ecologia, e o fato de ela se basear em uma metáfora orgânica, para diferenciá-la da teoria de sistemas (que “apela a una metáfora mecanicista más afín a la conciencia tecnocrática” p.65). Desta forma,

Si la ecología tiene un fuerte matiz populista, la teoría de sistemas está imbuída de un elitismo más fuerte ... Pero ambas ideologías apuntan tácitamente al problema de la *desunión* de la Nueva Clase, y pueden ser interpretadas como diferentes esfuerzos para tender un puente entre sus diversas facciones rivales y divergentes. Sin embargo, el elitismo de la teoría de sistemas circunscribe la solidaridad social que puede promover, limitándola – a lo sumo – a la *intelligentsia* técnica; la capacidad de la ecología para promover la unidad, aunque también en una visión multicientífica, es, al menos en algunas de sus versiones, accesible para un público más vasto y puede engendrar una solidaridad más amplia, que incluye a los humanistas tanto como a la *intelligentsia* técnica (Gouldner, 1980: 66).

Além dessas características levantadas por Gouldner e que dizem respeito a aspectos gerais do ambientalismo, cabe, para finalizar, ressaltar as características de utopia presentes na idéia de desenvolvimento sustentado e que se movimentam em parâmetros de racionalidade próximos, senão idênticos, aos do projeto Iluminista: manipulação do futuro; suspensão de conflitos e correção de deficiências pela implementação de uma solução ótima; apelo à possibilidade de estabelecer uma etapa mais avançada do que a anterior, se determinado modelo for estabelecido e seguido; conceber a humanidade como uma só e com o mesmo destino *universal* (organizando-a sob um mesmo eixo temporal como ocorre com a idéia de progresso – destino, aqui, sendo uma categoria fundamental de *futuro* comum); recuperação de uma noção de totalidade centralizada na relação homem/natureza e na construção de uma visão holística da realidade; e manutenção do planejamento como requisito fundamental, já que desenvolvimento sustentável requer uma nova e complexa síntese de planejamento racional adequada às novas tecnologias e contratos sociais.



## Capítulo 7

# Internet e a comunidade transnacional imaginada-virtual<sup>1</sup>

### **Transnacionalismo e antropologia**

Em trabalhos anteriores, estudei a economia política de corporações transnacionais e seus efeitos sobre a política, desenvolvimento, migração, níveis de integração e as identidades de atores sociais (Ribeiro, 1991, 1994, ver também capítulo 2). Mais tarde, seguindo as implicações do meu trabalho para uma crítica ao desenvolvimento, comecei a discutir o ambientalismo e a sustentabilidade como novas ideologias e utopias do final do século XX (capítulo 6). Era particularmente relevante a pretensão de universalidade, integração planetária e de cidadania global presente nesses discursos.

Além de outros objetos antropológicos clássicos como as relações locais/supra-locais, essa trajetória levou-me gradualmente a uma questão que há muito é central para a antropologia: os modos de representar o pertencimento a unidades socioculturais e político-econômicas. Por que devemos retomar essa questão? Precisamente porque esses modos de representação estão sofrendo impactos tremen-

---

<sup>1</sup> Esse texto foi desenvolvido a partir de uma conferência realizada no *Graduate Center of the City University of New York*, em 6 de abril de 1995. Ao longo de várias versões, recebi comentários, críticas e estímulos de estudantes, amigos e colegas, dentre os quais destaco Gabriel O. Álvarez, Roberto Cardoso de Oliveira, Arturo Escobar, Marco Lazarin, Paul E. Little, Italo Moriconi Jr., Reginaldo Ramos de Lima, Flávia Lessa de Barros, Jane Schneider, Luís Eduardo Soares, Alan Swedlund, Wilson Trajano Filho, Hernán Vidal e Eric R. Wolf.

dos, causados pela presença de novas forças transnacionais, e experimentam um período de transição em que instituições e modelos anteriores revelam-se insuficientes para dar sentido ao mundo. Em um contexto de desterritorialização, fragmentação, globalização de capitais financeiros e industriais, migrações transnacionais, fluxos planetários massivos de informações, espaço e território transformaram-se em entidades que necessitam ser repensadas.

*Espaço e território* são termos centrais da equação “os modos de representar pertencimento a unidades socioculturais e político-econômicas”. De onde você é? Lealdades políticas frequentemente são delimitadas por territórios e tecnologias de identificação de “cidadãos” e “usuários autorizados” que se tornaram comuns no mundo moderno (carteiras de identidade, números de CPF, passaportes, carteiras de motorista, cartões de crédito, senhas, etc.). A representação de pertencimento a alguma unidade espacial é quase sempre organizada por meio de uma lógica inclusiva que pode ser analiticamente simplificada em termos de relações entre níveis de integração local, regional, nacional e internacional. Uma representação gráfica desses níveis de integração, que na realidade só existem condensadamente, se daria por círculos vazados e concêntricos.<sup>2</sup> Como construtos históricos, culturais e políticos, as categorias classificatórias de pertencimento estão sujeitas à mudança. A reorganização das formas de conceber as relações entre território, política, economia e cultura, envolve uma enorme quantidade de energia e imaginação sociais, pois lida simultaneamente com a construção de subjetividades e coletividades, de comunidades imaginadas. O aparecimento de novas formas nesse domínio, portanto, é sempre potencialmente ameaçador do *status quo*, visto que historicamente tem significado um processo de dominação de áreas maiores e de maiores quantidades de pessoas.

---

<sup>2</sup> Ver o capítulo 5 e a discussão de Alvarez (1995: 18-21) que correlaciona a noção de níveis de integração de Julian Steward com análises de pertencimento e identidade. Se estivéssemos supondo uma relação unilinear e necessariamente evolutiva entre os níveis de integração, permaneceríamos nos quadros do difusionismo cultural. Em realidade, o poder de estruturação dos níveis de integração se dá de maneira multilinear e heteróclita, distribuindo-se desigualmente, tanto geográfica quanto socialmente.

Eis o ponto em que a discussão sobre transnacionalidade torna-se importante em si mesma. O aparecimento de novas formas de relacionar espaço, território e política (o Estado-nação, por exemplo) geralmente coloca em risco as pré-existentes. Mas o transnacionalismo não obedece à mesma lógica de inclusividade como as antigas formas o fazem. Ele recorta, como um eixo transversal, os diferentes níveis de integração, de tal maneira que é altamente difícil, se não impossível, relacionar positivamente transnacionalidade a um território circunscrito. Assim, seu espaço só pode ser concebido como difuso ou disseminado em uma malha ou rede. Pode-se dizer, então, que um nível de integração transnacional não corresponde a realidades espaciais e territoriais do mesmo modo que os outros níveis. De fato, a transnacionalidade corresponde a uma articulação diferente entre o espaço real e a criação de um novo domínio de contestação política e ambiência cultural que não são equivalentes ao espaço tal qual o experimentamos. São os assim chamados *ciberespaço* e *cibercultura*. Mais ainda, para nos defrontarmos com a base simbólica da transnacionalidade é necessário entender a lógica simbólica e cultural que parece prevalecer internamente a uma *comunidade* que, presumo, representa perfeitamente o cenário mais complexo para os propósitos que delinheio. A comunidade transnacional imaginada e virtual só pode ser compreendida se lidarmos com a questão da virtualidade, uma entidade complexa que participa de diferentes maneiras da vida social e psicológica. Desde uma perspectiva simbólica, a dinâmica da virtualidade é o núcleo duro da comunidade transnacional. Por isto, como se verá, enfatizarei sua importância.

Um número significativo de antropólogos e sociólogos está explicitamente trabalhando com transnacionalismo ou com globalização, uma parente próxima. Para fins de diferenciação, considerarei globalização como um processo principalmente histórico-econômico, diretamente relacionado à expansão do capitalismo, ao “encolhimento do mundo” (Harvey 1989). Apesar de obviamente possuir implicações políticas, a globalização difere do transnacionalismo no sentido de que política e ideologia são os universos privilegiados deste último. A organização de pessoas dentro de comunidades imaginadas, suas relações com instituições de poder, a reformulação de identidades tanto quanto de subjetividades e das relações das esferas pública e

privada, conformam o eixo principal da discussão sobre transnacionalidade. Cidadania, portanto, é uma questão mais pertinente ao transnacionalismo do que à globalização. Para distinguir transnacional de multinacional, sugiro que o primeiro termo signifique uma situação em que a origem ou pertencimento nacional seja impossível, ou praticamente impossível, de identificar. Mas, há que admitir com Rouse (1995) que subexiste muito de prospecção sobre a contemporaneidade no uso do conceito *transnacional*.

Algumas das questões envolvidas na discussão sobre transnacionalidade são centrais para a compreensão do mundo contemporâneo e para as ciências sociais como um todo. Fragmentação de identidades, a emergência do espaço global fragmentado, os muitos arranjos polimórficos de interações e determinações entre fenômenos globais e locais, têm diferentes repercussões em estudos sobre identidade, integração, difusão, divisão internacional do trabalho, teorias do sistema mundial, etc. Nesse contexto, a dialética da homogeneização e da heterogeneização pode ser abordada por meio de perspectivas econômicas ou culturais, variando desde análises sobre o jogo de poder entre grandes agências políticas e econômicas, até a circulação de mercadorias e da cultura *pop* internacionais com a política de signos que cria o sentido de *we are the world*.

Passarei a enfatizar aspectos do universo simbólico que me permitirão explorar as implicações do transnacionalismo sobre cultura, linguagem e poder. Considero que minhas principais contribuições aos debates em curso estão relacionadas à discussão sobre a existência de uma comunidade transnacional imaginada-virtual, e a alguns aspectos da sua lógica simbólica interna em processo.

### **Internet: virtualidade e a base simbólico-cultural da comunidade transnacional**

São vários os fatores simbólicos e sociais que concorrem para a formação da condição transnacional, muitos deles já considerados no Capítulo 5 deste livro. Mas a base principal para a emergência do que chamo a comunidade transnacional imaginada-virtual é a rede global de computadores. Benedict Anderson (1991) pode, retrospectivamen-

te, mostrar quão importante foi o “capitalismo literário” para consolidar uma comunidade imaginada que evoluiria para se tornar uma Nação. Posso agora sugerir que o “capitalismo eletrônico-informático” é o ambiente necessário para o desenvolvimento de uma *transnação*.

Talvez a mudança mais impressionante na história recente do computador tenha sido a sua transformação em poderosa máquina de comunicação. Primeiramente desenvolvida como parte de um projeto americano de defesa, a Internet, a rede das redes, interconecta hoje muitas dezenas de milhões de pessoas em todo o globo, tornando-se o mais poderoso meio simbólico transnacional de troca de informações e de comunicação interativa. A pré-história da Internet possui vários mitos de origem. Além de sua origem militar, consta seu crescimento a partir da comunidade de engenheiros da indústria eletrônico-informática. A comunidade acadêmica, com suas necessidades de intercâmbio de informações, é igualmente tida como uma das principais impulsionadoras da Rede. Finalmente, estão os herdeiros da contracultura californiana com seus sonhos de um espaço de comunicação alternativo que configuraria uma comunidade altamente democrática e, secundariamente, anárquica.

A realidade virtual agora existe em um mundo “paralelo”, *online*, uma espécie de universo *hiper-pós-moderno* em que tempo, espaço, geografia, identidades e cultura deixam de existir ou de ser importantes (Escobar 1994, Laquey e Ryer, 1994). Já que a “fronteira eletrônica” está sempre expandindo-se, as possibilidades, uma vez mais na história humana, parecem infinitas. As cifras são tão impressionantes quanto voláteis: a Internet cresceu 300% em 1994 e supostamente cresceria 900% em 1995, quando tinha mais de 40 milhões de usuários em mais de 100 países; o mercado de equipamento informático-eletrônico associado à Rede foi de US\$ 70 milhões em 1993, US\$ 476 milhões em 1994 e estimado em US\$ 1,5 bilhão em 1995 (Alcântara 1995). E mais, de acordo com *The New York Times* (10 de maio de 1997, p. 23) “espera-se que o comércio na Internet cresça para US\$ 66 bilhões no ano 2.000”.

Explorarei a rede global de computadores como o suporte *tecnosimbólico* da comunidade transnacional, especialmente em relação à emergência de sua cultura e espaço próprios, freqüentemente designados de cibercultura e ciberespaço (Escobar, 1994). Para Arturo

Escobar (1994: 214), a cibercultura “refere-se especificamente a novas tecnologias em duas áreas: inteligência artificial (particularmente tecnologias de computação e informação) e biotecnologia”. A difusão das novas tecnologias traz à luz dois regimes de sociabilidade: a tecnossociabilidade e a biossociabilidade, que “encarnam a consciência de que cada vez mais vivemos e nos fazemos em meios tecnobioculturais estruturados por novas formas de ciência e tecnologia” (idem). Já o ciberespaço

refere-se às redes e sistemas crescentes de meio ambientes mediados por computador. Enquanto uma rede espacializada, mediada por computador, o ciberespaço é visto como capacitador de “copresença completa e da interação de múltiplos usuários, permitindo *input* e *output* de e para todos os sentidos humanos, propiciando situações de realidades reais e virtuais, controle e coleta de dados à distância pela telepresença, e integração e intercomunicação totais com um espectro completo de produtos inteligentes e meio ambientes no espaço real” (Novak, 1991: 225) (Escobar, 1994: 216).

Virtualidade é um conceito chave para entender o tipo de cultura da comunidade transnacional. É patente sua importância em nossos dias. Universidade virtual, política virtual, casamentos e sexo virtuais chamam a atenção de jornalistas ávidos por novidades do comportamento social contemporâneo. Sensibilidade à virtualidade parece ser uma característica humana geral, embutida no uso de linguagem, pois somos capazes de ser transportados simbolicamente para outros lugares, imaginar o que não está aqui e, mais ainda, somos capazes de criar realidades a partir de estruturas que são puras abstrações antes de se tornarem fatos empíricos. Comunidades virtuais e seus aparelhos existiram antes das redes de computadores. Ouvintes de rádio, rádio-amadores, espectadores de cinema e telespectadores são parte desses grupos. Em realidade, um dos resultados do desenvolvimento tecnológico é o incremento quantitativo e qualitativo do universo virtual, algo que nos faz recordar as afirmações de Jean Baudrillard sobre a operação completa dos simulacros em nossos tempos.

Não desejo referir-me apenas a sistemas virtuais relacionados ao desenvolvimento de tecnologias de comunicação, mas também ao

que poderia ser inicialmente chamado de uma pedagogia da virtualidade. Por mais de uma década, crianças em todo o mundo fascinam-se com *videogames* e passam mais horas frente a esses aparelhos do que a maioria dos seus pais gostaria. Ao mesmo tempo, e igualmente importante, é notável a difusão de RPGs (sigla inglesa para *role playing games*) entre crianças e adolescentes. Nesses jogos, cada jogador interpreta a ação de um personagem em um mundo imaginário controlado por um juiz chamado de mestre. Um RPG consiste em uma narrativa apresentada pelo mestre que cria o ambiente onde o jogo se desenrolará. Nesse universo simulado, os participantes têm a oportunidade de desempenhar ritualmente os papéis que imaginam, dentro dos limites de um conjunto de regras e constrangimentos definidos. De acordo com Philippe Quéau (1993: 99):

a fascinação pelos mundos virtuais e pelas imagens de síntese toca particularmente as jovens gerações. Esse fascínio provém do fato de que não somente podemos criar pequenos “mundos” do nada, mas sobretudo pelo fato de que, num certo sentido, podemos habitar “realmente” esses mundos. Podemos contentar-nos com esses simulacros de realidade, por pouco que o mundo real nos pareça demasiado duro, inóspito, ou por pouco que todas as vias de acesso a esse mundo virtual nos tenham sido negadas. Não há dúvida de que o virtual venha tornar-se então um novo ópio do povo.

Alucquère Roseanne Stone (1994: 107) relaciona o “sentido es-tonteante de liberdade corporal” que o ciberespaço proporciona, à liberação do “sentido de perda de controle que acompanha a corporificação do macho adolescente”. Para Stone,

em termos psicanalíticos, para o jovem macho, poder ilimitado sugere primeiramente a mãe. A experiência de poder ilimitado é tanto marcada por gênero quanto pela necessidade de controle, produzindo uma necessidade de reconciliação, impossível de ser resolvida, com uma sempre ausente estrutura de personalidade. Uma “estrutura ausente de personalidade” é também outra forma de descrever o caráter peculiarmente sedutor do computador que Turkle caracteriza como um segundo *self* (op. cit.: 108). A mescla

intricada de corpo, mente e simulação, desemboca na “inveja do *ciborg*”, o desejo de transcender a condição humana cruzando a linha máquina/homem, passando de um espaço físico e biológico para a “alucinação consensual”, simbólica e metafórica do ciberespaço; um espaço que é o *locus* de um desejo intenso por corporificação refigurada (*idem*).

Já Tomás Maldonado (1994: 65 e ss.) tende a ver essa questão no âmbito complexo da compreensão das formas de percepção do real, do “valor cognoscitivo do imaginal” e da realidade virtual enquanto contraditória, portadora de uma “ambivalência de fundo”, pois ao mesmo tempo que nos distancia da experiência está dentro dos confins desta. Em particular no que diz respeito à “produção icônica computadorizada”, Maldonado está “convencido de que a iconicidade visual, entendida como processo e como produto, possui uma potencialidade epistêmica que é insensato negar, seja no plano da reflexão teórica, seja no plano da experiência concreta” (op. cit.: 67). Para ele, trata-se, portanto, “não de uma *fuga mundi* mas de uma *creatio mundi*” (*idem*: 90).

Nesse ponto, é necessário avançar mais na minha designação da comunidade transnacional como imaginada e virtual. Em realidade, a diferença entre imaginação e virtualidade é muito delicada. Tentarei ser fiel a sua sutileza. Há uma distinção básica, feita por Maldonado (1994: 101-102) para quem realidade virtual é uma “particular tipologia de realidade simulada na qual o observador (nesse caso espectador, ator e operador) pode penetrar interativamente, com ajuda de determinadas próteses óticas, tácteis ou auditivas, em um ambiente tridimensional gerado por computador”. Uma vez que virtualidade envolve um universo não necessariamente gerado pelas novas tecnologias de comunicação, dessa definição reterei a capacidade de agência, de entrar e sair, que a virtualidade garante ao sujeito por contraposição à imaginação, algo que nos invade sem controle volitivo.

A diferença entre virtualidade e imaginação tem um fundo comum contra o qual é confrontada: o estatuto da realidade em seu sentido duro. A imaginação mantém uma base empírica sobre a qual se eleva e a partir da qual pode até descolar-se: a imagem dos objetos. A virtualidade refere-se mais à potencialidade e possibilidade de

ser, de tornar-se uma força no mundo real. Se pudermos usar as duas palavras na mesma afirmação, eu diria que virtualidade é imaginação em processo de encontrar completude. A relação entre a imaginação, a virtualidade e o real é complexa, mas necessita ser vista como uma relação de trânsito, não de oposição. A realidade estimula a imaginação, coisas imaginadas podem se tornar realidade por meio de simulações virtuais, a virtualidade influencia o mundo real, e assim por diante.

Na verdade, há uma “hibridização” entre o “real e o virtual, entre o sintético e o natural” (Quéau 1993: 96). Para Philippe Quéau

podemos até falar de uma hibridação entre corpo e imagem, isto é, entre sensação física real e representação virtual. A imagem virtual transforma-se num “lugar” explorável, mas esse lugar não é um puro “espaço”, uma condição *a priori* da experiência do mundo, como em Kant. Ele não é um simples substrato dentro do qual a experiência viria inscrever-se. Constitui-se no próprio objeto da experiência, no seu tecido mesmo, e a define exatamente. Esse lugar é, ele mesmo, uma “imagem” e uma espécie de sintoma do modelo simbólico que encontra-se na sua origem (idem: 94).

No presente, a realidade virtual implica primeiramente a elaboração de modelos matemáticos e sua subsequente transformação em algo que pode ser experimentado. Os exemplos mais avançados da hibridização real/virtual encontram-se nos simuladores de vôos para pilotos de caça e em laboratórios para experiências científicas. Para Jean-Louis Weissberg (1993: 118)

a cadeia modelização-numeralização-programação constituiu a virtualidade como espaço de experimentação disponível, intermediário entre o projeto e o objeto, enquanto o virtual permanecia até então prisioneiro da atividade imaginária. Ver o virtual, como nos propõe a engenharia informática da simulação, significa redefinir completamente as noções de imagem, de objeto, de espaço perceptivo.

Jean-Louis Weissberg (idem: 120-121) pensa o virtual não como um substituto do real mas como uma das formas de percebê-lo, ele propõe, assim, tratar da composição real/virtual.

Assim, se concebermos o virtual como uma dimensão intermediária e em trânsito entre o real tangível e a pura imaginação, poderemos entendê-lo como um *continuum* no qual, em um dos seus extremos, estaríamos mais próximos à pura abstração e, no outro, à realidade empírica. Dessa forma, há experiências virtuais quase confundíveis com os trabalhos da imaginação, como as que até o momento se desenvolvem em encontros virtuais internamente ao ciberespaço. Nessas, há uma forte necessidade de categorizar as situações e os outros sem o auxílio de imagens-guias. Por outro lado, há experiências, como as dos hologramas e capacetes de realidades virtuais, altamente dependentes de imagens-guias, quase tangíveis, e mais inscritas em uma percepção empiricamente ancorada.

Alucquère Roseanne Stone (1992) propõe, convincentemente, o uso da noção de largura de banda para o estudo de “sistemas virtuais”. Quanto maior a largura de banda de uma tecnologia de comunicação, maior sua capacidade de reprodução da realidade e das características de encontros comunicativos. Uma diminuição da largura de banda – ainda que drástica como aquela realizada pelo telefone que cria um virtual circuito da fala, uma co-presença sem indexicalidade baseada na audição – não implica um não engajamento do sujeito, ao contrário, pode envolver de maneira complexa sua corporalidade. Se fosse de outra forma, não seria possível explicar a eficácia psicológica do sexo pelo telefone, nem as respostas orgânicas dos indivíduos às fantasias induzidas pela fala. Pode-se dizer que outros suportes de informação, como bem atestam a literatura e os vídeos eróticos, são igualmente capazes de realizar operações semelhantes produzindo intensos engajamentos dos sujeitos. A rápida difusão do *cibersexo* e as potencialidades vislumbradas no sexo virtual tanto levantam questões vinculadas à produção e reprodução da solidão nas sociedades de massa, quanto nos levam a crer na possibilidade da escolha de parceiros sexuais virtuais ideais, muito mais tangíveis e ajustados às fantasias individuais do que seus semelhantes disponíveis até o momento.

Contudo, há que lembrar que a experiência do sujeito em encontros comunicativos de co-presença real, além de envolver fenômenos aleatórios e de indexicalidade de alta dificuldade de reprodução, envolve a troca de sensações e fluidos cuja captura e transmis-

são estão longe de ser conseguidas ou colocadas como objetivos para o aperfeiçoamento dos meios de comunicação.

Philippe Quéau, em sua discussão sobre a era do virtual, faz uma advertência:

Uma tendência à desrealização toma todas as pessoas que se apegam demasiadamente à perfeição limpa das matemáticas ou ao rigor lúdico da informática. A tecnologia da simulação virtual não pode senão reforçar esse risco de desrealização, ao dar um caráter pseudo-concreto e pseudo-palpável a entidades imaginárias. (...) essas técnicas são particularmente perigosas, já que nos seduzem, pelo seu funcionamento “ideal” sem privar-nos de nenhuma das ilusões sensoriais sem as quais poderíamos rapidamente nos cansar. Torna-se fácil esquecer o mundo real e refugiar-se no conforto flexível e eficaz em que esses meios ideais de *idealização* nos mergulham. Eles, por um lado, constituem então instrumentos de domínio da complexidade, que propiciam uma melhor inteligibilidade e, por outro lado, têm uma certa propensão a encorajar formas latentes de ilusão e até mesmo de esquizofrenização. Quanto mais nos servimos da simulação como meio de escrita e de invenção do mundo, mais corremos o risco de confundir o mundo com as representações que fazemos dele (Quéau, 1993: 98-99).

Cabe terminar esta seção, explicitando uma questão básica: qual, então, a diferença entre uma comunidade imaginada e uma virtual? Temos que partir do princípio de que todas as comunidades são imaginadas, já que o fato de pertencer a uma mesma comunidade lingüística e cultural leva, salvo exceções, a conceber os outros com os parâmetros de uma linguagem, cultura e sistemas simbólicos dados. Mas, pelo menos desde que os totens existem, as comunidades imaginadas dependem de tecnologias de identificação e pertencimento, ancoradas em suportes de transmissão de informação (“meios de comunicação”) que tornam-se referências virtuais ou reais – altamente carregadas de conteúdos simbólicos, metafóricos, metonímicos e classificatórios – unificadoras dos indivíduos em coletivos. Com o avanço quantitativo e qualitativo dos meios de comunicação, o papel diferenciado da relação imaginação/virtualidade na formação de comunidades passa a ser mais visível.

No presente, dado o florescimento inusitado do universo virtual, a pergunta inicial – qual a diferença entre uma comunidade virtual e imaginada – poderia assim ser respondida: a diferença está no fato de que a comunidade imaginada é uma abstração simbólica e politicamente construída, enquanto a comunidade virtual, além de ser isso, é uma instância de outro tipo, uma espécie de estado paralelo, intermediário entre realidade e abstração, onde simulacra possuem vidas próprias passíveis de serem experimentadas conscientemente pelos sujeitos.<sup>3</sup> A realidade virtual está “ali”, pode ser experimentada, manipulada e vivida como se fosse real. Uma vez terminada a presença no universo virtual, pode-se reentrar no mundo real e duro. De fato, a virtualidade construída pelos meios de comunicação propicia um sentido de maior tangibilidade às comunidades imaginadas, tangibilidade esta que só pode adquirir maior expressão em rituais que transformam as comunidades imaginadas-virtuais em comunidades reais, verificáveis, parcial ou totalmente, pelos seus membros. Os rituais de criação de sentimento pátrio, de pertencimento ao Estado-nação, cumprem claramente esse papel. Já entre os rituais que a comunidade transnacional vem construindo, encontram-se os *mega rituais globais* como os grandes concertos de *rock* e as conferências mundiais da ONU.

### **Ilusão, fetiche e poder no ciberespaço**

Como muitos membros de outras comunidades políticas imaginadas, os participantes da comunidade transnacional, especialmente seus ideólogos, tendem a ter opiniões hiperbólicas sobre o seu lugar no mundo real (ver, por exemplo, Laquey e Ryer, 1994). Mentis desenraizadas e pessoas sem face agora comunicam-se em uma teia descentralizada que cobre o planeta, dissolvendo espaço e tempo.

---

<sup>3</sup> É difícil de evitar aqui a tentação de aproximar o xamanismo a uma forma de simulação que objetiva, dentre outras coisas, entrar em um mundo paralelo. não tecnológica mas culturalmente construído, onde os *simulacra* têm vidas próprias e incidência sobre o real. Notemos que é comum relacionar computadores e virtualidade à magia e religião (Dibbel, 1993, Stone, 1994).

Eles pensam o sistema como passível de ser manipulado livremente, uma vez que se esteja qualificado como “usuário” da nova ordem, de forma semelhante, posso imaginar, ao que sentiam as pessoas na pré-história da democracia burguesa e do mercado liberal. De fato, essa comunidade virtual, que se pretende tão diversa quanto sua extensão planetária, compartilha, até agora, muito mais de “sentimentos primordiais”, laços característicos de novos Estados emergentes (Geertz, 1963) sem grande desenvolvimento institucional, do que sentimentos civis próprios ao exercício da cidadania plena.

Em realidade, a diversidade da Internet não é tão grande quanto a princípio poderia se acreditar. Sua distribuição em termos mundiais é bastante desigual, notadamente em se tratando de continentes como a África. Onde predominam homens brancos de classe média. Mesmo nos Estados Unidos, país onde as redes eletrônicas encontram-se mais difundidas, os afro-americanos sentem-se ameaçados pela *superinfovia*:

um relatório de 1989 do *U.S. Census Bureau* detectou um crescimento impressionante do uso e propriedade de computadores. Mas o uso e a propriedade entre afro-americanos era mínimo. O relatório dizia que 26,9 milhões de brancos – mas apenas 1,5 milhão de negros – usavam computadores em casa. Entre crianças de 3 a 17 anos, aproximadamente 10,7 milhões de crianças brancas usavam computadores em casa, comparado com 806.000 negras. Na escola, o número de crianças usando computadores sobe significativamente para os dois grupos, mas o fosso é igualmente profundo: 17,4 milhões de estudante brancos e somente 2,4 milhões de negros (Stuart, 1995: 73).

A posse de um computador é fortemente correlacionada com renda e educação. Em realidade, em que pese esforços de democratização de acesso à Internet, como no passado (os exemplos dos telefones e mesmo do livro impresso são ilustrativos; quantos analfabetos ainda existem no mundo?), a introdução e a difusão de novas tecnologias de comunicação não se dão de maneira universal nem no vazio. Ao contrário, encontram-se com sistemas de distribuição desigual de poder político e econômico, tendendo tanto a transformá-los

quanto a replicá-los, criando incluídos e excluídos, ora consolidando velhas exclusões ora produzindo novas.

Mas os membros da comunidade virtual transnacional, como filhos do globalismo e da era da informática, vêem a si mesmos gerando um novo mundo, uma situação mediada pela alta tecnologia em que o acesso à rede transforma-se, ao mesmo tempo, em uma espécie de liberação pós-moderna e o experimentar de um novo meio democrático que capacita as pessoas a inundar o sistema mundial com informações controladoras dos abusos dos poderosos. Organizações não-governamentais em todos os recantos enaltecem esse potencial de liberação. Habitadas a atuação em redes políticas, hoje as ONGs contam com redes eletrônicas, encontrando-se em conferências virtuais tanto para troca de informações quanto para articulações de iniciativas concretas. A *Association for Progressive Communications* é, ela mesma, uma organização que objetiva a disseminação do uso político de redes eletrônicas em escala planetária por parte da sociedade civil transnacionalizada, difundindo tanto suas possibilidades quanto o conhecimento necessário para atuar no ciberespaço.

Sem dúvida, em que pese ainda ser um meio de interação quase exclusivo da classe média e da elite técnica, intelectual e política, a Internet permite uma alta capacidade de manipulação individual de uma vasta rede global de informações e comunicação. O Exército Zapatista de Liberação Nacional (Chiapas, México), por exemplo, conseguiu parar uma ofensiva do exército mexicano ao divulgar via Internet a eminência do ataque. Mensagens de todo o mundo chegaram ao governo mexicano demonstrando o poder da opinião pública internacional mobilizada por meio da comunidade transnacional imaginada-virtual. Esse poder é o que chamo de “ativismo político à distância”, uma forma de atuação política que só pode existir graças à capacidade que as tecnologias de comunicação têm, cada vez mais, de produzir “testemunhos à distância” (Ribeiro, 1998c).

Em realidade, além do fato de a Internet possuir algumas de suas raízes em concepções comunitárias anarco-democráticas da contracultura californiana da década de 60; e de ser baseada em uma máquina extremamente especial e interativa, a possibilidade de sua manipulação individual se baseia igualmente na história da difusão

dos computadores como aparelhos domésticos que apenas posteriormente passaram a ser utilizados em rede, como meios de comunicação. Isso possibilitou, como diz Rheingold (1993) o estabelecimento de um meio de comunicação “de muitos para muitos”, em que, ao contrário de meios como o rádio e a televisão, uma centralização por parte de agências políticas e econômicas não ocorreu, ou, talvez precavida e provocativamente seja melhor afirmar, *ainda* não ocorreu. De qualquer forma, dadas as características “inteligentes” das redes de computadores e da cultura de alguns segmentos em sua comunidade virtual, atualmente, a vulnerabilidade das informações econômicas, políticas e militares é tamanha, que cria os mais variados problemas de segurança, com diversos apelos à criptografia e a restrições à liberdade de expressão e circulação no ciberespaço. Aqui produzem-se cenários do tipo “guerra de informações” (Schwartau, 1995) em que, por um lado, podem defrontar-se os mantenedores do *status quo* e, por outro, uma espécie de *ciber-Robin Hoods*, os *hackers*, bandidos para uns, heróis para outros.

Contudo, vale perguntar: por que a comunidade virtual, em especial seu segmento formado por ONGs praticantes da ciberpolítica, cuja eficiência se comprovou, por exemplo, no caso mexicano acima mencionado, parece ter pouca incidência em situações como a retomada em 1995 das explosões nucleares por parte do governo francês? Aqui nos situamos diante da difícil questão sobre a relação entre informação e poder. Em primeiro lugar, o fato de um dirigente dispor de uma alta quantidade de informações indicativas de posições contrárias a suas ações, presumidas ou reais, não significa que ele necessariamente as considere.<sup>4</sup> Em segundo lugar, a pressão por demonstrações de ativismo político à distância, capazes, potencialmente, de redundar em prejuízos institucionais, de *marketing* ou capital políticos para os detentores de poder, pode fazer parte dos horizontes das preocupações dos *decision-makers*, mas, pode-se razoavelmente supor, serão confrontadas com contabilidades pragmáticas de poder que passam por jogos realizados no mundo real. Ao apontarmos para um limite da ciberpolítica, é preciso relembrar que toda inovação

---

<sup>4</sup> Cartas são enviadas a dirigentes políticos há muito. Seria interessante contar com estudos empíricos que explorassem essa questão.

tecnológica é ambígua, contendo tanto um potencial de utopia quanto de distopia (Feenberg, 1990).

Talvez seja uma característica comum a todas as comunidades imaginadas dar a impressão de que todos são iguais, uma vez qualificados com a necessária competência. Contudo, sob o protótipo de uma emergente *transnação* pode encontrar-se o protótipo de um emergente *transestado*. A Internet não é a imagem e semelhança de um mercado livre, sem controle, ou sensível apenas à manipulação individual. Ao contrário, é um meio altamente institucionalizado, passando pela estruturação em redes de diversos centros de computação e provedores. Embora devêssemos explorar a idéia de um controle descentralizado, ou de uma centralização descentralizada, pode-se argumentar que a rede é controlada por uma “hierarquia de conexões” cujos pontos mais altos encontram-se no Estado norte-americano, em agências de segurança e em corporações privadas (individualmente ou consorciadas) que, em caso de necessidade, podem sempre exercer seu poder eletrônico.<sup>5</sup> O *ciberpanopticismo* está cada vez mais a serviço do capital e dos Estados. Compartilho as preocupações de Virilio (1995) sobre a ciberdemocracia. Escrevi em outro texto que

uma ampla e total democracia eletrônica direta é uma possibilidade fascinante. Mas pode também transformar o processo democrático, um processo baseado em inúmeras negociações de poder e jogos retóricos que qualificam atores políticos individuais e coletivos, em uma corrente de referendos monótonos, às vezes sem sentido, realizados não na cena pública aberta mas em lares eletrônicos individuais, protegidos e ascéticos. O frenesi da escolha,

---

<sup>5</sup> Não se pode supor que a hegemonia militar e tecnológica dos EUA – que se reflete tanto na obsolescência planejada da indústria eletrônico-informática quanto no controle do espaço e seus satélites – venha a desaparecer a longo prazo. A possibilidade técnica de isolar áreas da rede por deliberação própria de algum centro distribuidor é motivo de polêmica entre engenheiros e especialistas. Mas certamente continua sendo central para elites estatais, sobretudo militares, a possibilidade de deter o poder de interromper fluxos de informações, seja impedindo o funcionamento da infra-estrutura de suporte, seja criando barreiras e ruídos (Schwartau 1995).

típico da cultura do consumo, migra para o “mercado político”. Basta apertar algum botão e você estará participando e escolhendo. O núcleo central da democracia, a mediação transformativa, discursiva e, espera-se, informada, dos conflitos e interesses, pode ser reduzido a um evento técnico e numérico. Se esse tipo de simulação de democracia (*simdemo*) for alguma vez instalada, certamente representará uma maneira altamente eficiente de reproduzir o *status quo* (Ribeiro, 1998: 160).

Fatores mais prosaicos, alguns já mencionados, limitam o acesso a essa ciberdemocracia: o custo dos computadores, dos equipamentos e serviços correlatos; acesso e conhecimento aos códigos da rede; educação; conhecimento da língua inglesa; o controle do sistema em funcionamento por parte de muitos centros de computação.<sup>6</sup>

O surgimento de novos fetiches e sistema de poder é levantado por Arthur Kroker e Michael Weinstein (1994), que apontam para o advento do “corpo ligado” (*wired body*) e daquilo que chamam de a “classe virtual”. A retórica quase delirante e uma hipercrítica por vezes reificante do tecnopoder à parte, Kroker e Weinstein são ácidos demolidores do *ciberautoritarismo* e da histeria criada pela *tecnopia*, em prol dos controladores da Internet, espaço privilegiado do exercício do poder da classe virtual, a versão da classe dominante na era eletrônico-informática. Formada principalmente por “capitalistas puros” mais “capitalistas visionários especialistas em computadores”, e baseada na indústria de comunicação, essa classe procura, uma vez instalada a força do movimento da fronteira eletrônica em expansão, lotear o ciberespaço para fins de acumulação capitalista e de controle político. O que está em jogo é uma competição por direitos de propriedade intelectual. As possibilidades democráticas da

---

<sup>6</sup> Concordo com Barber (1996: 228) para quem a “tecnologia pode nos permitir reconstruir distritos eletrônicos e teleassembléias unindo vizinhos distantes. Mas isso acontecerá apenas se não deixarmos aos mercados a determinação de como essas tecnologias serão desenvolvidas e distribuídas, e se a comunicação global for disciplinada por deliberação e civilidade prudentes. Como construir a sociedade civil no meio internacional é um desafio extraordinário. Reconhecer que ela *necessita* ser construída é, entretanto, o primeiro passo no sentido de garantir um lugar para uma democracia forte no mundo do *McWorld*”.

Internet são a sedução inicial para a construção da *superhighway* digital (o “privilegiado monopólio da comunicação global de dados”) e para a subordinação da rede aos “interesses comerciais predatórios” da classe virtual.

Uma luta ferrenha está em curso na Internet entre a classe virtual e os seus opositores. Para Kroker e Weinstein o “corpo desligado”, (*wireless body*) ou o “corpo hipertextualizado” (*hyper-texted body*), é o *locus* do maior conflito ético e político do final do século XX. Espécie de resíduo humanista no universo do fetiche cibernético, o “corpo desligado”, ou “sem fio”, é “um campo em movimento de contestação estética para o remapeamento do império galático da tecnopia” (1994: 17). Mais ainda, o

corpo hipertextualizado responde ao desafio da virtualização transformando-se ele mesmo em um duplo monstruoso: pura virtualidade/pura carne humana. Conseqüentemente, eis o nosso futuro telemático: o corpo sem fio na Rede como um *chip* seqüenciado micro programado pela classe virtual para os propósitos de (sua) máxima rentabilidade, ou o corpo sem fio como o ponto avançado da subjetividade crítica no século XXI (1994: 18).

Baseados nas características disseminadas, fluídas e fragmentadas da rede, um grupo de ativistas do ciberespaço, o Critical Art Ensemble, propõe uma nova leitura da dinâmica do poder político na contemporaneidade e uma forma de se contrapor a ele, a perturbação eletrônica (Critical Art Ensemble, 1994). Com uma visão fortemente marcada por uma mescla de interpretações pós-modernas e marxistas heterodoxas, contracultura e individualismo, para eles o poder não se consolida mais em *bunkers* que possam ser tomados à Bastilha. As estruturas sedentárias, típicas das formas de exercício e circulação de poder anteriores, estão a serviço de um “poder nômade”, exercido por uma elite nômade que “muda de áreas urbanas centralizadas para o ciberespaço desterritorializado e descentralizado” transformando-se em uma “entidade transcendente que só pode ser imaginada” (op. cit., 17). Dessa forma,

deve-se resistir ao poder nômade no ciberespaço mais do que no espaço físico. (...) Um grupo pequeno mas coordenado de

*hackers* poderia introduzir vírus eletrônicos, vermes e bombas em bancos de dados, programas e redes das autoridades, possivelmente trazendo a força destrutiva da inércia para o reino nomádico. A inércia prolongada significa o colapso da autoridade nomádica em nível global. Tal estratégia não requer uma ação de classe unificada, nem a ação simultânea em várias áreas geográficas. Os menos niilistas poderiam ressuscitar a estratégia de ocupação mantendo dados como reféns, ao invés de propriedades. Não importa o meio eletrônico por meio do qual se perturbem as autoridades, a chave é romper totalmente o comando e o controle. Nessas condições, todo capital morto no entrelaçamento corporativo/militar torna-se uma drenagem econômica – materiais, equipamentos e força de trabalho, todos ficariam sem meios de distribuição. O capital avançado entraria em colapso pelo seu próprio peso excessivo” (idem: 25).

Como se vê, existem duas implicações evidentes que a Internet traz para a discussão política na atualidade, ambas diferentemente vinculadas à relação informação/poder. Em primeiro lugar, pode-se fazer política internamente ao ciberespaço, política na realidade virtual. Em segundo lugar, desde o ciberespaço a comunidade virtual pode influenciar a política no mundo real. A primeira “implicação” diz respeito plenamente à existência do ciberespaço e da sua importância não apenas como fenômeno político no qual questões como liberdade de expressão e democracia possam ser retomadas, seja dentro de um país específico ou globalmente, seja como parte de toda uma nova configuração de interdependência de meios eletrônicos e magnéticos em que economia, informação e política circulam de forma vulnerável à manipulação, anárquica ou não, por parte de indivíduos ou grupos (Schwartau 1995). A segunda “implicação”, traz a questão do *empowerment* de indivíduos ou grupos em face de agências e instituições políticas operando no mundo real. Aqui a grande vantagem comparativa está na flexibilidade de uma rede de “muitos para muitos”, fragmentada e disseminada em escala global. O testemunho e ativismo político à distância de uma comunidade virtual, podem operar, independentemente, como catalisadores de uma opinião pública transnacional mobilizável rápida e simultaneamente. Além disso, atores políticos que freqüentam a rede cotidianamente têm nela encon-

trado uma grande quantidade de informações úteis e de último instante. Em embates políticos, o estado da arte de uma questão (que pode incluir opiniões abalizadas de diferentes pontos do planeta) seguramente representa um capital importante para qualquer negociador.

### **Linguagem, novas tecnologias e a comunidade transnacional**

A influência da informática na estruturação de subjetividades, em processos comunicativos e na emergência de novas formas de capitalismo e poder, é um campo de intensos debates. Além da emergência de novos fetiches e sistemas de poder, existem também formas sutis de exercer micro-poder baseadas em competência individual. Alguns trabalhos (Dibbel, 1993, Weber, 1994; Edwards, 1994 e Stone, 1992, por exemplo) indicam a necessidade de socialização das pessoas para pertencerem a *newsgroups* ou conferências. *Lurkers* (espreitadores ou espias), isto é, pessoas que observam conferências sem interagir, “primeiramente escrevem de maneira apologética e respeitosa. Seus escritos podem solicitar boas vindas ou a entrada ao grupo. Explicitamente reconhecem as regras e convenções ... [da conferência], e a necessidade de “segurança” no grupo” (Weber, 1994: 2). De fato, a cultura da rede, com seus códigos, protocolos e emergentes estilos literários, supõe a existência de uma linguagem e de acesso a ela, isto é, de uma “competência lingüística”, algo que, como notou Bourdieu (1983: 161 e seguintes), não pode ser separado de análises de poder. Quem fala, para quem, por que meio e em que circunstâncias construídas, são elementos vitais de qualquer processo comunicativo.

O interesse por compreender o impacto do uso de computadores sobre a escrita, a capacidade e modos de comunicação, atrai a atenção de lingüistas e de críticos literários. George P. Landow (1992: 2), por exemplo, baseando-se inicialmente nas mudanças de paradigmas de Jacques Derrida, Theodor Nelson, Roland Barthes e Van Dan, concorda com o abandono “de sistemas conceituais fundados em idéias de centro, margem, hierarquia, e linearidade”, por sistemas de “multilinearidade, nós, elos e redes”. De acordo com Landow,

quase todas as partes envolvidas nessa mudança de paradigma, que marca uma revolução no pensamento humano, vêem a escrita eletrônica como uma resposta direta às potencialidades e fraquezas do livro impresso. Essa resposta tem profundas implicações para a literatura, educação e política (1992: 2-3).

Citando Barthes, Foucault e Nelson, Landow define o *hipertexto* como “um bloco de palavras (ou imagens) ligadas eletronicamente por múltiplos caminhos, cadeias ou trilhas, em uma textualidade aberta, perpetuamente incompleta”, “um nó dentro de uma rede ... uma rede de referências”, “escrita não-sequencial – texto que se ramifica e permite escolhas ao leitor, sendo melhor lido em uma tela interativa”, “incluindo informação visual, som, animação e outras formas de dados” (1992: 3-4).

Esse novo meio promove alterações radicais nas funções de autor e de leitor. Igualmente, promove mudanças nas relações entre professor e aluno, possibilitando o acesso maleável a inúmeras e descentradas fontes de informação que podem ser manipuladas pelo estudante sem a mediação da autoridade do professor. O poder acadêmico e suas relações internas, as normas pedagógicas, de acesso e uso linear e sequencial da informação, a definição de produtores e consumidores de conhecimento e informação, a indústria editorial, vários tipos de hierarquias de *status* e poder encontram-se diante de um desafio frequentemente comparado àquele representado pela revolução de Gutenberg. Mais uma vez, defrontamo-nos com a relação tecnologia/informação/poder. Landow é otimista, para ele a “história da tecnologia da informação revela uma crescente democratização ou disseminação de poder” (1992: 174). É fato que a difusão de informações democratiza o acesso ao poder. Contudo, se considerarmos que o livro, a instituição do ensino público gratuito, a emergência e o desenvolvimento dos meios de comunicação de massas não destruíram as profundas desigualdades sociais existentes nem os abusos de poder, pode-se afirmar que redes de hipertextos baseadas na ilusão da interação e da disponibilidade ilimitadas de informações tampouco representarão uma panacéia libertária.

Para o *Critical Art Ensemble* (1994), a situação presente define-se tanto por uma sobrecarga quanto por um acesso insuficiente a informações, configurando

um caso peculiar de censura. Mais do que parar o fluxo de informações, muito mais é gerado do que pode ser digerido. A estratégia é classificar ou privatizar informações que poderiam ser usadas pelo indivíduo para o seu auto-crescimento, e soterrar a informação útil sob lixos de dados imprestáveis oferecidos ao público. Ao invés de um *blackout* tradicional, nos defrontamos com uma tempestade de informações, um *whiteout*. Isso força o indivíduo a depender de uma autoridade para ajudá-lo a priorizar a informação a ser selecionada. Essa é a base para a catástrofe de informação, uma reciclagem interminável de soberania de volta para o Estado sob a pretensa liberdade informacional (op. cit. : 132).<sup>7</sup>

Vista como um meio transnacional de comunicação, a Internet também levanta a interessante questão sobre o surgimento de uma “linguagem internacional auxiliar”, para dizê-lo como Edward Sapir em 1931. No âmbito das possibilidades de uma “desbabelização”, Sapir interessava-se pela criação de uma “linguagem natural construída”, algo próximo ao esperanto, pois reconhecia que a transformação de uma dada língua nacional em meio internacional de troca lingüística chocava-se com diferentes susceptibilidades nacionais. Porém, hoje, muito mais do que em 1931, o inglês pode ser tido como o *créole* do sistema mundial e, internamente à Internet, provê a base sobre a qual se levantam as próprias estruturas gramaticais e léxicas da rede.<sup>8</sup> Sapir já sugeria a construção de uma língua próxima ao “simbolismo matemático” que fosse “em algum sentido uma criação

---

<sup>7</sup> É bom lembrar que *overload* de informações existe ao menos desde que existiram as primeiras grandes bibliotecas.

<sup>8</sup> Renato Ortiz (1994: 98 e ss.), ao afirmar a instauração de uma “comunidade lingüística de dimensão transnacional”, sugere que o inglês, como língua mundial, possa ser entendido como um fenômeno de diglossia, para assim afastar-se de sua classificação como língua franca, o que implicaria uma “certa neutralidade em relação às trocas lingüísticas”. Contudo, para nos mantermos mais próximos a definições clássicas da diglossia como “duas ou mais variedades da mesma língua usadas por alguns falantes [de uma mesma comunidade lingüística] sob condições diferentes” (Ferguson [1959] 1972), preferimos manter a designação de *créole* do sistema mundial. Esta nos permite dar conta tanto das características da difusão e penetração do inglês (sobretudo o “inglês de computador”, ver adiante) em diferentes comunidades lingüísticas, quanto do seu uso por segmentos diferenciados dessas comunidades (élites em geral), em situações nas quais normalmente

de todos... igualmente estranha, ou aparentemente isto, para as tradições de todas as nacionalidades”, que não pudesse “ser interpretada como o símbolo de nenhum localismo ou nacionalidade”, que fosse

tão simples, regular, lógica e criativa quanto possível; uma língua que comece com um mínimo de demandas sobre a capacidade de aprendizagem de um indivíduo normal e possa realizar o máximo de trabalho; que esteja destinada a servir como uma espécie de pedra de toque para todas as línguas nacionais e um meio *standard* de tradução (Sapir, 1956: 48, 49, 50, 51).

A existência hoje do “inglês-de-computador”, um *créole* transnacional que não destruirá as muitas outras línguas nacionais, não satisfaz todas as expectativas de Sapir, mas se aproxima bastante de outra de suas afirmações: “é ótimo que a idéia de uma língua internacional não seja mais apresentada em termos meramente idealistas, mas esteja cada vez mais tomando o aspecto de um problema prático e tecnológico e de um exercício de depuração do processo de pensar” (1956: 63-64).

Nesse contexto, podem-se imaginar três prováveis cenários. Um deles onde o inglês se autonomize como a língua da Internet, impulsionado também por outros fenômenos de globalização como a expansão das TVs a cabo, da cultura *pop* de massa hegemônica pela produção norte-americana e pela consolidação da função comercial, militar e diplomática daquele idioma. O outro, menos provável, onde o “computadorês” se autonomize, impulsionado pelo avanço de *softwares* de fácil manejo, baseando-se principalmente no uso de ícones. Por último, a existência de um *software* “Torre de Babel” capaz de traduzir todas as línguas dentro da rede. Dada a importân-

---

cruzam-se estratificação social, acesso diferenciado a poder político-econômico e o conhecimento da “língua mundial”, conformando, assim comunidades linguísticas hierarquizadas que utilizam *linguas diferentes* para propósitos diferentes. A comunidade transnacional vista como uma emergente comunidade linguística tende, pois, a levantar-se de um *créole*, dadas as modificações no inglês realizadas pelo seu uso por falantes de tantas outras línguas, a eficácia da cultura *pop* internacional e o seu cruzamento com os códigos e competências próprios da Internet.

cia da língua para a construção de comunidades imaginadas e hegemonias em escala global, é de se esperar que a questão lingüística se politize cada vez mais nos debates concernentes à criação e consolidação de uma sociedade civil global.

### **Pós-escrito: notas para pensar a fascinação virtual**

Tendo em vista a importância que atribuo à virtualidade no processo de criação desse novo sujeito coletivo, a comunidade transnacional imaginada-virtual, explorarei, ainda que sumariamente, seis fatores interrelacionados e responsáveis por essa fascinação pela realidade virtual.

#### *Expansão do sujeito*

Trata-se da possibilidade de acessar e manipular uma infinidade de informações, de “estar” em muitos “lugares” sem sair daqui. *Being here e being there*, são fundidos. Uma virtual onipresença, uma virtual onipotência de consumo de informações que freqüentemente leva ao acirramento da síndrome de *overload*, um problema que existe há muito e é levado ao paroxismo na era do capitalismo eletrônico-informático. Além disso, trata-se da possibilidade de multiplicar irrestritamente os contatos sociais, sem consideração (ou com baixa consideração) de *markers* de identidade (gênero, idade, classe, etnia) constrangedores da interação real. A manipulação da identidade virtual faz com que “amigos virtuais” possam ser mais acolhedores, menos conflitivos e, portanto, fonte de maior energia do que aqueles da vida real. Efetivamente, muitos já retiram mais satisfação do mundo virtual do que do real.

#### *Expansão do corpo e de atividades sensoriais*

O sujeito virtual exprime-se por meio de um corpo virtual no ciberespaço. É uma amplificação tecnológica da mente e do uso da

imaginação com múltiplas implicações subjetivas; várias, como demonstra o cibersexo, com a possibilidade de transformações organicamente experimentadas. Nos MUDs (*multiple users dimension*, em certo sentido extensões eletrônicas dos RPGs) e em outros sítios virtuais, pode-se mover, fazer, ver, ser, estar em outros lugares, com outras pessoas e objetos, produtos da definição e intenções, da volição, enfim, do sujeito real, ancorado no mundo real com o seu corpo real que, em última instância, encontra-se em um “aqui” protegido, familiar e seguro, a despeito de quais sejam as incursões virtuais que realize. O mundo virtual é um objeto manipulável pelo sujeito. A maravilha tecnológica revela-se mais uma vez como uma ampliação da capacidade de intervenção no real.

#### *A confluência entre discurso e ação*

A virtualidade é realizada pela manipulação de linguagem escrita que instantaneamente se transforma em acontecimento. O computador

opera com um princípio praticamente impossível de ser distinguido do princípio pré-Iluminista da palavra mágica: os comandos digitados em um computador são um tipo de discurso que não comunica tanto quanto faz as coisas acontecerem, direta e ineludivelmente, da mesma forma que puxar um gatilho. São encantações... (Dibbel 1993).

Configura-se um tipo de eficácia simbólica altamente sedutora e de fácil manejo. “Admirável mundo novo”, com sua promessa de xamanismo para todos ao alcance de um botão.

#### *O gnosticismo tecnológico (horror ao orgânico)*

O colapso da fronteira homem/tecnologia, a idéia de habitar mundos vibrantes de potencialidades mis, eternos, sem perigo, manipuláveis,

cínica e sedutoramente à disposição dos desejos do sujeito, informam tanto as utopias quanto as distopias que falam de “identidades terminais” (Bukatman 1993), vida maquínica, vida virtual, onde corpos virtuais, robôs e *ciborgs* mais evoluídos que os homens tornam-se positiva ou negativamente seus mestres (tópicos altamente tematizados pela ficção científica contemporânea), manejando universos ascéticos, sem trabalho e dor, verdadeiros paraísos ou infernos tornados possíveis graças à tecnologia com suas *diatribes prometéicas*. Na realidade, durante mais uma rodada de tudo que é sólido desmancha no ar, o desejo de transcender a condição humana, o asco à viscosidade, fluidos e odores corporais, o gnosticismo tecnológico (Martins 1994), enfim, resplandece com toda força.

#### *A assunção da fragmentação e da descentralização*

O fato de a virtualidade configurar-se como algo em que se entra e sai, uma “realidade” paralela, de por si dá ao sujeito a capacidade de procurar ser outro, ou, minimamente, ele mesmo em outro estado. Em um mundo onde o sujeito, como mônada burguesa, organizada em torno de uma entidade organicamente resolvida, encontra-se altamente problematizado (Jameson 1984), a possibilidade de dispor de um universo, como a rede eletrônica, onde a fragmentação é parte constitutiva da sua arquitetura e engenharia, viabiliza um convívio mais fácil com representações das identidades coletivas e individuais como fluxos multifacetados disseminados em redes sem amarrações territoriais e culturais necessárias.

#### *A assunção do descentramento*

Esse sujeito assumidamente fragmentado pode, de maneira análoga à lógica da rede, encontrar seus centros contextualmente estruturados a partir de sua inserção circunstancial em determinadas comunidades virtuais de comunicação que rapidamente se desfazem de acordo com as volições dos seus participantes. Ao mesmo tempo

em que se pode ser um e muitos simultaneamente, no ciberespaço pode-se estar difuso em uma malha de interlocuções de outros sujeitos que se encontram em situações equivalentes e desterritorializados.



## Capítulo 8

# Tecnotopia versus tecnofobia. O mal-estar no Século XXI

*Os homens se orgulham de suas realizações e têm todo o direito de se orgulharem. Contudo, parecem ter observado que o poder recentemente adquirido sobre o espaço e o tempo, a subjugação das forças da natureza, consecução de um anseio que remonta a milhares de anos, não aumentou a quantidade de satisfação prazerosa que poderiam esperar da vida e não os tornou mais felizes. Reconhecendo esse fato, devemos contentar-nos em concluir que o poder sobre a natureza não constitui a única pré-condição da felicidade humana, assim como não é o único objetivo do esforço cultural.*

*Sigmund Freud, O Mal-estar da civilização, 1929*

*Para compreender o papel predominante da técnica na civilização moderna, é preciso, antes de tudo, (...) explicar não apenas a existência de novos instrumentos mecânicos, mas expor como a cultura estava pronta para utilizá-los e deles aproveitar-se amplamente. (...) a mecanização e a arregimentação não são fenômenos novos na história.*

*O que é novo, é o fato que estas funções tenham sido projetadas e encarnadas em formas organizadas que dominam todos os aspectos de nossa existência.*

*Lewis Mumford, Técnica e civilização, 1934*

Ciência e tecnologia (C & T) são herdeiras dos mais poderosos mitos da civilização ocidental, cavalgando promessas de progresso ilimitado, de organização racional da vida social, política e econômica, e de subjugação do mundo social e natural aos desejos e ao planejamento de *decision-makers* iluminados pelo saber. A formação do

par C & T é resultado de complexos processos históricos que confluíram para uma naturalização tão intensa sobre seu papel na vida social, cultural, política e econômica que, hoje, podemos considerar estarmos imersos em uma cultura tecnocientífica. Rótulos como *cibercultura* fazem prospecções sobre os novos fantasmas e modalidades de vida de que estão prenhes as tecnologias de ponta (veja o capítulo “Internet e a comunidade transnacional imaginada – virtual” para uma definição de cibercultura).

Atualmente, a tecnologia apresenta-se claramente como a ponta final da pesquisa científica, aquela parte materializada do conhecimento de alta complexidade que chega ao mercado para a consideração do cidadão-consumidor. Ao mesmo tempo, defrontamo-nos com uma relação hiper complexa com a tecnologia. Agora o corpo pode ser engendrado, reconstruído, reformatado, reconfigurado. Sonhos de felicidade instantânea e vida eterna convivem com temores de perda da memória, da identidade, da integridade, da agência e do poder. A fascinação ambivalente da tecnologia revela-se inteiramente. Por um lado, o desejo de transcendência; por outro, o medo da subjugação, da desumanização.

A tecnologia sempre esteve vinculada a conflitos pelo poder e a discursos contraditórios, dada a capacitação que proporciona para a intervenção no real, potencializando diferenciadamente habilidades de indivíduos e grupos. O controle do conhecimento e da tecnologia tem sido historicamente um trampolim para o acesso a e o exercício do poder. Não por acaso sua história confunde-se fortemente com a história da guerra ou de elites guerreiras. A relação tecnologia/poder é de diversas formas tematizada em estórias, mitos e ficção. Basta lembrarmos Caramurú ou filmes de invasões de *tecnopoderosos* alienígenas. Já os discursos contraditórios por ela gerados, frequentemente expressam as tensões criadas pela distribuição desigual de poder, mas remetem, igualmente, a um jogo de reflexos, de amor e ódio, entre o Bem e o Mal, o prazer e a dor, que as tecnologias permitem metaforizar.

A dupla face utópica (paradisíaca) e distópica (apocalíptica) da tecnologia é central para entendermos os dilemas que cada vez mais enfrentaremos. Primeiramente, encontramos formulações utópicas apoiadas na maravilha que se levanta da ampliação das qualidades e

ações humanas. A *tecnotopia*, caudatária da ideologia do progresso e de uma visão evolutiva da história da tecnologia (especialmente a partir da Revolução Industrial), é hegemônica e, neste momento de crises de utopias, é, em larga medida, o grande metarrelato salvífico do mundo contemporâneo. Em contrapartida, encontramos discursos distópicos apoiados no terror às forças destrutoras desencadeadas por diversas invenções (controladas por grupos específicos) ou no temor à punição provocada pela manipulação radical da natureza. A *tecnofobia*, marcada pela desigualdade socioeconômica e política da distribuição do acesso à tecnologia e por um imaginário em que coabitam discursos alternativos ou cosmologias mágico-religiosas com seus demiurgos, é, em geral, relegada a um segundo plano, mas, ocasionalmente, sobretudo quando o homem parece querer brincar de Deus, reúne energias com poder normativo e regulatório. Para entendermos as características da tensão entre tecnotopia (a promessa salvífica utópica) e tecnofobia (o temor escatológico distópico) temos que montar um quadro mais amplo.

### **De quem é este corpo? Adão, Frankenstein e replicantes**

O que é humano? O que é artificial? O que é a vida? As condições cambiantes da reprodução da vida social e os impactos dos avanços tecnológicos sobre nossas representações tornaram essas antigas questões mais candentes do que nunca. Sem dúvida, o papel da tecnologia é crucial nesse âmbito, já que é uma mediação entre nós mesmos, o mundo natural e o artificial. Nossa espécie está definitivamente presa a um sistema de retro-alimentação que envolve nossos corpos, o mundo externo e nossa habilidade de controlá-lo e aperfeiçoá-lo em proveito próprio. O uso de instrumentos, em uma escala evolutiva, levou a diferenciações orgânicas e anatômicas que foram determinantes para o surgimento do *homo sapiens*. Somos ao mesmo tempo um produto da cultura e da biologia (Geertz, 1978). Na escala de tempo da evolução da espécie, embaça-se a linha entre as condições internas e externas ao homem. No processo de nos transformarmos em humanos, internalizamos os efeitos de nossa manipu-

lação do mundo externo. Nesse sentido, os seres humanos sempre foram *ciborgs*.

Mas nunca o ciborg esteve tão presente como metáfora tecnofóbica ou tecnotópica. As possibilidades de cruzamento dos avanços científicos e tecnológicos da informática e da engenharia genética informam, no imaginário tecnológico de nosso tempo (muitas vezes expresso por meio da ficção científica e da popularização de inovações pelos meios de comunicação de massa), visões de próteses tão inteligentes que, em última instância, apenas o cérebro permanecerá orgânico no sentido hoje atribuído a esta palavra. Transplantes, próteses perfeitas de membros, *chips* implantados e clones humanos saem progressivamente da ficção, ampliando cada vez mais o reino dos simulacros. Agreguemos o aumento da importância quantitativa e qualitativa da imagem e da virtualidade na guerra, na ciência, na tecnologia, na política, na economia, nas interações sociais e na construção de comunidades imaginadas. Defrontamo-nos com uma ampliação do universo dos simulacros e simulações, com outro regime de visualidade, com suas implicações para as formas de perceber e representar o mundo, implicações com impactos que se estendem da formação da subjetividade à formação de coletividades.

Vemos como o impulso de ampliação, pela tecnologia, da capacidade corporal e da mente coloniza cada vez mais nosso mundo, problematizando díades antes consideradas fixas e intransponíveis, como natureza/cultura, orgânico/inorgânico, real/imaginário, criando ou exacerbando porosidades, trânsitos, fusões, novas relações entre os elementos desses pares. Como pano de fundo, o capital que, via biotecnologia, alcançou a própria lógica da cadeia da vida, e, via ciberespaço, realiza seus desígnios de poder e acumulação no próprio universo virtual.

Freud, ao explorar os elos entre as tecnologias e o desejo de transcendência, de onipotência e onisciência projetado nos deuses transformados em espelhos e ideais inatingíveis, assim condensa essas complexas relações:

O homem, por assim dizer, tornou-se uma espécie de “Deus de prótese”. Quando faz uso de todos os seus órgãos auxiliares (os objetos por ele criados, GLR), ele é verdadeiramente magnífico;

esses órgãos, porém, não cresceram nele e, às vezes, ainda lhe causam muitas dificuldades. Não obstante, ele tem o direito de se consolar pensando que esse desenvolvimento não chegará ao fim exatamente no ano de 1930. As épocas futuras trarão com elas novos e provavelmente inimagináveis grandes avanços nesse campo da civilização e aumentarão ainda mais a semelhança do homem com Deus (1978: 152).

Aqui transcendência é a palavra chave, já que as criações tecnológicas implicam extensões e ampliações do corpo finito-mortal e o acúmulo de poder dos sujeitos em suas relações com a natureza e os atores sociais. Ciberespaço, organismos engendrados e *ciborgs* metaforizam a procura por transcendência, bem como são índices de ansiedades culturais do nosso tempo. Alucquère Roseanne Stone escreve, em um dos seus trabalhos sobre sistemas virtuais, que a mescla intrincada de corpo, mente e simulação, desemboca na “inveja do *ciborg*”, o desejo de transcender a condição humana cruzando a linha máquina/homem, passando de um espaço físico e biológico para “a ‘alucinação consensual’, simbólica e metafórica do ciberespaço; um espaço que é o *locus* de um desejo intenso por corporificação refigurada” (1994: 108; ver também Kroker e Weinstein, 1994)).

Os seres humanos sempre estiveram imersos em universos metafóricos que permitem a dramatização e o questionamento do desconhecido e do inconnhecível, isto é, a atribuição de sentido ao que não se pode saber com toda certeza. Na verdade, tudo isso é marcadamente político, pois o que se disputa é o controle do futuro no presente, operação simbólico-hermenêutica típica das utopias e distopias. Não é incomum que as metáforas envolvam simulacros, clones, mais ou menos perfeitos, que quase sempre se revoltam ameaçando seus criadores ou a ordem por eles estabelecida. Tem sido assim de Adão, passando por Frankenstein, aos “replicantes” do filme *Blade Runner*.

No mito de origem cristão, o criador, ao ser traído pela criatura (criada à sua imagem e semelhança), dela retira atributos inicialmente concedidos para expô-la à finitude, ao controle da dor e da morte. Nessa cosmogonia, o demiurgo lança mão de uma tecnologia mágico-religiosa, inatingível por outros. Não é pouco o que a criatura per-

de: a felicidade e a própria eternidade. Mas tudo parece valer a pena contanto que se possa resgatar a possibilidade de ser sujeito do seu próprio desejo. Já o relato clássico sobre Frankenstein, o livro de Mary Shelley (1797-1851) editado em sua versão final em 1831, cujo subtítulo sintomaticamente era *o moderno Prometeus*, foi elaborado em meio às transformações da Revolução Industrial, quando os impactos da eletricidade, da química, da física, da matemática, e do poder do cientista em intervir na natureza cruzavam-se com sonhos de poder pessoal (reputação, prestígio, riqueza) desencadeados pelo redemoinho que desmanchava tudo que era sólido no ar. As tecnologias de então, hoje vistas com interesse arqueológico para entendermos a história da cirurgia, já permitiam antever o controle da reprodução dos corpos e supor a transmutação do cientista em criador de um *tecno-Adão* que, mais uma vez, revolta-se contra o projeto no qual encontrou-se preso. Em *Blade Runner*, o *cult-movie* de Ridley Scott (1982), baseado no livro de Philip K. Dick (1928-1982), *Será que os andróides sonham com carneiros elétricos?* (1968), replicantes, cópias fiéis de seres humanos, são escravos em um mundo futurístico. Um pequeno grupo de replicantes rebela-se contra a ordem estabelecida, procura seu criador que, em momento místico, mescla de amor e ódio, é morto por um deles. A narrativa brinca permanentemente com a linha humano/não humano, ou melhor dito, a linha humano/humano-criado-pelo-humano como a antecipar o futuro em que, de acordo com Rabinow, a nova genética

deixará de ser uma metáfora biológica para a sociedade moderna e, ao invés, se tornará uma rede de circulação de termos de identidade e *loci* de restrições, em torno do qual e através do qual um tipo verdadeiramente novo de autoprodução emergirá. A este tipo denomino de “biossociabilidade”. (...) na biossociabilidade a natureza será modelada na cultura entendida como prática. A natureza será conhecida e refeita por meio da técnica e finalmente se tornará artificial, da mesma forma que a cultura se tornará natural. Se esse tipo de projeto realmente vier à luz, representará a base para ultrapassar a divisão natureza/cultura” (Rabinow 1992: 241-242).

Em todas as três narrativas de criação de corpos/pessoas, as criaturas são punidas porque rompem os códigos de submissão ao

criador embutidos no processo/projeto da criação. Subversão de projetos é inadmissível. A “coisa”, o objeto criado, não pode ter volição, não pode ser sujeito, sob pena de destruir a ordem que o criou. O controle do que é criado tecnologicamente é a auferição da adequação do objeto ao projeto, ao plano pré-estabelecido, à capacidade de agência do criador. Na realidade, esses relatos, agora transformados em mitos sobre a intervenção humana extrema na ordem da natureza, da vida, tematizam o temor da perda do controle sobre a realidade. A contrapartida indesejável de nossas extensões tecnológicas é o fantasma da revolta das coisas, especialmente, como dito acima, quando as “coisas” são simulacros que intencionalmente espelham seus criadores. Dotados, em maior ou menor grau, de nossas próprias funcionalidades e capacidades, “coisas” são projeções que podem reverter seus próprios poderes contra os humanos.

Marx (1977) já via no fetichismo da mercadoria o poder que as coisas têm de colocar de ponta-cabeça a verdadeira essência da produção humana. Lupton (1995: 106) menciona a existência de uma “ansiedade sobre a capacidade das tecnologias de *nos* consumirem”. Máquinas e próteses, além de serem suplementares ao corpo, são também causas de mortes. Para Robert Rawdon Wilson (1995: 242)

qualquer consideração sobre próteses tem que levar em consideração seu potencial de pane e, inclusive, as condições nas quais podem funcionar mal e voltar-se contra seus usuários. A consciência sobre as máquinas, como observa Porush, sempre inclui uma dimensão de medo (242).

Mas as tecnologias de ponta provocam também aquilo que Sobchack (1995) denominou de “milenarismos *hi-tech*” que, na ausência de outras formas de milenarismos mais radicalmente políticos, têm muitas derivações. À medida que se passa a considerar “desincorporações” (como em discussões sobre corpo virtual), não se deve esquecer de perguntar de quem são esses corpos de que falamos. Questões como a desigualdade de poder que, talvez vinte anos atrás, eram fundamentais na literatura, agora tendem a ser consideradas (como em uma coletânea sobre *cibercorpos*, ver Ribeiro, 1998) apenas por meio de grandes abstrações pela referência, por

exemplo, ao capitalismo transnacional. Podemos estar de novo diante de uma atitude vanguardista que supõe que no futuro a possibilidade de reconstrução radical do corpo chegará para todos. Essa possibilidade pode ser real, mas no presente necessitamos levar em conta a pragmática da reconstrução de corpos, isto é, os contextos sociais, econômicos e políticos em que essas novas possibilidades são inseridas. Isso é necessário nem que seja “apenas” para influenciar o desenrolar dos acontecimentos.

“A ênfase em próteses e implantes de lentes não indica corrupção simbólica mas desejo de consumo, ligado à grande crença norte-americana da reinvenção do eu”, escreve Kevin McCarron (1995: 268). Não somente isso. A possibilidade de sobreviver a doenças graças a transplantes de órgãos levanta velhas questões vinculadas aos trabalhos desiguais do desenvolvimento. É certamente uma minoria que tem acesso a tal possibilidade, uma minoria que se encontra majormente nos Estados Unidos e na Europa. É Kevin McCarron (1995: 269) de novo quem é sensível ao assunto. Ele cita duas passagens fortes do romance de Marge Piercy, *Mulheres à beira do tempo* (1976): “as pessoas pobres não são pessoas. São bancos de órgãos que caminham” e “as multinacionais possuem a todos”. À medida que as tecnologias médicas se aperfeiçoam a passos rápidos, testemunhamos mais uma inversão perversa. Desta vez, as pessoas pobres são bancos e os países pobres são doadores. Seria interessante seguir o debate sobre a política de transplante americana, por exemplo. Agências federais, políticos, organizações sem fins lucrativos, médicos e pacientes, formam um campo político específico em que a escolha de quem vive ou morre não está imune a pressões baseadas em força política, econômica ou científica. O problema envolve um sistema complexo de avaliação de prioridades e não interessa apenas à ética médica mas também a cientistas sociais que estudam corpo, discurso e poder (veja Weiss 1996).

Se existe algo que alimenta uma visão evolutiva de aperfeiçoamento constante no tempo, isso é a tecnologia. Não por outro motivo ela é a espinha dorsal da ideologia do progresso. Se a capacidade de intervenção no real será sempre mais elaborada, podemos esperar dilemas cada vez mais complexos. A tensão entre tecnopia e tecnofobia persistirá e certamente interessará, cada vez mais, a to-

dos. Dentre os muitos desafios que já se apresentam a diversas instituições, o do impacto do avanço científico-tecnológico na vida política, cultural, econômica e social, nos corpos, na subjetividade, na natureza, é um dos maiores e crescerá aceleradamente. A universidade é uma instituição que, por sua pluralidade e abrangência, pelo seu compromisso direto com a produção científica, tecnológica, artística, política, cultural, ética e normativa, continuará desempenhando um papel central nesse campo complexo.

### Guerra das ciências e universidade

A questão fatídica para a espécie humana parece-me ser saber se, e até que ponto, seu desenvolvimento cultural conseguirá dominar a perturbação de sua vida comunal causada pelo instinto humano de agressão e autodestruição. Talvez, precisamente com relação a isso, a época atual mereça um interesse especial. Os homens adquiriram sobre as forças da natureza um tal controle, que, com sua ajuda, não teriam dificuldades em se exterminarem uns aos outros, até o último homem. Sabem disso, e é daí que provém grande parte de sua atual inquietação, de sua infelicidade e de sua ansiedade. Agora só nos resta esperar que o outro dos dois ‘Poderes Celestes’, o eterno Eros, desdobre suas forças para se afirmar na luta com seu não menos imortal adversário. Mas quem pode prever com que sucesso e com que resultado? Sigmund Freud, *O Mal estar da civilização*, 1929

Não importa saber se a técnica depende completamente dos desdobramentos objetivos da ciência. Ela não forma um sistema independente como o universo, existe apenas enquanto elemento da cultura humana. Ela implica no bem ou no mal na medida em que os grupos sociais implicam no bem e no mal. A máquina em si mesma não formula nenhuma demanda e não sustenta nenhuma promessa: é o espírito humano que faz as demandas e sustenta promessas. Para reconquistar a máquina e submetê-la a fins humanos, é necessário, antes de tudo, compreendê-la e assimilá-la. Lewis Mumford, *Técnica e civilização*, 1934

Se em outros momentos históricos (Noble 1979), o papel da ciência e da tecnologia foram centrais para o desenvolvimento eco-

nômico e produtivo, hoje, C&T dominam a possibilidade de diferenciação do sistema. Em face das novas tecnologias e das mudanças nas relações entre setores de ponta da economia, fala-se do fim da idade mecânica (Stone 1995), de capitalismo flexível (Harvey 1989), eletrônico-informático, fenômenos alimentados pelo imbricamento total da ciência com o crescimento e a competitividade diferenciada de certos ramos da indústria. Em uma era de globalização e franca intensificação de processos transnacionais, o desenvolvimento de novas tecnologias de manejo da vida e da inteligência (a partir da biotecnologia, engenharia genética, informática e eletrônica, por exemplo) leva a crer estarmos em um momento de mudanças paradigmáticas que freqüentemente é pensado por meio de argumentos em torno da problemática da “informação” (ver, por exemplo, Castells, 1996).

Se a velocidade, instantaneidade, volatilidade e fragmentação foram marcas da modernidade e da vida metropolitana, hoje, a rapidez estonteante com que as inovações tecnológicas confrontam os atores sociais, engatilha a necessidade de entender seus funcionamentos, múltiplas implicações, e possíveis transformações. Não surpreende, portanto, que a produção acadêmica sobre ciência e tecnologia esteja crescendo rapidamente. Aos trabalhos de sociologia, história e filosofia sobre C & T juntam-se estudos antropológicos. Todo esse esforço, que agora tende a ser agrupado sob o rótulo de *science studies*, pode dever-se à capilaridade da máquina, da tecnologia na vida social e a um fato já apontado por Mumford em 1934 ao especular sobre o futuro:

a máquina cessa de substituir a Deus ou a uma sociedade ordenada. Seu sucesso não é mais medido pela mecanização da vida. Cada vez mais, ela só tem valor quando se aproxima do orgânico e do vivente (Mumford, 1950: 17).

Porém, esse crescimento de estudos sobre C & T, além de ser mais um índice da ansiedade dos nossos tempos, também tem implicado cenários menos abstratos, reveladores do imbricamento tecnociência/universidade/política/economia e da tensão tecnotopia/tecnofobia (com suas ramificações, agentes e agências). É especial-

mente interessante aquele que se tornou conhecido como a Guerra das Ciências. Em 1993, uma decisão do Congresso norte-americano de negar financiamento a um projeto de super-condutor, demonstrou o fim da relação íntima entre a *Big Science* e os interesses de segurança nacional e industriais dos Estados Unidos durante a Guerra Fria, consolidados por meio de enormes contratos com o Departamento de Defesa (Ross 1996). Em outras palavras, a “*Big Science* estava em dificuldades, não por causa de críticas ideológicas contínuas, mas porque estava fora de sincronia com as novas tendências de enxugamento (*downsizing*) e descentralização das empresas” (Ross, 1996: 6).

O que é mais interessante é que esse episódio teria desdobramentos que logo seriam dramatizados em termos de conflitos políticos entre a esquerda e a direita acadêmica norte-americana, e simplificados em termos de pertencimento a dois segmentos antagônicos. De um lado, defensores da razão iluminista, do objetivismo, do *establishment* e da autoridade científicos; do outro, críticos dos metarrelatos salvíficos iluministas, um campo em que, à revelia ou não, foram alinhados, pós-modernos, relativistas, ambientalistas, multiculturalistas e teóricos do homossexualismo. Em suma, o conflito, em vários sentidos um *aggiornamento* das rugas entre *soft* e *hard sciences*, acaba sendo reduzido à oposição racionalistas/irracionalistas ou à oposição tecnotópicos/tecnofóbicos.

A publicação do livro *Alta superstição: a esquerda acadêmica e suas disputas com a ciência* (1994), de Paul Gross e Norman Levit, estimulou a tão prestigiosa quanto modernosa revista *Social Text*, um ícone da intelectualidade progressista nova-iorquina, a editar, em 1996, um número especial, o *Science Wars*, em que “muitas das figuras que lideram o estudo social e cultural da ciência” escrevem sobre a polêmica em curso. Dentre os textos publicados encontrava-se um de Alan Sokal, físico da *New York University*, intitulado *Transgredindo as Fronteiras: para uma Hermenêutica Transformativa da Gravidade do Quantum*. Permitam-me uma longa reprodução do começo do artigo:

Existem muitos cientistas naturais, em especial físicos, que continuam rejeitando a idéia de que disciplinas preocupadas com a

crítica social e cultural não têm nada a contribuir, exceto talvez de maneira periférica, para as suas pesquisas. São menos receptivos ainda à idéia de que as próprias fundações da sua visão de mundo devem ser revistas ou reconstruídas à luz daquelas críticas. Ao contrário, apegam-se ao dogma imposto pela longa hegemonia pós-Iluminista sobre o ponto de vista intelectual ocidental, que pode brevemente ser assim resumido: existe um mundo externo cujas propriedades são independentes de qualquer indivíduo humano e, na verdade, da humanidade como um todo; essas propriedades estão codificadas em leis físicas “eternas”; os seres humanos podem obter conhecimento confiável, apesar de imperfeito e tentativo, sobre essas leis seguindo à risca os procedimentos “objetivos” e rigores epistemológicos prescritos pelo (assim chamado) método científico. Mas profundas mudanças conceituais na ciência do século vinte minaram a metafísica cartesiana-newtoniana ... ; estudos revisionistas na história e filosofia da ciência lançaram mais dúvidas sobre sua credibilidade ... ; e, mais recentemente, críticas feministas e pós-estruturalistas desmistificaram o conteúdo substantivo da prática científica ocidental dominante, revelando a ideologia de dominação por trás da fachada de “objetividade”... Tem, assim, ficado cada vez mais aparente que a “realidade” física, não menos do que a ‘realidade’ social, é, no fundo, um construto social e lingüístico; que o “conhecimento” científico, longe de ser objetivo, reflete e codifica as ideologias dominantes e relações de poder da cultura que o produziu; que as pretensões de verdade da ciência são inerentemente carregadas de teoria e auto-referidas; e, conseqüentemente, que o discurso da comunidade científica, mesmo com todo o seu inegável valor, não pode reivindicar um *status* epistemológico com respeito a narrativas contra-hegemônicas que emanam de comunidades dissidentes ou marginalizadas (Sokal, 1996: 217-218).

Sokal prossegue em seus argumentos em prol de uma ciência pós-moderna liberadora (em que o conceito de realidade objetiva desapareceria e a procura da verdade seria subordinada a uma agenda política), unindo pós-modernos, pós-estruturalistas e a física quântica.

Mas tudo não passava de um blefe, uma sátira, um texto propositalmente cheio de *nonsenses*, uma armadilha de mau gosto, confessada pelo próprio Sokal (1996a) no seu artigo Um Físico Experimenta Com os Estudos Culturais, na revista *Lingua Franca*. Nessa

paródia, Stanley Aronowitz, Donna Haraway, Jacques Lacan, Jacques Derrida, Jean-François Lyotard e Bruno Latour, entre outros, são usados em uma bricolagem e tornam-se alvos prediletos para, como escreve Sokal (1997) em resposta a Latour, no *Le Monde*, “defender a esquerda acadêmica americana contra as tendências irracionistas que, apesar de estarem na moda, são, contudo, suicidas”. Esse “experimento” detonou, de imediato, uma intensa e apaixonada controvérsia, nos Estados Unidos e na Europa, e foi ainda legitimado pelo autor por meio da sua preocupação intelectual e política “com a difusão do pensamento subjetivista”. Para ele,

a aceitação do seu artigo por parte de *Social Text*, exemplifica a arrogância intelectual da Teoria – isto é, a teoria pós-moderna *literária* – levada ao seu extremo lógico. Não é de estranhar que não tenham se incomodado em consultar um físico. Se tudo é discurso e “texto”, então o conhecimento do mundo real é supérfluo; até a física se transforma em apenas mais um ramo dos estudos culturais. Se, além disso, tudo é retórica e jogos de linguagem, então consistência lógica interna também é supérflua: uma pátina de sofisticadas teóricas torna-se uma virtude; alusões, metáforas e trocadilhos substituem a evidência e a lógica. Meu próprio artigo é, na verdade, um exemplo extremamente modesto desse gênero bem-estabelecido (Sokal, 1996a: 63-64).

No já polarizado ambiente acadêmico americano, o *affaire* Sokal caiu como uma bomba com réplicas, tréplicas, cartas de leitores que rapidamente invadiram os meios de comunicação de massa, em especial jornais e revistas (*The New York Times*, *Wall Street Journal*, *Newsweek*, *The Nation*, *Village Voice* e muitos outros). Em resposta na revista *Lingua Franca*, os editores responsáveis por aquele número de *Social Text*, Bruce Robbins e Andrew Ross, rebateram as acusações mais comuns, como falta de seriedade editorial, e reiteraram suas posições contra a idéia de que apenas os cientistas podiam posicionar-se sobre assuntos científicos:

O que nos importa não é tanto o vazio de compreensão entre “as duas culturas” (científica e humanista, GLR), mas o vazio de poder entre *experts* e leigos, e a atual mudança na relação entre ciência e

o Estado das corporações e dos militares. Essas preocupações não são extrínsecas à própria prática da ciência. Antes de decidir se a ciência intrinsecamente diz a verdade, devemos perguntar, repetidamente, se é possível, ou prudente, isolar fatos de valores. Essa é uma questão crucial para ser levantada porque incide sobre o tipo de sociedade progressista que queremos promover. Por que a ciência nos importa tanto? Porque seu poder, como religião civil e autoridade social e política, afeta nosso cotidiano e as condições do mundo natural mais do que o faz qualquer outro domínio de conhecimento. Isso implica que não cientistas deveriam ter o que dizer nos processos decisórios que definem e dão forma ao trabalho da comunidade científica profissional? Alguns cientistas (incluindo, presumivelmente, Sokal) diriam que sim, e, em alguns países, cidadãos comuns realmente participam desses processos. No entanto, tudo torna-se um pandemônio quando a seguinte questão é feita: deveriam não *experts* ter algo a dizer sobre metodologia e epistemologia científicas? Após séculos de racismo científico, sexismo científico e dominação científica da natureza, poderia-se pensar que esta é uma questão pertinente (Robbins e Ross, 1996: 57).

No desenrolar da polêmica, argumentos como “charlatanismo intelectual”, “falta de ética profissional”, misturaram-se a palavras como fraude, mistificação. Das muitas simplificações feitas – a identificação total do pós-modernismo com o irracionalismo e com a esquerda contemporânea, por exemplo – as mais interessantes foram as que revelaram a necessidade de reforçar e recriar polaridades políticas da sociedade norte-americana no seio da comunidade científica e acadêmica, nas universidades. A Guerra das Ciências, até mesmo porque sua maior batalha foi provocada por uma revista dedicada aos estudos culturais, logo foi associada à chamada Guerra das Culturas, metáfora cuja agressividade designa o maior conflito político cultural que atravessa os EUA. Trata-se da luta pela manutenção, transformação ou substituição de cânones históricos, estéticos, políticos e culturais do sistema educacional como um todo, conflito que chega, hoje, claramente às universidades e passa por um novo *round* de tensões em face de novas posições anti-multiculturalistas que atingem a legislação sobre ação afirmativa em alguns estados. Como se sabe, *multiculturalismo* é uma ideologia política norte-ame-

ricana que pretende regular as visíveis desigualdades existentes no sistema interétnico daquele país. *Affirmative action*, por sua vez, é um sistema de iniciativas que visa propiciar o acesso igual das minorias (definidas sobretudo em termos raciais, étnicos, de gênero e orientação sexual) a empregos e escolas. Outras palavras-chave, como “diversidade”, “pluralidade”, “alternativas”, “eurocentrismo”, “afrocentrismo” são associadas imediatamente com este campo da cultura política norte-americana e são indicadores da força do cruzamento raça, etnia e poder, e suas derivações, no espaço público.

Depois que todos os tiros foram dados, ficou claro que a Guerra das Ciências metaforiza não apenas as tensões epistemológicas entre diferentes disciplinas e visões do mundo, mas as diferentes clivagens de poder e ideologias na sociedade e nas universidades norte-americanas onde a esquerda é cada vez mais de um modo simplista identificada com um multiculturalismo relativizante e a direita com cânones de verdade e objetividade absolutas e universais. Em que medida essa “guerra” pode iluminar nossa própria realidade? De forma imediata, certamente naquilo que também contém uma problemática epistemológica, moral, ética, e de atribuição de valor diferenciados à ciência e à política. Da mesma forma, as questões envolvidas na relação conhecimento/poder são antigas e sempre pertinentes. Mas, no Brasil, é notável a eficácia dos mitos englobadores das diferenças étnicas e raciais na formação das ideologias nacionais. Assim, as desigualdades não são preferencialmente dramatizadas por meio do idioma do racismo e da discriminação étnica. Uma guerra brasileira das ciências provavelmente tornar-se-ia o palco para a dramatização das diferenças de desenvolvimento existentes entre regiões e as diferenças de distribuição de renda. Dar-se-ia, assim, por um apelo ao desenvolvimento como forma de diminuir as diferenças entre “pobres” e “ricos” e à nação como forma de cementar as diferenças, independentemente de raça ou etnia.

A produção de C&T no Brasil tem várias especificidades. Por um lado, estão os *standards* e a competição internacional. Por outro, as características ambientais, sociais, econômicas, culturais e políticas locais. Se não quisermos importar, de contrabando, as tensões sociais e políticas que subjazem às guerras das ciências em outros países; se, ao contrário, quisermos entender e intervir, desde uma

perspectiva informada por nossas circunstâncias, nas relações entre tecnofobia e tecnopia que estão por se desenrolar no futuro, temos que promover, cada vez mais, o intercâmbio entre aqueles que produzem C&T e aqueles que estudam C&T. Em um contexto, como o nosso, onde a relação entre C&T e *establishment* industrial/militar se dá de forma tímida (comparando ao caso paradigmático norte-americano), isso significa relembrar o lugar especial da universidade na produção científica, tecnológica e intelectual. Estamos diante, claramente, da necessidade de fortalecimento da universidade como lugar plural, de pesquisa, de debate e divergência democráticos.

A partir do século XVII, a mecânica tornou-se a religião do mundo moderno e a máquina seu messias (Mumford 1959: 50). Estamos no fim dessa era. No limiar do século XXI, da idade eletrônico-informática, a informação torna-se a religião e o computador seu messias. Está claro que as dinâmicas liberadas pela C&T continuarão a reinar fortemente e a trilhar caminhos marcados pela utopia e pela distopia. Mas as dúvidas morais, éticas e políticas recolocam-se, desta vez, frente ao poder da C&T de redefinir desde nossa corporalidade até nossas formas de associações coletivas. Devisar maneiras de regular o poder que tem a C&T na construção psicossomática, sociocultural, político-econômica da realidade, é uma das maiores tarefas e um dos maiores desafios das forças intelectuais e políticas contemporâneas. Para tanto, não apenas há que reconquistar e compreender a máquina, como afirmava Lewis Mumford na epígrafe desta seção, mas também, para repetir o que diz Pierre Lévy (1995:12) em seu trabalho sobre as tecnologias da inteligência, perceber que

a imagem da técnica como potência má, inelutável e isolada revela-se não apenas falsa, mas catastrófica; ela desarma o cidadão frente ao novo príncipe, que sabe muito bem que as redistribuições de poder são negociadas e disputadas em *todos* os terrenos e que nada é definitivo.

## Capítulo 9

# Goiânia, Califórnia Vulnerabilidade, ambigüidade e cidadania transnacional<sup>1</sup>

*Quando vim, se é que vim  
de algum para outro lugar,  
o mundo girava, alheio  
à minha baça pessoa,  
e no seu giro entrevi  
que não se vai nem se volta  
de sítio algum a nenhum.*

Carlos Drummond de Andrade  
**A Ilusão do Migrante**

A questão da cidadania no mundo contemporâneo é seguramente uma das mais complexas para o pensamento social. Não é minha intenção cobrir as muitas e diferentes vertentes possíveis dessa discussão que engloba fatores históricos e culturais, a noção de pessoa e suas implicações para as relações sociais e formas de sociabilida-

---

<sup>1</sup> Este capítulo e o seguinte baseiam-se em pesquisa de campo realizada em São Francisco, Califórnia, nos meses de janeiro e fevereiro de 1996. Na pesquisa, contei com a imprescindível colaboração de Flávia Lessa de Barros, do Programa de Doutorado em Sociologia da Universidade de Brasília, e de Olívia Leão. Meu colega Philippe Bourgois nos abrigou como visitantes no Departamento de Antropologia da *State University of San Francisco*. Cristhian Teófilo da Silva, bolsista PIBIC do Departamento de Antropologia da UnB, transcreveu as muitas entrevistas realizadas e transformou-se em um interlocutor inicial. Quero agradecer a João Almino, então cônsul brasileiro em São Francisco, por sua abertura e

de, a relação entre o público e o privado, tanto quanto as diferentes relações entre indivíduos e os Estados nacionais nos quais vivem, assim como o acesso a bens públicos, ao mercado, aos benefícios da modernidade e do desenvolvimento. A comparação entre cidadania no Brasil e nos Estados Unidos é, igualmente, muito instigante e tem provocado a imaginação de vários antropólogos. Referir-me-ei apenas aos esforços de um autor como Roberto da Matta (apud Margolis 1994: 230), que enfatiza o caráter individualista norte-americano em contraste com o caráter relacional da sociedade brasileira, e capturou metaforicamente uma distinção básica entre os dois países ao afirmar que os Estados Unidos são uma sociedade do *know-how*, enquanto o Brasil é uma sociedade do *know-who*.<sup>2</sup> Neste capítulo, retomo a tradição etnográfica da antropologia para contribuir com debates mais amplos. Meu objetivo final será abordar, tendo como pano de fundo o drama dos imigrantes brasileiros nos Estados Unidos, mais precisamente em São Francisco, Califórnia, questões pertinentes ao estabelecimento de novas noções de cidadania em um mundo globalizado.

Os imigrantes brasileiros em São Francisco são uma abstração. Na verdade, trata-se de uma população diferenciada por classe social, *status*, gênero, origem regional e raça. Mas aqui ressalto uma outra distinção central. Por um lado, estão aqueles com interesses imediatos, pragmáticos, determinados pela obtenção de um objetivo econômico a curto prazo e que definem sua permanência nos Estados Unidos como temporária. Por outro lado, estão aqueles que assumem que não voltam a viver no Brasil, que os Estados Unidos são

---

cooperação. A pesquisa não poderia ter sido realizada sem o apoio fraternal de muitos brasileiros em São Francisco. Eles são, em última instância, o motivo de todo o nosso esforço. Este trabalho foi originalmente apresentado no I Simpósio Internacional sobre a Emigração Brasileira, organizado em Lisboa de 22 a 24 de outubro de 1997. Agradeço à professora Bela F. Bianco, diretora do Centro de Estudos sobre Migrações Internacionais, da UNICAMP, do qual sou pesquisador associado, o convite para dele participar.

<sup>2</sup> Para uma outra perspectiva, ver Cardoso de Oliveira (1996). Esse é um tópico fascinante. Quero apenas afirmar que nem os Estados Unidos são uma sociedade onde uma fria e objetiva racionalidade weberiana funciona totalmente, nem o Brasil é o paraíso/inferno das relações patrimoniais e clientelistas em todos os seus rincões.

sua casa e que têm seus projetos de vida vinculados à sua permanência naquele país. A rigor, existe uma terceira categoria que se aproxima mais da definição de *transmigrantes* (Basch, et al 1994). São os brasileiros que para reproduzir as mesmas características de suas vidas dependem do entrelaçamento, fusão mesmo, dos seus interesses e redes sociais e de oportunidades mantidos tanto nos Estados Unidos quanto no Brasil. Em suma, são pessoas que reproduzem suas vidas nos dois países, de maneira que fronteiras políticas pouco representam para elas.

Uma vez que a grande motivação para emigrar é econômica e que as oportunidades e experiências dos migrantes se definem em termos de suas diferentes oportunidades de trabalho, enfatizarei esse aspecto central de suas vidas. O imigrante é antes de tudo um trabalhador que se insere em um mercado de trabalho complexo e distinto daquele a que estava acostumado. Definirei os segmentos do mercado de trabalho basicamente por serem legais ou ilegais. Não pretendo seguir um formalismo jurídico, nem desconheço a existência de outras noções como mercado formal e informal, comum na literatura brasileira, ou mercado primário e secundário, encontrável na literatura norte-americana. Minha intenção é delimitar categorias em que tanto o aspecto jurídico quanto os de relações trabalhistas e étnicas se entrelacem refletindo a realidade dos imigrantes.<sup>3</sup>

O *segmento legal* do mercado de trabalho é almejado por todos, por suas vantagens e proteções trabalhistas e previdenciárias; e supõe, evidentemente, a condição legal do imigrante, a qual o habilita para uma vida civil mais plena. Contudo, mesmo internamente a esse segmento, etnicidade é um fator muito incidente, pois que manejo da língua e aparência fenotípica, por exemplo, podem operar como mecanismos de exclusão ou inclusão em face de oportunidades e posições melhor remuneradas. O *segmento ilegal externo ao grupo* é aquele em que o imigrante trabalha para empregadores nativos ou de outros grupos étnicos que lançam mão da força de trabalho imigrante como uma maneira de explorar mão-de-obra barata. Aqui a instabili-

---

<sup>3</sup> Enquanto a distinção mercado formal/informal se apóia fortemente em diferenças formais legais, mercado primário/secundário enfatiza o fator étnico-racial. Como ver-se-á, minha proposta busca um cruzamento dessas diversas determinações.

dade e a vulnerabilidade são altas, sem proteção trabalhista ou previdenciária. Os estereótipos nacionais ou étnicos são, potencialmente, elementos de fricção e conflito, mas ao mesmo tempo operam como marcadores que podem definir nichos étnicos no mercado de trabalho. O *segmento ilegal interno ao grupo*, em que o imigrante trabalha para empregadores do mesmo país de origem que, como no caso anterior, usam a força de trabalho do imigrante como uma maneira de explorar mão-de-obra barata. Além da instabilidade e vulnerabilidade, decorrentes da ausência de proteção legal, as relações de trabalho estão permeadas por relações de clientelismo baseadas em identidades nacionais ou étnicas compartilhadas. Os estereótipos nacionais ou étnicos podem ser tanto fonte de cooperação desinteressada (altamente desejada pelo imigrante sobretudo nos seus primeiros momentos) quanto de exploração e subordinação (quando um empregador brasileiro, por exemplo, emprega alguém, correndo os riscos legais, “porque é brasileiro” e “remunera” a pessoa apenas com alojamento e comida). Esse segmento é significativamente responsável pelo crescimento da população de imigrantes com determinadas características específicas, reforçando e ampliando a segmentação étnica no local. Em São Francisco, por exemplo, é responsável pela grande presença de goianos.

### **Em São Francisco, tudo começa em pizza**

O rebaixamento do *status* ocupacional de imigrantes brasileiros é fato conhecido (Margolis, 1990). Os brasileiros em São Francisco comumente definem suas ocupações como “subempregos”. Dado que a grande maioria é indocumentada, as atividades mais desempenhadas vinculam-se a serviços pessoais e domésticos (babá, empregada doméstica, faxineira, acompanhante de pessoas idosas ou deficientes, etc.); e a ocupações de baixa remuneração, para os padrões locais, e horários difíceis, como entregador de jornais e motorista de táxi. Trabalhar em restaurantes e com atividades vinculadas à cultura brasileira – aulas de dança (samba) e capoeira, por exemplo – é outra possibilidade e conforma um grupo, os trabalhadores culturais, mais importante por sua capacidade de sedimentação e difusão de

determinadas imagens étnicas, internamente ao sistema interétnico, do que por seus números. Não raro uma mesma pessoa possui diversos “empregos”. Em São Francisco, existe uma particularidade: a grande concentração de brasileiros trabalhando em pizzarias. Além deste último, descreverei, nesta seção, três outros dos principais trabalhos dos imigrantes: na faxina de casas, na entrega de jornais e como motoristas de táxi.

Para todas as ocupações e oportunidades de empregos, a “comunidade” de imigrantes é a principal fonte de informações e cooperação. No presente caso, como em Londres (Torresan, 1994), as redes de amizade são muito mais do que fontes de solidariedade e afetividade, algo, aliás, típico da situação de imigrantes distantes das suas redes sociais anteriores. A socialização inicial do imigrante se faz, portanto, dentro do seu próprio segmento étnico e, com frequência, dentro do segmento do mercado de trabalho que denominei *segmento ilegal interno ao grupo*. Com o passar do tempo, a expansão da sua rede social no local, assim como da compreensão cultural e lingüística da sua nova situação, aumentam as possibilidades de inserção do imigrante, bem como sua capacidade de beneficiar-se de oportunidades, diminuindo sua alta vulnerabilidade inicial em termos empregatícios.

Como se sabe, os fluxos migratórios são geralmente organizados por meio de redes sociais que informam os migrantes, tanto nos seus locais de origem quanto em suas novas áreas, das oportunidades existentes nos lugares para onde se mudam. Uma vez que um fluxo migratório se estabelece, essas redes tendem a fundir as realidades locais e supralocais criando as condições pelas quais um certo número de pessoas de uma dada área começa a usar os canais entre seus países de origem e lugares distantes.

A história do fluxo migratório para São Francisco criou elos entre esta cidade americana e o estado de Goiás, especialmente a sua capital, Goiânia. Os goianos são os mais visíveis dos 15 mil imigrantes brasileiros que se calcula vivam na *Bay Area*.<sup>4</sup> Em uma amostra de

---

<sup>4</sup> A *San Francisco Bay Area* é formada por dez condados: São Francisco, São Mateo, Santa Cruz, Santa Clara, Alameda, Contra Costa, Solano, Napa, Sonoma e Marin. Usarei tanto a expressão *Bay Area* quanto área da baía.

689 residentes na *Bay Area*, havia 122 goianos, logo após 130 pessoas nascidas no Rio de Janeiro e 149 nascidos em São Paulo, tendo os últimos estados populações muito maiores do que a de Goiás. Na cidade e condado de São Francisco, apenas, os goianos predominam. São quase o dobro do número de cariocas, que vêm em segundo lugar. Apesar de estar atravessando uma rápida modernização, Goiás é marcado por uma tradição rural em que os valores da vida familiar são muito presentes. Em São Francisco, os goianos tendem a viver juntos ou próximos uns aos outros. Vivem nos mesmos edifícios, compartilham apartamentos e mantêm suas redes sociais baseadas em relações já existentes em Goiás ou constroem novas com os goianos que conhecem em São Francisco. Uma mulher de Goiás nos disse: “Gente, saí de Goiânia e de repente me encontrei em outra Goiânia”.

Mas para entendermos o porquê dessa predominância, temos que retomar a história da imigração para São Francisco. Neste ponto a produção de pizzas é fundamental, pois os goianos dominam a atividade econômica mais importante envolvendo brasileiros na *Bay Area*. A transformação de imigrantes goianos em empresários de um florescente mercado de *fast-food* provê mais uma ilustração dos resultados imprevisíveis que advêm de situações etnicamente segmentadas. A presente importância dos brasileiros no mercado de pizza começou no fim dos anos 60, quando “existiam apenas doze brasileiros em São Francisco”. Três imigrantes de Goiás aprenderam tudo que podiam sobre pizzas trabalhando para o proprietário argentino de uma pizzeria. Esse argentino contratou os brasileiros porque necessitava trabalhar com pessoas com as quais pudesse comunicar-se. Um fator lingüístico foi a porta que abriu uma série de oportunidades para aqueles três goianos que, com o passar do tempo, estabeleceram seus próprios negócios e transformaram-se em bem sucedidos proprietários e empresários. Suas pizzarias, por sua vez, começaram a receber imigrantes de suas cidades e estado de origem. Como disse um imigrante, hoje proprietário de pizzeria: “Vim de Anápolis porque sabia que tinha aqui um goiano dono de uma pizzeria com quem eu podia trabalhar”. Hoje, algumas pizzarias brasileiras operam em regime de franquia, movimentando negócios às vezes de milhões de dólares. É clara a importância do empresariado brasileiro de pizzas em São Francisco.

Nas pizzarias, os brasileiros trabalham em todas as funções existentes. Desde pizzaiolo a gerentes, passando por ajudantes de cozinha, entregadores de pizza e *busboys*, a palavra americana que designa a função de limpar e arrumar as mesas para os próximos fregueses. Um neologismo foi inventado para descrever essa atividade: serapear a mesa, a expressão *set up the table*, colocar a mesa, aportuguesada. Entregar pizza supõe a propriedade de um carro, já que a pizzaria não fornece nenhum veículo. Os entregadores brasileiros gozam de grande reputação porque são considerados rápidos e se desembaraçam agilmente do trânsito. Os brasileiros não trabalham apenas para pizzarias brasileiras. Mas dada a importância dessa atividade dentro do segmento brasileiro no mercado de trabalho da *Bay Area*, a “pizzaria de brasileiro” é, com muita frequência, o primeiro local de trabalho para muitos imigrantes que, aos poucos, familiarizando-se com outras redes de oportunidades construídas por outros imigrantes, vão espalhando-se por outras atividades que remunerem mais do que o salário-mínimo/hora (4,25 dólares) comum nas pizzarias. Para vários brasileiros em São Francisco, alguns proprietários de pizzarias exploram o imigrante desavisado: “o pessoal chega sem saber nada, com uma mão na frente outra atrás, de repente conhece um brasileiro que faz amizade, oferece trabalho. A pessoa se sente em casa, mas está sendo explorada”.

Fazer serviço doméstico, limpar casas, trabalhar como faxineiras e faxineiros ou babás (*baby-sitters*) são outras ocupações comuns.<sup>5</sup> Uma grande vantagem comparativa desses empregos domésticos é que raramente se pergunta ao imigrante a sua situação legal no país. Uma empregada doméstica dormindo na residência dos pa-

---

<sup>5</sup> A pesquisa com empregadas domésticas pode revelar-se uma rica vertente para compreender diferenças culturais entre brasileiros e americanos, tendo em vista tratar-se de uma ocupação que implica uma imersão no mundo privado, com seus hábitos alimentares, de higiene, de socialização e de reprodução do grupo doméstico. Uma imigrante que trabalhou *live-in* durante meses disse haver deixado seu emprego, que consistia sobretudo em tomar conta de duas crianças, por não poder “agüentar” a forma como as crianças eram educadas, a comida da casa e as relações “frias” no cotidiano. Por outro lado, elogiava, como muitos outros imigrantes, o respeito e a confiança dispensada pelos empregadores americanos: “eles nos tratam como gente”.

trões (*live-in*) pode ganhar até 1.500 dólares por mês. Conseguir um emprego inicial se dá normalmente por meio de redes de amizades ou de agências de empregadas e diaristas, algumas delas propriedades de brasileiros. As agências são uma via de entrada nesse mercado que, quando possível, é abandonada, pois pagam menos à faxineira ou ao faxineiro do que estes poderiam obter como autônomos, pois há uma comissão de intermediação (por exemplo, pagam vinte dólares pela limpeza de uma casa que valeria sessenta ou oitenta dólares). Possuir uma agência é o ponto alto de uma atividade que inclui a prática de “venda de casas” ou “venda de *schedules*” entre as imigrantes, algo equivalente à venda de um ponto por um comerciante. Trata-se de um fato comum entre faxineiras diaristas (*housecleaners*) “vender” as casas que limpam, quando retornam ao Brasil ou deixam esse tipo de atividade. A venda consiste na apresentação para os antigos patrões da nova faxineira substituta viabilizando, assim, o acesso a um mercado garantido. Como quanto se cobra pela diária (de nove a quinze dólares a hora) de uma casa varia de acordo com o seu tamanho e dificuldade de limpeza, o preço da “venda” de uma casa pode chegar até cem dólares.

A venda do posto de trabalho é comum também em outra das ocupações mais frequentes entre os brasileiros em São Francisco: a entrega de jornais. Essa atividade supõe a posse de um carro e consiste de uma série de “rotas” que o trabalhador tem que percorrer entregando, geralmente durante a madrugada, jornais nas residências dos assinantes.<sup>6</sup> Como para ingressar nesse segmento do mercado de trabalho é necessário que uma rota esteja disponível, da mesma forma que ocorre com faxineiro(a)s, quando alguém sai da atividade, ou volta ao Brasil, vende sua rota. O comprador evita uma espera ou contato mais prolongado com o empregador americano, quando a questão da documentação apropriada pode surgir, e aprende, então, a rota e os detalhes das tarefas de entregador. Existem rotas que são

---

<sup>6</sup> Para entregar jornais ou pizzas o imigrante deve ter um carro, algo que não representa no Brasil o mesmo que nos Estados Unidos. Por um lado, carros antigos são baratos, uma entregadora de jornais entrevistada havia pago, por exemplo, 600 dólares pelo seu automóvel; por outro lado, mesmo carros novos podem ser comprados por meio de longos e fáceis esquemas de financiamento.

vendidas por mil ou até 1.500 dólares dependendo da “ganância do brasileiro” e do seu tamanho. De fato, quanto se recebe por uma rota varia de acordo com a quantidade de entregas feitas no percurso. Uma entregadora que trabalha em um subúrbio de São Francisco com duas rotas ganhava 1.800 dólares por mês. Sua jornada de trabalho dividia-se em um turno das 3 às 6 horas da manhã, quando fazia a rota maior (1.300 dólares) e outro das 13h30 às 14h30, quando entregava os jornais da tarde na rota menor (quinhentos dólares). O trabalho na madrugada é melhor pago, porém, além da inconveniência do horário, pode ser tarefa bastante árdua em dias frios de inverno ou de grandes tempestades de chuva e vento. Essa mulher procurava ainda complementar sua renda com *baby-sitting* e outros tipos de “bicos”.

O empregador americano controla de perto a rotina da entrega. Faça sol, faça chuva, tempestades ou até mesmo, quem sabe, terremoto, receber o jornal na calçada da garagem é parte do ritual do cotidiano da classe média suburbana norte-americana. Os jornais, arremessados de dentro dos carros, devem ser entregues dentro de sacos plásticos, reforçados, em dias de chuva, com ligas de borracha de maneira a impedir a entrada da água. Manutenção do carro, sua gasolina, sacos plásticos e ligas de borracha são custos que recaem sobre o trabalhador. Os erros (não entrega do jornal em uma residência ou o jornal chegar molhado) são freqüentemente informados ao jornal, que anota em uma planilha os pontos negativos do entregador durante o mês, pontos que implicam redução salarial ou, se acumulados em determinados níveis, até mesmo demissão. Nas festas de fim de ano, os entregadores deixam mensagens em cartões ou folhetos com seus nomes e endereços, esperando que seus clientes enviem generosas gorjetas (*tips*) que podem totalizar até 2 mil dólares em uma temporada. O entregador trabalha sete dias por semana, sem direito a férias. Se quiser descansar algum período deve providenciar um substituto que pode até ser pago por ele mesmo.

Ainda assim, existem mais brasileiros circulando de carro em São Francisco e de maneira mais visível e constante do que os entregadores de pizza e de jornal. São os motoristas de táxi. Não é difícil entrar em um táxi da cidade e encontrar um goiano na direção. Com a diminuição relativa do movimento das pizzarias, em função da crescente concorrência de cadeias como *Pizza Hut* e *Domino's*, muitos entregadores de pizza foram paulatinamente mudando desse

nicho do mercado de trabalho. Entregar pizza obriga a conhecer a cidade, qualidade necessária para um taxista. Aqui, mais uma vez, a rede de amizades é fundamental para a indicação de oportunidades. De acordo com vários entrevistados, para ser motorista é necessário possuir um número de *Social Security*, uma carteira de motorista do estado da Califórnia (limpa), fazer um curso de leis de trânsito e um teste (ver próxima seção sobre documentação). Uma das maiores companhias de São Francisco, com mais de 300 carros e de 600 a 700 motoristas, conta com um número expressivo de brasileiros, talvez o maior contingente, juntamente com pessoas de outras minorias étnicas como indianos, árabes, russos, chineses e mexicanos. O motorista sai da garagem com o tanque cheio e deve devolver o carro nas mesmas condições. O carro é alugado por 75 dólares, no domingo, 80 dólares, de segunda a quarta-feira, 85 dólares, na quinta e 90 dólares nas sextas e sábados. Calcula-se o gasto de quinze dólares de gasolina por dia. Descontadas essas despesas, todo o rendimento diário, que varia em geral de 80 a 100 dólares, fica com o motorista.

Dos “subempregos”, o táxi é considerado o melhor, pois trabalha-se sozinho, sem “ninguém dando ordem”, e se pode fazer até 3 mil dólares por mês. O motorista tem três dias por semana que são os seus fixos, com horários marcados para o aluguel de um determinado carro, quando normalmente trabalha dez horas seguidas. Passei um dia na garagem da companhia, acompanhado de vários motoristas brasileiros, observando os diferentes grupos de homens, em sua maioria imigrantes, normalmente agrupados por nacionalidade e conversando enquanto aguardavam a chamada dos números de uma lista de espera, para saírem a trabalhar. Dezenas comparecem à garagem fora dos seus horários determinados, na esperança de que muitos colegas faltem ao trabalho e eles assim possam fazer um dinheiro extra. De um guichê, um funcionário americano chamava os números dos motoristas que cobririam os faltosos. Muitos mencionaram que se podia driblar a lista de espera, subornando aquele funcionário.

Os grupos de brasileiros eram os mais numerosos e muito visíveis pela forma expansiva de conversar e gesticular. Nas paredes dos banheiros das salas de espera, a presença brasileira também se via nas inscrições em português. Já os poucos americanos presentes eram considerados “malucos” e “infelizes” pelos brasileiros, uma vez

que ficavam dispersos sem conversar com ninguém. Era notável a união entre os motoristas brasileiros, expressa na linguagem da amizade masculina brasileira. Ali, dizem, não há conflitos. Em se tratando de um esquema muito individualista, não há competição entre eles no cotidiano do trabalho. A garagem está localizada próxima a um edifício onde vive um grande número de brasileiros. Não por acaso, vários dos que ali residiam eram motoristas de táxi.

Nessa garagem de taxistas, entre tantos imigrantes brasileiros, justamente aqueles que tinham os melhores “subempregos” em São Francisco, ficou evidente a existência de dois conjuntos de avaliações (presentes também em outros contextos), radicalmente contrastantes, sobre a experiência migratória. Existem aqueles para quem os Estados Unidos só significam trabalho, “só serve para ganhar dinheiro”, para quem o americano é infeliz, e o Brasil é “o melhor país do mundo” onde há “calor humano”. Por outro lado, existem os que falam bem dos Estados Unidos como “a terra das oportunidades” e mal do Brasil como o país dos “vigaristas e da picaretagem”. Parece claro que à medida que a pessoa faz uma opção por permanecer nos Estados Unidos, seu discurso sobre esse país e sobre o Brasil muda. Grosso modo, os Estados Unidos passam a ser positivamente avaliados e o Brasil negativamente. Já o migrante que diz pretender retornar, fala bem do Brasil e mal dos Estados Unidos.

Essas diferentes representações parecem ser o resultado de um cruzamento complexo entre intenções e objetivos migratórios; estruturas de oportunidades encontradas (em conjunção com as potencialidades de aproveitamento trazidas, construídas no Brasil); situação de ilegalidade; personalidade; *background* migratório, de classe e de família. Contudo, um fator termina sendo decisivo na percepção do migrante tanto do seu país de origem quanto dos Estados Unidos, esse fator é o que denomino *a linha legal/ilegal* e que, anteriormente, foi útil para categorizarmos os diferentes segmentos do mercado de trabalho para imigrantes.

### **A linha ilegal/legal: vulnerabilidade**

Não há imigrante que não deseje cruzar essa linha dado que a estrutura de oportunidades na situação de “legalidade” muda radical-

mente. Essa é uma afirmação cada vez mais verdadeira na Califórnia, onde nos últimos anos têm crescido os sentimentos anti-imigrantes e surgido iniciativas legais estaduais, como a polêmica Proposição 187, destinada a controlar o acesso de imigrantes ilegais a serviços públicos gratuitos. Formalmente, o que habilita a passagem da situação ilegal para a legal é a posse de documentos, destacando-se, entre eles, o célebre *Green Card*. Mas a cultura cívico-política americana não é, em contraste com a brasileira, tão fortemente apoiada em documentos como a carteira de identidade. No cotidiano, o documento fundamental é a carteira de motorista que, por contar com uma foto do condutor, na prática funciona como carteira de identidade, toda vez que uma prova de identidade se faz necessária. A carteira de motorista é o documento estratégico para todo e qualquer imigrante e o primeiro que se procura ter. Os requisitos formais para sua obtenção junto ao que equivaleria ao “departamento de trânsito” no estado da Califórnia têm mudado no decorrer dos anos, mas ainda é relativamente fácil obter esse documento. Há que se notar que raramente alguém solicita qualquer tipo de identificação fora de determinadas situações, como algumas transações econômicas envolvendo compras por cheque ou preenchimento de certos formulários.

Além da carteira de motorista, há o *Social Security Number*, número de seguridade social, uma espécie de CPF americano, um documento federal emitido pelo Departamento de Saúde e Serviços Humanos. Apesar de não ser tão importante quanto a carteira de motorista no cotidiano, o *Social Security* é necessário em momentos cruciais como a obtenção de um emprego junto a empregador americano. É passível, contudo, de ser mais facilmente falsificado.<sup>7</sup> Residentes temporários podem ter número de *Social Security* e recebem, então, um cartão que, nesse caso, vem com a inscrição “não é válido para emprego”. Como quase sempre pode-se dizer o número sem apresentar o cartão, o número é frequentemente informado apenas oralmente pelo imigrante “indocumentado”.

Mas, sem nenhuma dúvida, o *Green Card*, o documento que atesta a residência permanente legal de qualquer estrangeiro nos

---

<sup>7</sup> De acordo com Margolis (1994: 22) em Nova York podem-se comprar cartões falsos de *Social Security* por preços que variam de 30 a cem dólares.

Estados Unidos, é o mais desejado dos papéis. São vários os expedientes para conseguir um *Green Card*, desde os famosos casamentos por conveniência, passando pela compra de documentos falsos, até a participação em iniciativas eventualmente tomadas pelo Estado americano. Por exemplo, “ilegais” que voluntariamente se inscrevem em “loterias” feitas pela autoridade federal competente, o *Immigration and Naturalization Service* (INS), recebem como “prêmio” a possibilidade da residência legal. O *Brazil Today*, jornal brasileiro da área da baía, anunciava na sua edição da primeira quinzena de fevereiro de 1996 o seguinte:

A loteria do *Green Card*, tecnicamente chamada de *DV-97 Program*, está aberta este ano aos nativos de mais de 150 países, dando-lhes a oportunidade de viver e trabalhar legalmente nos Estados Unidos (...). Este ano os países excluídos são: China, Taiwan, Índia, Filipinas, Vietnã, Coréia do Sul, Inglaterra, Escócia, Canadá, México, Jamaica, El Salvador, Colômbia e República Dominicana. Qualquer pessoa pode se inscrever, mesmo que esteja nos Estados Unidos ilegalmente, bem como aquelas que residem em outros países. (...) O sorteio será feito por computador e os contemplados serão notificados por carta pelo INS (...) O número total de *Green Cards* a ser concedido é o seguinte: África – 20.623; Ásia – 7.187; Europa – 23.910; América do Sul e Central – 2.455; e Bahamas – 8. Não há idade mínima para se inscrever, mas o candidato deverá ter o segundo grau (*high school*) completo. Ou nos últimos cinco anos ter tido dois anos de trabalho comprovado em uma área profissional que requeira dois anos de treinamento ou de experiência no ramo. (...) Não é preciso pagar taxas nem contratar advogado para se inscrever.

Tendo em vista que a legislação migratória norte-americana é muito sensível a conjunturas econômicas e políticas, o casuísmo é comum, às vezes para endurecer, às vezes para abrandar a situação dos imigrantes no país. Exemplo de uma abertura para a legalização de muitos indocumentados, largamente utilizada em São Francisco, foi uma anistia aos “ilegais”, parte de uma lei mais ampla de 1986, o Ato de Reforma e Controle da Imigração (*Immigration Reform and Control Act* – IRCA). Essa lei permitia solicitar “anistia” (e, em últi-

ma instância, a residência legal) àqueles que pudessem provar, até maio de 1988, que estavam no país antes de 01/01/1982 ou que haviam trabalhado ao menos por três meses como trabalhador rural, entre maio de 1985 e maio de 1986. Vários brasileiros em São Francisco compraram papéis falsos, às vezes pagando 5 mil dólares, para “comprovar” sua antiguidade no país ou, mais comumente, a condição de trabalhadores na agricultura. Evidentemente, os brasileiros não foram os únicos a recorrerem a tal tipo de expediente. O mecanismo em São Francisco foi idêntico ao descrito por Margolis (1994: 22-28) que registrou, na cidade de Nova York, uma súbita transformação de imigrantes brasileiros de classe média urbana em trabalhadores rurais:

por uma bela quantia, advogados de imigração localizavam fazendeiros americanos que se dispunham – igualmente por uma boa soma – a assinar um documento oficial da imigração que atestava que o Senhor ou Senhora Fulano de Tal (sic) ... trabalharam em suas fazendas pelo período requerido de tempo. De fato, de acordo com estatísticas incompletas do INS, dos quase 8 mil brasileiros que solicitaram anistia, 78% foram legalizados graças ao item *trabalhador rural* do programa (geral de anistia, GLR) (Margolis, 1994: 26).

A forma mais polêmica de pleitear residência legal é por meio do pedido de asilo político, da inserção do imigrante na categoria de refugiado que, segundo a Convenção das Nações Unidas de 1951, deve ser alguém com “medo bem fundado de perseguição por motivos de raça, religião, nacionalidade, opinião política ou de pertencimento a um grupo específico” (apud Torresan 1994: 97). Refugiados não são tão incomuns em São Francisco, há um número deles provenientes de guerras civis na América Central, em países como El Salvador, por exemplo. Contudo, um homossexual brasileiro, alegando perseguições sistemáticas aos homossexuais no Brasil, entrou para a história não apenas da cidade mas de todo o país ao se tornar a primeira pessoa a ter asilo político garantido nos Estados Unidos da América por sua orientação sexual. Tive notícia da existência de mais casos de brasileiros que haviam solicitado asilo alegando, alguns, que HIV-

positivos não recebiam tratamento adequado no Brasil, outros, perseguição por parte de narcotraficantes.<sup>8</sup>

A enorme quantidade de imigrantes indocumentados nos Estados Unidos, assim como a complexidade da segmentação étnica do país e dos fluxos migratórios a ela associados, criam um emaranhado de posições e instituições destinadas a lidar com a questão. No plano federal, o Departamento de Estado, responsável pela emissão de vistos, e o Serviço de Naturalização e Imigração (INS), do Departamento de Justiça, são as duas agências mais diretamente envolvidas, com destaque para a última. Inchado e com demasiadas e complicadas atribuições, o INS sofre problemas típicos de uma agência gigantesca (um orçamento de 3,1 bilhões de dólares em 1997): corrupção, ineficiência, contradições internas, desmandos e abusos. Em outubro de 1997, após cinco anos de estudos, uma *comissão federal sobre reforma da imigração*, além de concluir pela necessidade de iniciativas que americanizem os imigrantes, recomendou ao Legislativo e Executivo americanos desmontar o INS e distribuir suas atribuições para os Departamentos de Estado, de Justiça e do Trabalho. Dada a recepção contraditória que essas propostas tiveram, é de se esperar que o destino da administração federal norte-americana da questão migratória continue sendo alvo de intermináveis controvérsias (Branigin 1997, Pear 1997).

Em realidade, há uma diversidade de interesses em torno do *ilegal*. Inclui desde, no seu lado positivo, advogados e associações de defesa e apoio; até, no seu lado negativo, criminosos, “coiotes”, fal-

---

<sup>8</sup> Torresan (1994: 97 e ss) refere-se ao uso recente do pedido de asilo como forma de permanecer na Inglaterra e mostra como isso criou uma polêmica sobre a imagem do Brasil entre imigrantes: “Acredito que a questão subjacente ao argumento moral erguido pelos imigrantes brasileiros para criticar o comportamento de seus compatriotas que pedem asilo político consiste na sua apreensão em face do mal que essa atitude conjunta pode trazer à reputação dos brasileiros no exterior. É de seu interesse, por algum motivo, que essa imagem seja a melhor possível. Porque este é, em última instância, o ponto de contato entre todas essas pessoas: o fato de serem brasileiras. Uma vez denegrida a imagem que indivíduos de outra nacionalidade têm dos brasileiros, nenhum deles pode, a princípio, se excluir dela. O preconceito baseado nessa imagem atingirá a todos os brasileiros” (idem: 104).

sários, oportunistas de todos os matizes e empregadores no campo e na cidade. Em São Francisco, por exemplo, não é segredo que se pode comprar nas ruas de *The Mission*, o bairro latino da cidade, documentos falsos. Ouvi preços de *Green Cards* variando de 120 dólares até 5 mil. É mais do que evidente que o imigrante indocumentado pode viver nos Estados Unidos. Essa possibilidade deve-se, em grande medida, à própria necessidade estrutural da economia norte-americana pela fonte perene de força de trabalho barata que os migrantes representam. Por outro lado, existe a segmentação das jurisdições e atribuições das autoridades americanas, algo organicamente relacionado com a forte tradição federalista daquele país e com uma cultura cívica que freqüentemente se opõe a intromissões do Estado na vida dos cidadãos. Dessa forma, por exemplo, o fato de ser parado por um carro de polícia em uma *highway* por excesso de velocidade não significa que o imigrante “ilegal” portador de carteira de motorista será identificado como tal. Receberá sua multa e continuará seu caminho. Ao policial lhe interessaria apenas o fato de exceder a velocidade permitida. Saber se o estrangeiro é legal ou não é papel do INS. Em função dessa segmentação de papéis, durante minha estada em São Francisco, um grande temor dos brasileiros era a possível unificação dos computadores das forças de segurança das diversas agências estaduais e federais, de forma que uma simples parada em uma estrada por um patrulheiro pudesse representar a possibilidade de prisão por estar “ilegal” no país.

Temores da existência de um supercomputador que identifique instantaneamente a ilegalidade do imigrante são índices daquilo que se pode denominar de “cultura do ilegal”, fenômeno que permeia capilarmente a vida dos emigrantes. “O imigrante é alguém que desconhece as leis e, por causa do seu medo, pode ser muito explorado. Vive em estado permanente de temor e em muitas ocasiões recorre às pessoas quando já está desesperado”, assim definiu o problema uma advogada especialista em direito migratório em São Francisco, relacionando-o claramente com os abusos que essas pessoas sofrem. Os mais vulneráveis são aqueles que em seus próprios países desconheciam seus direitos e, como imigrantes, encontram-se em uma situação ainda pior, pela clandestinidade, pela diferença de língua e de cultura. Esses são duplamente não-cidadãos.

Não deixa de ser verdade, como aconselham brasileiros mais experientes (mas também, muitos deles já na posição confortável de portadores de *Green Card*) que não se deve preocupar tanto com a questão da ilegalidade, pois “basta ficar no seu canto trabalhando, sem criar problemas e nada acontece”. Porém, quem não tem *Green Card* passa a ser um virtual prisioneiro dos Estados Unidos, já que não pode deixar aquele país, com medo da possibilidade de que no seu retorno seja descoberto, ao entrar no aeroporto, como um residente ilegal. Mais forte ainda é a verdadeira paranóia cotidiana de poder, a qualquer momento, ser detido e deportado pelo *Immigration and Naturalization Service* (INS), detenção que nunca ou raramente ocorre por batidas aleatórias dessa agência federal.

Na verdade, a cultura do ilegal repousa sobre o mecanismo perverso da denúncia ao INS da presença de algum imigrante indocumentado trabalhando em determinado local. A denúncia funciona como mecanismo panótico: qualquer um pode anonimamente denunciar qualquer um, a qualquer momento. Cria-se um medo equivalente ao existente entre opositores políticos em países de ditaduras totalitárias. É comum que as pessoas restrinjam sua vida social, saiam pouco para não se expor, evitem pessoas e lugares “suspeitos”, limitem suas redes a antigos amigos e evitem entrar em conflitos para não serem denunciados. Ao mesmo tempo, a cultura do ilegal cria o trabalhador “disciplinado” (Torresan 1994: 91) que aceita qualquer tarefa dada a sua posição estruturalmente subordinada.

Ângela Torresan (1994: 106) compara o medo da denúncia entre brasileiros em Londres ao tipo de controle social exercido pela feitiçaria, “a crença numa ‘maldade invisível’, que não pode ser verificada”. Para ela, a denúncia também funciona como “um instrumento de controle, regulador de acúmulo de bens e de prestígio” (idem: 113). Em Londres, como em São Francisco,

em muitos dos relatos sobre remoção de brasileiros do Reino Unido, existe a desconfiança não verificável (e muita especulação) de que a vítima da remoção fora denunciada ... por alguém conhecido e, geralmente, por um brasileiro. Os prováveis motivos da denúncia coincidem com aqueles apontados nos casos de bruxaria e feitiçaria: “ódio, inveja e cobiça” (Evans-Pritchard 1978: 85). Esses

sentimentos são despertados tanto porque o delator talvez estivesse interessado em apoderar-se de algum bem da pessoa delatada, como por exemplo, trabalho, lugar de moradia, namorado, etc., quanto porque ambas as partes se envolveram num conflito e conseqüentemente uma delas delatou a outra. (...) A ação reguladora da denúncia reside neste aspecto: os brasileiros devem tentar ser os mais discretos possíveis quando começam a alcançar algum objetivo que possa ser motivo da cobiça alheia. A ascensão social e financeira e a conseqüente diferenciação de alguém que até então era igual não é bem vista (Torresan, 1994: 112- 113).

Difícilmente, existe disponível para os agentes sociais instrumento tão poderoso (quanto invasivo) de regulação das relações sociais como a denúncia anônima e fatal. A vulnerabilidade do imigrante, marcada pela cassação da sua cidadania ao inserir-se como mais uma minoria disputando oportunidades em mercados de trabalho etnicamente segmentados, reverte-se, perversamente sobre si mesmo quando, ao instrumentalizar a linha legal/ilegal com o fantasma da denúncia, pretende estar exercendo uma forma de poder para regular suas oportunidades e a de outros companheiros de situação. Em assim fazendo, está acima de tudo, ampliando os ângulos mais perversos da cultura do ilegal, alimentando o poder das agências regulatórias sobre si mesmo, isto é, incrementando mais ainda sua própria vulnerabilidade.

### **A ambigüidade do imigrante.**

Imigrantes não se inserem apenas em uma situação mais vulnerável. Eles também se inserem em relações interétnicas em que a ambigüidade de suas identidades sociais se revela e cresce claramente. Na verdade, as formas de representar pertencimento a unidades socioculturais e políticas são reembaralhadas na experiência migratória, fato que não poderia deixar de ocorrer em São Francisco. A população brasileira na área da baía é parte de um complexo sistema interétnico. Mas os principais segmentos com os quais se relacionam são os “brancos americanos”, outros latino-americanos e os chineses. A inserção em uma segmentação étnica mais ampla torna os

brasileiros um segmento identificado por sua identidade nacional, um rótulo que *a priori* informa as interações sociais que performam. Essa identidade remete imediatamente ao sistema de classificação étnica existente no local. Os brasileiros, muito a contragosto, são, assim, comumente confundidos com hispânicos.

A identidade nacional, como qualquer identidade social ou étnica, opera em relação às necessidades externas e internas do segmento brasileiro e é (re)construída em termos das ideologias e símbolos nacionais comuns na experiência anterior à migração, tanto quanto em termos de como ela se relaciona com a lógica e dinâmica do novo sistema interétnico em que se inserem. A identidade nacional torna-se, então, ao mesmo tempo, uma verdadeira identidade *inter-nacional* e a mais importante para as interações diárias no espaço público.<sup>9</sup> Os brasileiros, em situações cosmopolitas, expostos a uma grande variedade de segmentos étnicos, tornam-se ao mesmo tempo mais e menos brasileiros. Enquanto no Brasil, a identidade nacional brasileira é uma abstração que raramente intervém nas interações sociais, afinal de contas ser brasileiro é dado de barato no Brasil, nos Estados Unidos é apenas necessário abrir a boca para ser classificado como estrangeiro, alguém de uma terra distante e exótica.

Os estereótipos associados a diferentes nacionalidades adquirem aqui grande importância para a forma como as novas identidades vão sendo construídas, já que tendem a se impor para brasileiros e americanos. As identidades regionais, por exemplo, tão importantes dentro do país, são subsumidas sob a nacional. Na verdade, ninguém sabe onde fica Goiás nos Estados Unidos. Mas Brasil significa feijoada, futebol, capoeira, samba, carnaval e fio dental. Não é, portanto, uma coincidência que no desfile de carnaval realizado em São Francisco todos os anos no mês de maio, uma grande quantidade de goianos assumam papéis de foliões, cabrochas e carnavalescos. Na verdade, as identidades regionais e locais perdem seu peso relativo quando o outro é um estrangeiro, mas mantêm sua eficácia na organização da experiência migratória e no cotidiano da “comunidade” brasileira em

---

<sup>9</sup> Para uma discussão do meu entendimento das relações entre os níveis de integração local, regional, nacional, internacional, transnacional e formações identitárias, veja o capítulo “A condição da transnacionalidade”.

São Francisco. O que quero enfatizar é que a afirmação comum de que “todos os brasileiros aqui são goianos” provê mais uma exemplo em que identidade regional confunde-se com identidade nacional. Isso só é possível porque a lógica classificatória, guiada por princípios de inclusão e exclusão, inerentes a qualquer sistema interétnico, combina-se com a história particular de um fluxo migratório internacional.

É anti-climático para um antropólogo que faz pesquisa no exterior sobre pessoas do seu próprio país, descobrir que a identidade nacional é reduzida a suas expressões estereotipadas mais óbvias. Mas o que isso realmente significa é que o idioma do contato interétnico localiza-se internamente a um universo que reflete fortemente representações sociais que apresentam as diferenças existentes como se fossem entidades estáveis para tornar ao outro compreensível e, em última instância, controlável. Este universo é construído por muitas agências no decorrer do tempo. Aqui ressaltarei a importância da mídia na difusão da imagem de um povo sensual, tropical e feliz, sempre disposto a divertir-se.<sup>10</sup> Não devemos excluir o fato de que significados atribuídos a imagens de uma certa coletividade podem também operar, nas interações sociais, como um primeiro passo para conversas e entendimentos mais diferenciados. Apesar dessa possibilidade, há uma dialética perversa entre as imagens construídas sobre diferentes identidades coletivas. Elas operam como uma grade à qual a maioria dos atores sociais envolvidos em situações interétnicas recorrerá com frequência para localizar a si mesmos e aos outros. As imagens mais comuns sobre os brasileiros e a cultura brasileira em São Francisco resultam não apenas dos estereótipos dominantes que os “brancos americanos” e outros segmentos têm, mas também das formas como os próprios brasileiros constroem sua posição internamente ao sistema interétnico.

O movimento constante entre experiências internas e externas ao segmento brasileiro, com o correspondente jogo de imagens, é uma das fontes da criação de uma forte ambigüidade cultural e

---

<sup>10</sup> O personagem “Zé Carioca”, da Disney, e Carmen Miranda são parte de uma genealogia dominada, hoje, por símbolos tropicais e sensuais que variam desde a floresta amazônica, passando por ritmos afro-brasileiros, chegando a biquínis minúsculos e fantasias eróticas.

identitária. Existem cenários estratégicos onde o drama da “intertextualidade cultural” (Albert 1995) desenvolve-se envolvendo, com frequência, a realização de rituais. Representam *loci* e ocasiões para o processamento e disseminação de imagens interétnicas, para o intercâmbio de informações sobre oportunidades econômicas e sociais, e para a formação de um sentido de pertencimento à “comunidade brasileira de São Francisco”, ou, melhor dizendo, de pertencimento a uma comunidade imaginada de imigrantes. Entre esses cenários incluem-se: festas privadas; bares, restaurantes e clubes noturnos onde comida, bebida e música brasileiras são consumidas; *shows* onde se apresentam músicos locais ou *superstars* brasileiros; igrejas protestantes onde pastores brasileiros pregando em português reúnem imigrantes de diferentes classes sociais e origens; festas de São João, organizadas em parques e residências na área da baía; campeonatos anuais de futebol realizados em parques, eventos que cresceram e se transformaram em ocasiões, patrocinadas por empresários brasileiros locais, onde churrascos congregam muitas famílias; a comemoração da data da Independência do Brasil, realizada na *Union Square*, no coração de São Francisco, uma demonstração interessante de fusões e interconexões entre cenários formais e informais de afirmação de identidade, organizada por uma associação cultural brasileira e pelo Consulado; o baile *Bay Area Brazilian Club/Friends of Brazil Carnival Ball* que é a maior fonte de fundos de uma organização sem fins lucrativos dedicada à difusão da cultura brasileira (para uma análise mais detalhada do que está sendo discutido aqui, veja o capítulo 9). Organizado pela primeira vez em 1969, esse baile de carnaval é considerado o maior na Costa Oeste dos Estados Unidos e congrega aproximadamente 2.500 pessoas. Finalmente, há que mencionar aquele que considero o mais importante de todos os cenários, a participação brasileira no *Carnaval Parade* de São Francisco, todos os anos no mês de maio. Marcado pela presença dominante de “mexicanos” na sua organização, o desfile de carnaval nas ruas de São Francisco, onde grupos de muitos países, com destaque para os caribenhos, apresentam suas diversas visões do carnaval, é um grande ritual de afirmação étnica, estruturalmente similar a outros existentes em diferentes cidades americanas.

Em um contexto marcado pela chamada política da identidade e pela ideologia do multiculturalismo, cultura adquire sua conotação política mais óbvia.<sup>11</sup> Ao se congregarem por meio de manifestações culturais, atores político-culturais mostram não apenas a exuberância de suas culturas mas também seus números e presumidos pesos político e econômico. Contudo, isso acontece em um contexto historicamente construído, onde as regras das relações interétnicas foram formadas pela seqüência de muitos conflitos interétnicos mantidos por diferentes segmentos étnicos. Este contexto cria os constrangimentos pelos quais os interlocutores válidos têm que navegar para qualificarem-se a entrar no jogo de/pelo poder. Um forte elemento desses constrangimentos é a imagem recebida e difundida da cultura de um povo. O caso brasileiro não deixa de ser típico. Identificados como cheios de energia, alegres, sensuais e exuberantes, os brasileiros, agora inseridos em uma posição de minoria, encaram novas questões de política da identidade, questões com as quais não têm maior experiência. Recém-chegados à cena migratória global, os brasileiros necessitam de uma maior compreensão do que significa ser minoria numa situação sociopolítica e econômica tão fortemente marcada por raça e etnicidade. No presente caso, o que está em jogo são as relações estruturantes entre os contornos cambiantes da(s) identidade(s) brasileira(s) na *Bay Area* e a formação de uma comunidade imaginada capaz de costurar um sentido de cidadania em um contexto interétnico.

O reembaralhamento dos poderes de estruturação de diferentes níveis de integração torna as identidades dos imigrantes mais frag-

---

<sup>11</sup> Uma definição drasticamente simplificada de “política da identidade” referir-se-ia ao ambiente, muito típico do universo político e jurídico nos Estados Unidos (mas não necessariamente restrito a esse país), onde grupos e pessoas, por pertencerem a categorias definidas por gênero, raça, etnia, orientação sexual, etc., podem ter acesso a tratamentos e benefícios diferenciados. Trata-se de uma forma de lutar contra preconceitos e de regular as diferenças políticas e econômicas neles baseadas. Já “multiculturalismo”, categoria político-ideológica bastante próxima à discussão sobre política da identidade, refere-se à necessidade de se considerar a pluralidade e validade das heranças culturais no processo de formação da nação. É um tópico fortemente relacionado à questão migratória e à complexidade étnica dela decorrente.

mentadas e complexas, basicamente por uma maior exposição à diversidade, algo mais visível quando tratamos de migração internacional para áreas de alta segmentação étnica como os Estados Unidos. Essa é a razão por que hibridez, fragmentação, fluidez, entre outras noções, tornam-se obrigatórias na tentativa de explicar os novos resultados. A experiência migratória internacional, então, implica a justaposição de pelo menos dois modos de representar pertencimento a diferentes níveis de integração: um relacionado à experiência prévia do imigrante; e outro, ou outros, encontrados na nova situação. Levado ao paroxismo, o rearrranjo radical das formas de representar pertencimento é a base da dinâmica do que pode ser verdadeiramente chamado de identidades transnacionais.

Mas a ambigüidade vivida pelo imigrante não se resume ao reembaralhamento das relações entre identidades locais, regionais e nacionais, nem à necessidade implícita, sobre a qual se tem pouca consciência, de assumir uma posição de minoria étnica internamente à realidade norte-americana. Algo mais forte acontece, algo mais claro entre migrantes transnacionais e que denominei de ambigüidade permanente (ver capítulo 2), isto é, a perda de referências de pertencimento fixas e estáveis, a necessidade de assumir que a vida se desenrola em ao menos dois cenários contrastivos nos aspectos cultural, social, político e econômico. Daí a crescente incerteza, angústia do migrante ao não se satisfazer plenamente em um lugar ou outro. Essa ausência de um sentimento forte de pertencimento é especialmente fragilizante quando a questão é identidade nacional. Não é raro que as categorias usadas denotem mobilidade e fluidez: cidadãos do mundo, ciganos, desenraizados... Contudo, em um mundo onde o pertencimento, como cidadão, a um Estado-nação é a forma primordial de atribuir direitos e deveres aos indivíduos, essa posição é, para dizer o mínimo, muito problemática.

Na prática, no cotidiano das grandes multidões de indocumentados das muitas diásporas contemporâneas, não se é cidadão de lugar algum. O cimento dessa dupla ausência de cidadania é a cultura do ilegal, criada, em última instância, pelas legislações dos Estados nacionais para defenderem os seus legítimos cidadãos, os contribuintes imersos nos mitos da construção da nação.

## **Cidadania, globalização e transnacionalismo: para uma nova agenda**

No sistema de Estados nacionais prevalecente, a ambigüidade de lealdades de pertencimento é normatizada pesadamente e, com freqüência, punida. A ideologia da nacionalidade e as tecnologias de identificação que a acompanham (produtos ideológicos e administrativos do desenvolvimento pleno do Estado-nação a partir do século XIX para controlar econômica, militar e politicamente os habitantes do seu território) são praticamente baseadas em princípios exclusivos. Contudo, a intensificação das forças de globalização e transnacionalização no mundo contemporâneo tornaram obrigatórias a necessidade de se considerar, de maneira incipiente, formas extra-territoriais (para dizê-lo ironicamente) de cidadania, ou formas mais ambíguas ou múltiplas de inclusividade. Assim, surge na União Européia o passaporte europeu e se expande o número de países que admitem a dupla nacionalidade.

Os números crescentes dos emigrantes brasileiros, assim como sua crescente visibilidade, levaram a uma reação por parte do Estado. Iniciativas admitindo o voto do brasileiro no exterior, estabelecendo a dupla nacionalidade e criando os Conselhos de Cidadãos, como parte do Programa de Apoio aos Brasileiros no Exterior (lançado em 1995 pelo Ministério das Relações Exteriores), certamente são indicativas do reconhecimento da importância da população de emigrantes. Cabe lembrar que, juntamente com o crescimento da demanda sobre os serviços consulares (Lannoy, 1995), um dos fatores que mais chamou a atenção para a “diáspora” brasileira foi o tamanho extraordinário do volume das remessas para o Brasil, estimado em 4 bilhões de dólares, pelo Ministério da Fazenda, para o ano de 1995 (*Brazil Watch*, 21 de outubro – 4 de novembro de 1996, ver também Gaspari, 1995). Ao mesmo tempo, aumenta o eleitorado brasileiro cadastrado no exterior. Em 1994, foi calculado em cerca de 40 mil pessoas, um crescimento significativo dos estimados 18 mil, em 1990. Para as eleições de 1994, os Estados Unidos foram o país com a maior quantidade de eleitores, quando 10.674 pessoas regularizaram suas situações junto aos Consulados (*Brazil Today*, 2ª quinzena de setembro de 1994). Em São Francisco, onde uma campanha de

cadastramento foi realizada, 692 eleitores compareceram ao Consulado em 94 (*Brazil Today*, 1ª quinzena de outubro de 1994). Foi a quinta cidade, após Nova York, Washington, Boston e Miami, com o maior número de votantes.

Sendo a votação um dos momentos mais claros de exercício da cidadania, essas oportunidades representam para o migrante um canal privilegiado da sensação de ser membro de uma comunidade nacional. Contudo, mais uma vez, a ambigüidade surge claramente, como demonstram diferentes explicações dos eleitores para os seus comparecimentos ao Consulado em San Francisco:

a maioria fazia questão de afirmar que estava feliz de estar ali exercitando a sua cidadania e patriotismo. (...) Outros, indiferentes, apenas cumpriam a lei, temendo perder o direito ao passaporte ou ter algum problema com as autoridades ao regressarem ao Brasil. Uma minoria, todavia, externava seu descontentamento por ser obrigada a estar ali “votando para candidatos desconhecidos que irão governar um país onde eu já não compro mais meu pão e leite”. (*Brazil Today*, 1ª quinzena de outubro de 1994).

Mais intensamente do que as esporádicas eleições, a presença de um corpo permanente, como o Conselho de Cidadãos, vinculado tanto à comunidade de migrantes quanto à representação do Estado brasileiro, pode transformar-se em um veículo poderoso para o desenvolvimento do sentido comunitário e das particularidades políticas e culturais dos brasileiros no exterior. Esse poder relaciona-se com a forma em que se compõe e dinamiza cada Conselho, algo praticamente impossível de avaliar no presente, tendo em vista que os Conselhos são uma iniciativa recente. O Conselho de Cidadãos de São Francisco foi o terceiro a ter existência, após o de Tóquio e o de Nova York, tendo sido, em 10 de março de 1996, o único instalado diretamente pelo Presidente da República. Os seus quinze membros têm mandato de um ano e são representativos dos principais setores e organizações que contam com a participação de brasileiros na *Bay Area*, em especial. Presidido pelo cônsul-geral, o conselho tem por objetivo básico

facilitar o diálogo entre os brasileiros desta região com o consulado. (...) os conselheiros têm como missão ouvir e levar para suas reuniões de trabalho (trimestrais) todas as sugestões ou reivindicações da comunidade. Sem poder de decisão, o conselho é um órgão de assessoria. Ao levar idéias para o consulado, o conselho pode, no entanto, acelerar ou facilitar pequenas ou grandes decisões em favor dos brasileiros (Conselho de Cidadãos, Boletim no.1, Março-julho 1996).

Até novembro de 1996, por iniciativa do Conselho, uma série de “cartilhas” foi editada e distribuída. Entre seus títulos encontram-se: *Cartilha Consular para Orientação dos Cidadãos Brasileiros* (sobre serviços consulares e outras informações importantes), *Questões Trabalhistas* (sobre direitos básicos como “trabalhador e discriminação”), *Serviços de Saúde*, *Serviços de Educação*, *Situações de Emergência* (para terremotos) e *Informações sobre AIDS*.

Contudo, há de explorar formas de aprofundar novos sentidos de cidadania mais adequados à vulnerabilidade e a ambigüidade dos emigrantes, com suas identidades fragmentadas. O Conselho dos Cidadãos, por exemplo, pode ser aperfeiçoado. O mandato de um ano apenas para os conselheiros é insuficiente tanto para que se sedimente um sentido de grupo necessário para seu melhor funcionamento quanto para que a experiência de cada um dos seus integrantes possa ser maximizada. Um mandato de dois ou três anos seria uma solução simples. O ideal seria que parte de seus membros tivesse mandatos terminando em momentos diferentes, para manter os elos de transmissão da memória do Conselho. Mais ainda, o aspecto mais frágil do Conselho de Cidadãos encontra-se no fato de os conselheiros serem apontados pelo cônsul, um poder que, fatalmente, embute um problema de legitimidade à sua engenharia institucional. Porém, a eleição de conselheiros é extremamente difícil, dadas as características reais de uma população que vive dispersa e sob a cultura do ilegal. O alto absentéismo seria previsível e desembocaria em um problema de representatividade que, provavelmente, redundaria, de novo, em problemas de legitimidade. Estamos claramente diante de um impasse que tem origens claras. Os Conselhos são pensados, e não poderia deixar de ser assim, tendo em vista o contexto

em que são gerados e administrados, dentro do quadro típico das formas de pensar representação política para cidadãos internamente a um Estado-nação. Há, portanto, uma defasagem entre a realidade sociológica das pessoas às quais os Conselhos se destinam como solução e a própria engenharia institucional dos mesmos.

Não por isto, há que extinguir os Conselhos. De fato representam um canal, portanto um avanço, entre partes intervenientes no “drama do imigrante” que é composto pelo menos por dois Estados nacionais, segmentos da sociedade local e os próprios migrantes. Mas uma política de cidadania para emigrantes/ imigrantes/migrantes no mundo transnacionalizado requer uma engenharia de bases muito mais profundas. Requer uma redefinição mesmo de como as elites políticas e administrativas do Estado nacional (em especial aquelas diretamente vinculadas ao problema, como diplomatas e outros membros do Executivo, parlamentares, acadêmicos, etc.) pensam esta questão. Chegou o momento de assumir que globalização não deve ser um processo que beneficie apenas a circulação de mercadorias e informação.

Eis algumas sugestões para estimular nossa imaginação e contribuir para o avanço de uma noção de cidadania que seja mais sintonizada com os processos de globalização/transnacionalização e com a realidade das identidades fragmentadas do mundo contemporâneo:

- promover mudanças internas às instituições governamentais dos três poderes republicanos no sentido de desenvolver maior sensibilidade e flexibilidade para a questão da migração internacional quando tratada como assunto interno. Por exemplo, flexibilizar a própria política de imigração e de estrangeiros no Brasil;

- propugnar por estas mudanças junto aos governos estrangeiros em cujos territórios encontrem-se números relevantes de brasileiros;

- propugnar e promover sentidos mais inclusivos do exercício da cidadania junto às instâncias políticas e administrativas de organismos multilaterais como a Organização das Nações Unidas e a Organização dos Estados Americanos;

- propugnar e promover, na mesma direção do item anterior, mudanças junto aos blocos existentes, como a União Européia, o NAFTA e , em especial, para o Brasil, o Mercosul;

– contribuir para o desenvolvimento da discussão sobre outras formas de cidadania no mundo contemporâneo, seguindo os passos do emergente debate, nas ciências sociais, sobre “sociedade civil global”, “cidadania planetária”, ou “comunidade transnacional imaginada/virtual” (ver por exemplo Albrow, 1997; Fernandes 1995; Leis 1995; Ribeiro 1997a, 1998c; Rich 1994; Wapner 1995);

– contribuir para a transformação das concepções das elites político-administrativas por meio, por exemplo da difusão no Brasil, sobretudo nas instituições universitárias, no Ministério da Justiça e em entidades como a Ordem dos Advogados do Brasil, do Direito Migratório, uma especialidade importante nos Estados Unidos e onde se entrelaçam áreas como Direito Civil, Direitos Humanos e Direito Constitucional.

Não são pequenas nem simples as tarefas iniciais esboçadas anteriormente. Quando novas questões são pensadas ainda no quadro das interseções entre velhas e novas realidades, sobretudo quando são questões tão vitais quanto a da definição de cidadania, a ansiedade das instituições e dos seus representantes cresce tremendamente. Não será por isso que se trata de um debate tão difícil quanto inusitado? Certamente. Não podemos, com efeito, reduzi-lo “apenas” à alta complexidade dos diferentes interesses políticos e econômicos que se cruzam e interpenetram nesse campo. Há de chamar a atenção também para o problema cultural e cognitivo que se expressa na dificuldade de ver e propor soluções para o novo. Eis um claro apelo para a imaginação dos que se interessam pelos problemas limites do seu tempo.

Em suma, o cidadão ambíguo, binacional, plurinacional ou transnacionalizado necessita ser encarado não como problema, mas como provável impulsor do entendimento e cooperação no mundo globalizado. Para tanto, deve-se terminar com as bases que tornam possível a cultural do ilegal e que apenas alimentam o chauvinismo e o xenofobismo. Há de abraçar o espírito cosmopolita, aquele que “é antes de tudo uma orientação, uma vontade de engajar-se com o Outro.[e que] Implica uma abertura intelectual e estética para experiências culturais divergentes, uma busca por contrastes mais do que por uniformidades” (Hannerz, 1996b: 103). Assim, quem sabe, nosso “cidadão ambíguo” poderá ser visto como praticante e não teórico de

uma nova cidadania global e transnacional. Para resolver o problema da vulnerabilidade de imigrantes em qualquer parte do mundo, é necessário tratar a ambigüidade da sua identidade, típica, de resto, das identidades de todos os grupos sociais muito expostos às forças da globalização, não como problema, mas como ponto de partida para qualquer solução que se queira encontrar.



## Capítulo 10

# O que faz o Brasil, *Brazil*. Jogos identitários em São Francisco

A questão da(s) identidade(s) brasileira(s) em São Francisco condensa um grande número de dinâmicas e aponta para distintos percursos e indagações que podem estimular a imaginação de outros cientistas sociais. Além disso, trata-se de cenário ótimo para estudar (re)construções de essencialismos e hibridismos, típicas, por sua vez, dos processos de (re)construções identitárias, tanto no que diz respeito ao jogo de espelhos da dialogia interétnica quanto a novas trocas interétnicas em que se envolvem os imigrantes por meio, por exemplo, de casamentos. Espero, com isso, estar aqui contribuindo não apenas para as discussões vinculadas à teoria de identidade na contemporaneidade, mas também para explorar, numa era de globalização, o que faz do Brasil o *Brazil*. O título deste capítulo é, evidentemente, uma alusão ao livro de Roberto da Matta (1984), “O que faz o Brasil, Brasil?”. Aqui retomo a questão da identidade nacional brasileira, desta feita transformada em identidade étnica, em uma situação na qual a alteridade, em face de vários “outros” se impõe claramente. Parto do princípio que as relações interétnicas representam o cenário mais produtivo para o estudo de identidades. Baseio-me em pesquisa de campo; observação direta; participação em eventos e rituais; entrevistas; em análise de material escrito, como notícias de jornais, panfletos; e em dados quantitativos.

Os imigrantes brasileiros em São Francisco formam uma população estimada em 15 mil pessoas e diferenciada por classe social, *status*, gênero, origem regional (uma nítida maioria de goianos, por exemplo) e raça. Dados do Consulado Brasileiro indicam tratar-se de

peças predominantemente de classe média, educadas e de origem urbana. No entanto, novas populações de migrantes em contextos interétnicos em que as marcações de diferenças sociopolíticas e econômicas são muito informadas por ideologias étnicas e raciais, como é notadamente o caso norte-americano, tendem a ser *eticizadas*, percebidas e representadas de maneira homogeneizante. Os brasileiros em São Francisco, como qualquer população inserida em uma estrutura de segmentação étnica, vivem em função tanto das relações internas ao seu segmento, quanto das relações estabelecidas com outros segmentos étnicos. O trânsito constante entre experiências internas e externas ao segmento brasileiro, com os correspondentes jogos de imagens e estereótipos, é uma das fontes da criação de uma forte ambivalência cultural e identitária. Existem cenários estratégicos para o desenvolvimento dos meus interesses neste texto, pois sintetizam mais expressivamente o drama da “intertextualidade cultural” (Albert, 1995), sendo, freqüentemente, locais propícios ao desenrolar de rituais.

Dos muitos cenários, com seus rituais, aquele com a maior visibilidade pública, o *Carnaval Parade*, será detalhado em seção à parte. Antes, porém, serão apresentados outros cenários importantes para os meus propósitos. A ordem de exposição reflete o aumento da quantidade de pessoas envolvidas e da visibilidade dos cenários/rituais, tanto quanto um *continuum* existente entre âmbitos mais privados e âmbitos mais públicos. Há que se notar que os fluxos entre estes diferentes âmbitos são abertos, complexos e podem ser constantes ou intermitentes. Finalmente, perceber-se-á a ausência de cenários como exposições artísticas e seminários sobre temas brasileiros, relevantes para a divulgação do Brasil na *Bay Area*<sup>1</sup> junto, por exemplo, ao público universitário, intelectualizado ou politizado, notadamente das duas grandes universidades da área, Universidade da Califórnia, em Berkeley e a Universidade de Stanford. Eles não serão aqui considerados, tendo em vista sua freqüência esporádica e o fato de atingirem um número relativamente menor e menos diversificado de pes-

---

<sup>1</sup> Relembro que a *San Francisco Bay Area* é formada por dez condados: São Francisco, São Mateo, Santa Cruz, Santa Clara, Alameda, Contra Costa, Solano, Napa, Sonoma e Marin.

soas. Isso não deve ser entendido como uma diminuição de suas importâncias, visto que, em geral, atingem formadores de opinião e membros da elite com alto poder de disseminação. Iniciativas de várias entidades se destacam nessa área. Além daquelas organizadas pelo próprio Consulado Brasileiro, estão as promovidas pelo *Brazilian Cultural Movement* e pela *Brazilian Students Association of Stanford University*, fundada em 1967 e

responsável pela divulgação das coisas brasileiras naquela universidade. Há vários anos ela organiza a Semana do Brasil, incorporada ao calendário oficial de eventos de Stanford, com filmes brasileiros, palestras, um jogo de futebol com estudantes de outros países e um carnaval (*Brazil Today* no. 36, janeiro de 1993).

O que se deve lembrar é que meu interesse volta-se não apenas para cenários de difusão da imagem do Brasil e dos brasileiros, mas também para rituais que tenham sentidos claramente congregadores da população migrante em sua diversidade, que sejam imediatamente funcionais para o estabelecimento de redes de solidariedade ou para a formação ampla de um sentido de “comunidade imaginada” em um contexto de relações interétnicas onde os brasileiros estão presentes como minoria.<sup>2</sup>

## Cenários e rituais de afirmação da identidade brasileira

### *Os pequenos cenários*

Os brasileiros organizam, com frequência, *festas privadas* com diferentes objetivos: confraternizar, comemorar aniversários, apre-

---

<sup>2</sup> “Comunidade imaginada” aqui é uma alusão ao trabalho do historiador britânico Benedict Anderson (1991) que explora o poder estruturador de meios simbólicos e lingüísticos (sobretudo da imprensa e dos livros) na formação de um sentido de companheirismo, comunhão e responsabilidade mútua entre estranhos, entre os participantes de uma mesma coletividade que vivendo uma mesma sincronia passa a se “imaginar” como única, como nacional.

sentar novas pessoas às redes de amigos em São Francisco, e despedir-se dos que voltam para o Brasil. Apesar do caráter privado e do número relativamente pequeno de participantes, esses encontros têm um papel fundamental para a introdução de novas pessoas a redes de oportunidades e para a manutenção das identidades nacionais e regionais. São momentos de socialização de informações e da prática coletiva do idioma de origem. Aqui, na intimidade, se fixam muitos dos estereótipos de “como os americanos são” e “o que eles pensam do Brasil”. Há que se destacar a centralidade das festas de recepção e de despedida no manejo da ambigüidade identitária em uma comunidade com alta rotatividade de pessoas que “ficam” e que “voltam”. Funcionam como ritos marcadores da liminaridade típica de quem deixa o conhecido e seguro pelo desconhecido e instável. Mesmo a volta para o Brasil é marcada por uma clara insegurança sobre o futuro.

Participamos de uma despedida em um bar dedicado a uma clientela “hispanica” (como são classificados os latino-americanos no sistema interétnico norte-americano), no bairro latino *The Mission*, onde, durante as noites, salsa e samba convivem com ritmos africanos. A decoração era verde e amarela, e uma maioria de brasileiros com seus amigos americanos despedia-se, ao som de música brasileira, ao vivo e mecânica, de uma amiga que voltava a Goiânia. Para suas noites de sábado, dedicadas a “batidas de ritmos latinos e africanos”, o Bar El Rio anunciava “Orgias de ritmos: salsa, reggae, brasileiro, soca, funk, haitiano e outras batidas”.

Os *bares*, *restaurantes* e *night-clubs* são cenários importantes onde se processa a imagem do Brasil, pela sua música, dança, bebida ou comida. Linger (1997: 183), em seu trabalho sobre um restaurante brasileiro em Nagoia, Japão, afirma:

Os restaurantes são locais chaves para a construção de identidades e sua confirmação. Por definição são lugares de comensalidade, e a comensalidade tende a mapear as pessoas em grupos – família, casta, gênero, classe, comunidade de crentes. Comer junto reforça sentimentos de semelhança, mesmo de distinção, pois as pessoas compartilham uma mesa e incorporam substâncias comuns. Além disto, as comidas são poderosamente evocativas. Elas podem sig-

nificar bem-estar ou doença, segurança ou perigo; recordam momentos, lugares, cenas inteiras do passado ou, talvez, visões do futuro. Finalmente, comer em um restaurante é uma prática que requer conhecimento de um *script* cultural. Quer dizer, juntamente com outros se pode produzir um acontecimento social culturalmente específico.

Não são muitos os estabelecimentos brasileiros em São Francisco, cidade mundialmente conhecida pela grande quantidade e diversidade de restaurantes étnicos. A publicação *Brazzil*, de Los Angeles, apresenta na lista *That's Brazilian*, do site da WWW, *The Brazilian Society-Brazilian Things Abroad*, nomes de 10 restaurantes e *night-clubs* da *Bay Area*: Bahia Cabana, Café do Brasil, Café Mardi Gras, Canto do Brasil, Cheiro Verde, *Little Rio*, Michelangelo Café, Nino's, *Paulo's Juice Bar*, Tropicália. Os nomes dos estabelecimentos são frequentemente alusivos à origem dos proprietários, como o Café do Brasil ou o Canto do Brasil, ainda que existam alguns mais inusitados como a *Taqueria Goiaz*, uma fusão da maioria brasileira goiana com os mexicanos de *The Mission*. A *Taqueria*, um lugar simples e evidentemente de propriedade de um goiano, traz em seu cardápio na seção *Appetizers*, as indefectíveis coxinhas (alçadas, pelo repórter do *San Francisco Chronicle* em matéria sobre o Canto do Brasil, datada de 13 de abril de 1994, à categoria de “croquete positivamente viciante”), junto ao “churrasquinho” (em português), e a *nachos* com *guacamole*. Da sua *Mexican Cuisine* saíam *burritos*, *vegetarian burritos*, *enchiladas*, *fajitas*, *tacos* e *quesadillas*. Da *Brazilian Cuisine* eram oferecidos vários pratos (todos listados em português) desde as feijoadas, do sábado e domingo; até a carne de sol, da segunda; muqueca de peixe, da terça; xim-xim de galinha, da quarta; galinhadas e peixes na telha – especialidades da cozinha goiana – da sexta e do sábado. Guaraná, cerveja Antártica e Brahma completavam o lado brasileiro da casa.

Já na *Little Rio*, uma pizzaria localizada em área turística de São Francisco, bastante mais sofisticada do que a *Taqueria* e também propriedade de um goiano, entre as diversas opções de pizzas do menu (em cuja capa está uma bela foto da Salvador colonial) encontravam-se a Sônia Braga, Amazonas, Ipanema, Gaúcha, Copacabana,

Carmen Miranda e Anapolina.<sup>3</sup> Suas *Specialties* incluíam, igualmente listados em português, frango assado e ao molho, bife acebolado, costelinha de porco, e, às sextas, sábados e domingos, a feijoada completa. O pastel (“a traditional Brazilian appetizer”) aparece nas *Side Orders*, enquanto o guaraná (“a Brazilian soft drink with a sweet, fruity flavor”) e as cervejas (Xingu, Antartica e Brahma) estão disponíveis quando “restrições à importação” não impeçam.

No Canto do Brasil, além da coxinha, kebe (quibe), bolinho de bacalhau, mandioca frita, galinha na cerveja, bobó de galinha, bife acebolado e pernil recheado, encontramos de novo, a unanimidade dos pratos nacionais, a feijoada nos sábados e domingos. *Fay-ZHWAH-duh* ou *FEZH-wah-da* é como, para o *San Francisco Chronicle* (Sietsema 1994) e o *San Jose Mercury News* (Gemperlein 1994), deve ser pronunciado o “prato nacional do Brasil”. Trazido para o país “por escravos africanos levados pelos portugueses a partir de 1538”, é, de acordo com o cardápio do Canto do Brasil, a “tradicional especialidade brasileira” que servida *in a true brasilian (sic) style with rice, farofa (yucca flour) couve and CAIPIRINHA*, deve, para um jornalista do *San Jose Mercury News*, ser comida “contra o pano de fundo de música brasileira”, maneira segura de incrementar seu sabor.

Da combinação comida, música e dança, floresceu a casa brasileira mais conhecida de São Francisco, Bahia Cabana. É propriedade de um paulista que se mudou para São Francisco em 1982, desde então envolvido com restaurantes e shows e atento às particularidades do consumidor norte-americano. Durante alguns anos, esse empresário chegou a ter três restaurantes que também apresentavam música brasileira ao vivo. No salão do Bahia Cabana, cercado de mesas onde pratos brasileiros e caipirinha podem ser consumidos, dançam brasileiros, americanos e latino-americanos. Os americanos, em particular, usufruem daquilo que representa o maior atrativo para eles: a energia dos brasileiros, liberada pela música e dança. Já os brasileiros têm um local para freqüentar, onde podem encontrar outros compatriotas (notemos que o estabelecimento tem um certo cui-

---

<sup>3</sup> A história da migração brasileira para São Francisco fez com que os brasileiros tenham uma importante participação no mercado de pizza da *Bay Area* (veja o capítulo anterior).

dado para evitar transformar-se em “botequim”). Para os brasileiros, é um lugar onde também podem levar seus amigos estrangeiros, sobretudo americanos, para conhecerem “cultura brasileira” (comida e música).

No Bahia Cabana e em outros *night-clubs*, vários músicos e dançarinos, artistas brasileiros vivendo na *Bay Area*, encontraram lugar para trabalhar. No palco, mostram diferentes manifestações da cultura popular brasileira, como maculelê, samba, pagode, capoeira, por exemplo. Músicos brasileiros de renome, como Elza Soares, Maria Alcina e Jair Rodrigues, realizaram *shows*, maiores, que contribuíram para divulgar os *night-clubs*. O grande momento da vida noturna das poucas casas brasileiras foi em 1992, com a moda da *lambada* que atraía filas de freqüentadores e contribuiu para reforçar a imagem do brasileiro como povo sensual e propenso ao erotismo. O término dessa onda representou, para os estabelecimentos, uma queda de freqüência que só seria retomada por um período específico, a Copa do Mundo de 1994, o evento que mais concentrou brasileiros na *Bay Area*. De qualquer forma, a noite brasileira encolheu em São Francisco, a ponto de, no inverno de 1996, o Bahia Cabana oferecer uma combinação de espetáculos noturnos africanos e caribenhos, tornando a participação brasileira minoritária na sua programação. Contudo, para alguns músicos e dançarinos, o fim do período da *lambada* representou um alívio, cansados que estavam da redução das suas qualidades artísticas à pobreza rítmica e melódica e ao sensualismo explícito daquele estilo.

Sem dúvida, os artistas brasileiros residentes em São Francisco têm um papel fundamental na construção e reprodução de imagens do Brasil. Entre eles encontram-se artistas plásticos, fotógrafos, dançarinos e outros. Destacarei, aqui, apenas o papel dos músicos. A música brasileira atinge regularmente a um amplo público por meio de programas de rádio a ela dedicados e de freqüentes espetáculos ao vivo. É também uma atividade da qual várias pessoas vivem em São Francisco (assim como da capoeira) e que atrai músicos norte-americanos para o seu aprendizado. Mais importante ainda são os já mencionados e numerosos *espetáculos musicais* realizados por artistas locais, e, sobretudo, por super-estrelas brasileiras. Além dos nomes citados anteriormente, quando tratávamos dos *night-clubs*, já

se apresentaram na *Bay Area*, Beth Carvalho, Caetano Veloso, Djavan, Elba Ramalho, Gilberto Gil, Ivan Lins, João Bosco, Jorge Ben-Jor e Milton Nascimento, entre outros. Os espetáculos, que também atraem norte-americanos, são, quase sempre, organizados por brasileiros e representam momentos únicos para galvanizar a imaginação dos migrantes sob o mesmo guarda-chuva simbólico-cultural, a música, que os une verdadeiramente, naquelas horas, como uma comunidade que, em co-presença, pode se ver, se tocar, se conhecer. Assim, os brasileiros, dispersos em suas atividades cotidianas e imersos na ambigüidade da situação de migrantes, podem performar um ritual em que se encontram ao mesmo tempo reforçadas suas identidades nacionais e suas identidades de “brasileiros que vivem em São Francisco”. De fato, os músicos brasileiros em *tournee* pelo exterior são uma das maiores fontes de manutenção e reprodução da identidade brasileira.

Dentre os cenários que os migrantes possuem para congregar e afirmar as especificidades de “ser brasileiro”, encontram-se *templos religiosos protestantes*. Aqui destaca-se a Igreja Evangélica Assembléia de Deus, com alguns locais de culto na *Bay Area*. O Centro Cristão Mensagem de Paz congrega o maior número de brasileiros nos seus cultos, realizados em San Jose e em São Francisco, e é liderado por dois pastores brasileiros, pai e filho, provenientes do Rio de Janeiro. O interesse do pastor mais jovem em realizar um trabalho nos Estados Unidos começou ao inteirar-se, ainda no Rio de Janeiro quando era tradutor de preletores americanos na sua igreja em São Cristóvão, da existência de “povos escondidos”, povos não integrados à cultura americana e que desconheciam o evangelho. Dirigiu-se, então, aos Estados Unidos para trabalhar inicialmente com portugueses no vale de São Joaquim, na Califórnia. Uma vez que, sendo muito jovem, ainda não se encontrava plenamente habilitado para pastorear uma igreja, convidou seu pai, então missionário no Uruguai, que assumiu essa tarefa, mudando-se em 1981, com toda a sua família para a Califórnia. Passados alguns anos, já qualificado para exercer a função de pastor, o jovem religioso foi convidado para a *Bay Area* para atender a portugueses em Hayward. Logo verificou que a concentração da colônia portuguesa se dava efetivamente em San Jose, onde abriu, em 1985, um templo. Apenas em meados de 86, princípios de

87, começaram a surgir os brasileiros na igreja, atraídos pelo idioma e nacionalidade do pastor. Em menos de dois anos, e em consequência do aumento da população de migrantes, os brasileiros tornaram-se a vasta maioria dos seus fiéis. A igreja hoje orienta-se para a realidade dos migrantes.

Poder se expressar e orar em português, dar testemunho de problemas cotidianos que são por muitos compartilhados (tais quais as relações com seus patrões americanos, as tensões próprias de ser estrangeiro e indocumentado, as decepções entre o sonho de fazer a América e as dificuldades do dia-a-dia, a saudade da família, dos amigos, do país) e ser compreendido por pessoas que atravessam ou atravessaram situações idênticas e que, além do mais, estão potencialmente dispostas a cooperar, são fatores que fortalecem a atração da igreja enquanto *locus* específico de reprodução da identidade do migrante brasileiro. Na igreja, amigos são feitos, relações afetivas se estabelecem e empregos podem surgir. Uma população de trabalhadores que enfrentam longas horas de trabalhos duros (realizados muitas vezes em horários incomuns), distante de suas redes de parentesco e de amigos, da sua língua e cultura, uma população na maior parte das vezes formada por pessoas em situação clandestina frente às autoridades norte-americanas, encontra, na igreja e nos cultos, a possibilidade de sentir-se parte de uma comunidade de semelhantes que lhes traz segurança diante de um contexto essencialmente estranho e não estável.

A igreja é um dos poucos âmbitos públicos, senão o único, em que uma ou duas centenas de brasileiros podem se reunir e sentir que são parte de uma comunidade em que homens, mulheres e crianças de distintos segmentos sociais encontram-se sem a atmosfera aberta de competição, comercialização e hedonismo que caracteriza outros cenários públicos e que certamente afasta a muitos. A não ser pelo óbvio uso do português, é um cenário não marcado explicitamente por símbolos ou rituais nacionais, como é o caso das festas de São João, do Campeonato de Futebol, da celebração de Sete de Setembro e do carnaval, que passamos a explorar.

Dentre os que denominamos de “pequenos cenários”, as *festas de São João* são, provavelmente, os menos estáveis e frequentes. No fim da década de 80, uma festa de São João foi organizada por

brasileiros de uma ONG ambientalista norte-americana com a finalidade de levantar fundos para uma campanha em benefício de lideranças do movimento indígena organizado no Brasil. Rapidamente, a rede de amizades de vários brasileiros foi acionada para garantir o sucesso do evento. Tratava-se, ao mesmo tempo, de uma forma de congregar, angariar fundos e identificar quem tinha sensibilidade para o problema socioambiental brasileiro na *Bay Area*. Foi realizada com o mesmo formato por alguns anos, com a participação de 200 a 300 pessoas. Além do quentão, pé-de-moleque, pão-de-queijo, quadrilha, fogueira, tudo o que fosse típico de festas juninas, existiam umas poucas barracas com panfletos e informações concernentes tanto à ONG patrocinadora quanto a questões socioambientais. As comidas e bebidas eram doadas e o trabalho dos organizadores, voluntário. Dessa forma, os brasileiros que, em ONGs na *Bay Area*, atuam politicamente sobre questões vinculadas ao Brasil – em geral problemas como meninos de rua, populações indígenas e desmatamento na Amazônia – podiam ter o melhor de vários mundos: congregar amigos brasileiros e americanos, arrecadar fundos, difundir suas causas e participar de festejos juninos a muitos milhares de quilômetros dos arraiais tropicais. Mas, diante das pequenas quantias angariadas, muito do que prevalecia, na verdade, era a necessidade de “extravasar a vontade de participar”, ainda que de longe, nos problemas do país. Trata-se de um sentimento típico do caráter biforme da cidadania do migrante, algo que podemos afirmar ser a base sobre a qual se apóia um sentido incipiente de cidadania transnacional.<sup>4</sup> Outras festas de São João existem na *Bay Area*, como as organizadas, desde 1993, pelo *Bay Area Brazilian (sic) Club*, em casa particular, e que atraiu em 1995, por exemplo, cerca de 300 pessoas, a esmagadora maioria composta de brasileiros.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Basch *et al* (1994) exploram essa temática, ainda que sob outro ponto de vista, com relação aos migrantes haitianos, granadinos e filipinos que vivem entre os Estados Unidos e seus respectivos países, tendo, progressivamente se transformado em importantes forças políticas em ambos os lados dos fluxos migratórios de que fazem parte.

<sup>5</sup> O Clube do Brasil, de San Jose, organizou, em junho de 1993 uma festa junina para os seus sócios. O Projeto Brasil do *International Child Resource Institute*, organizou, no mesmo ano, uma festa “junina”, no *Stern Grove Park*, em São

Impossível dissociar o Brasil do *futebol* e a *Bay Area* da Copa do Mundo de 1994. Assim, fazem-se necessários alguns comentários sobre essa Copa, quando milhares de torcedores brasileiros acompanharam a seleção brasileira sediada em Los Gatos, no condado de Santa Clara, transformando o campeonato em evento primordial na construção da “intertextualidade cultural” brasileiro-americana. Foi, sem dúvida, um momento único na difusão de imagens do Brasil e dos brasileiros. Jornais da *Bay Area*, como o *San Jose Mercury News* e o *San Francisco Examiner*, publicaram várias matérias, algumas com fotos de torcedores entusiasmados e mulheres de biquínis com fantasias de carnaval, uma delas empunhando a bandeira nacional. Muitas alusões à alegria, espontaneidade, dança, batucada, samba, lambada na porta do estádio em Stanford e à falta de compreensão da segurança dos eventos, preocupada com o possível uso dos instrumentos de percussão como armas em conflitos de arquibancada. O comportamento pacífico da multidão, que surpreendeu o xerife de Santa Clara, motivou momentos de reflexão tanto para migrantes brasileiros (por exemplo, uma carta de uma residente há 23 anos nos Estados Unidos, reclamando da falta de liberdade e da repressão contra os brasileiros por parte da segurança americana, *San Jose Mercury News*, 23.6.94), quanto para os americanos. Vejamos a matéria *Fãs americanos têm uma lição a aprender dos brasileiros*, publicada no *San Jose Mercury News* de oito de julho de 1994, em que a jornalista menciona alguns distúrbios e prisões feitas em Los Gatos, após o jogo de Quatro de Julho, apenas para concluir que os envolvidos nesses acontecimentos eram todos americanos. Alguns dos trechos mais significativos:

observei um grupo delirante de brasileiros descendo a avenida Santa Cruz em Los Gatos, segunda à tarde, batucando e cantando ao passarem frente a uma loja de roupas: “Gap! Gap! Nós te amamos. Gap! Feliz dia da liberdade, América! Brasil é número 1!” (Gap

---

Francisco (*Brazil Today*, nº 44, 2ª quinzena de julho de 1993). O *Brazilian Center for Cultural Exchange* realizou outra festa “julina”, desta vez em Palookaville, no condado de Santa Cruz, em 1995 (*Brazil Today*, nº 79, 2ª quinzena de julho de 1995).

é uma cadeia de lojas, muito apreciada por turistas brasileiros. GLR). Como se pode temer violência de pessoas como essas? (...) Desafio uma multidão massiva de americanos loucos por esportes a se reunirem para uma noite de grande farra sem que cometam violência e destruição. Porém, os fãs brasileiros conseguem fazer isso noite após noite. (...) Alguns brasileiros pareciam ofendidos quando notaram policiais descendo as ruas de Los Gatos à procura de problemas. “Só estamos felizes”, me disse um deles. “Por que isso é tão ruim?” Sim, meus companheiros americanos, realmente, por quê? (Hutchinson, 1994).

Além do momento extraordinário de difusão de imagens do Brasil associado à Copa do Mundo, o futebol contribui de formas mais pragmáticas para a reprodução dos migrantes brasileiros. Pode se tornar uma fonte de renda, como demonstrado pela existência do *Total Soccer Institute*, de São Mateo. Porém, é mais importante aqui destacar que os brasileiros em São Francisco organizam *campeonatos de futebol* nos quais podem celebrar um sentido de comunidade de migrantes no exterior. Realizados em parques públicos, como o *Brazil Today-Varig Soccer Cup '92*, no *Corte Madera Town Park*, do condado de Marin, poderia se esperar, a princípio, que os campeonatos fossem acontecimentos quase que exclusivamente masculinos. Mas o público desses eventos passou a abranger, paulatinamente, mulheres e crianças, transformando os jogos em encontros de dezenas de famílias que aproveitavam para confraternizar em piqueniques, churrascos e cervejadas. O *Brazil Today* (nº 32, outubro de 1992), o jornal brasileiro da *Bay Area*, assim descreve o piquenique, organizado pelo *Bay Area Brazilian Club*, durante as finais do campeonato daquele ano:

Houve um cuidado especial com as crianças, que contaram com duas recreacionistas e muitos prêmios para as atividades programadas: corrida de sacos e jogo de peteca. (...) Quanto aos adultos, foi um surpreendente encontro de velhos amigos. Havia gente dos mais variados lugares. Compareceram pessoas que residem na *Bay Area* há vários anos, mas estavam afastadas desse tipo de convívio social com outros brasileiros.

No *IV Bahia Restaurant Soccer Tournament 94*, times como o *North Beach Pizza* jogaram contra *Mozzarella Di-Bufala Pizzeria* ou o *Tucano's Travel versus Bahia Restaurant*.<sup>6</sup> Os campeonatos de futebol mostram que o envolvimento de um emergente empresariado brasileiro com atividades congregadoras não se resume ao patrocínio e apoio às diversas iniciativas. A importância do futebol na construção da identidade do brasileiro e na criação de formas de identificação com um coletivo imaginado é bastante assentada na literatura das ciências sociais. Para Roberto da Matta, por exemplo, “o futebol no Brasil (...) além de ser um esporte é também uma máquina de socialização de pessoas, um sistema altamente complexo de comunicação de valores essenciais (...) e um domínio onde se tem a garantia da continuidade e da permanência cultural e ideológica enquanto grupo inclusivo” (Da Matta, 1982: 40; veja também Vogel 1982 e Alves de Souza 1996). No exterior, o significado do futebol expande-se, pois possibilita a existência de mais um cenário para o processamento de um sentido de coletividade nacional em um contexto onde os brasileiros são uma minoria étnica.

### *Os grandes cenários*

A idéia de pertencer a uma nação também é significativamente elaborada por meio de símbolos e rituais próprios do Estado-nação. Em São Francisco, a partir de 1992, é celebrado o *Dia da Independência*, em um grande palco montado na principal praça pública do centro da cidade, a *Union Square*. Aqui participam a representação oficial brasileira, seu Consulado, e grupos que atuam na cultura brasileira, com destaque para o *Bay Area Brazilian Club*, cuja nova fase de atuação começou com a organização dessa atividade. É fato que há características típicas de cerimônias oficiais – o evento é aberto pela mais alta autoridade brasileira na área, o Cônsul Geral, e o Hino

---

<sup>6</sup> Apesar de patrocinado por um restaurante baiano, o campeonato de 1994 refletia a realidade brasileira em São Francisco, onde as pizzarias representam uma das mais importantes atividades econômicas dos imigrantes. Dos oito times que dele participavam, cinco eram de pizzarias.

Nacional é cantado – mas trata-se sobretudo de um espetáculo cultural. Em uma clara demonstração das interconexões entre os diversos cenários de afirmação da identidade brasileira em São Francisco, vemos não apenas o envolvimento de artistas, músicos, capoeiristas, dançarinos de grupos de carnaval, mas também uma ligação entre a primeira comemoração da Independência brasileira e o sucesso do piquenique realizado durante o campeonato de futebol anteriormente mencionado, em 11 de outubro de 1992. Uma interpretação para o “surpreendente encontro de velhos amigos”, naquele piquenique (veja acima), foi o ânimo gerado entre os brasileiros pelo “sucesso e a boa repercussão do evento do Dia da Independência” (*Brazil Today*, nº 32, outubro de 1992).<sup>7</sup> De fato, realizado na hora do almoço em um dos locais mais movimentados da cidade, o evento atraiu a atenção da mídia local e foi visto por milhares de pessoas.

O convite para a celebração, publicado em inglês no *Brazil Today* (nº 29, setembro de 1992), tinha os seguintes termos:

Junte-se à Comemoração do Dia da Independência Brasileira. O *Bay Area Brazilian Club* convida você para comemorar em 9 de setembro, na Union Square, San Francisco, das 12 à 1 e 30 da tarde. Conheça o Rei e Rainha que atualmente reinam no Carnaval de San Francisco. Com eles estará uma mistura exótica de dançarinos, músicos, cantores e *performers* tocando juntos num *show* colorido e excitante que exibirá canções folclóricas e danças no coração de San Francisco. Apresentam-se: Escola Nova de Samba (Vence-

---

<sup>7</sup> Cabe apenas lembrar que 1992 foi um ano especial para todos os brasileiros, não apenas para os residentes no exterior. No dia 29 de setembro daquele ano o Congresso Nacional decretou o *impeachment* do então presidente Fernando Collor. O *Brazil Today* escrevia na primeira página do seu número 31 (outubro de 1992): “Nunca o brasileiro se mobilizou tanto para comemorar o Dia da Independência nesse país. De costa à costa, os Estados Unidos viram esse povo se expressar espontaneamente numa mistura de carnaval, euforia, angústia e patriotismo. Entre comemorar o dia da Pátria e se manifestar contra o presidente, fez-se uma corrente contagiante nunca vista antes. Enquanto pela primeira vez o Hino Nacional foi cantado em praça pública em San Francisco, em Los Angeles houve um verdadeiro festival cultural. E New York não deixou por menos: 50 mil pessoas foram às ruas”.

dora do Carnaval de Rua de San Francisco, em 1992): Ginga Brasil; Fogo na Roupa; Samba, Swing & Suor; Oxumaré; Aquarela; Orixababá; Benny Duarte; Urubu & Low; Neusa Brown; Lisa Silva; Marcos Santos; Roberto Lima. Agradecemos aos que tornaram esta comemoração possível: Bibbo na Union Square, Interdesign, Chambord Restaurant, Fiesta Travel, Eunice's, Santini Tours, De Paula's Restaurant Brasil, Editours, Brazilian Fruit Basket, Rajah Tours, Mr. Pizza Man and Pizza Americana, Bahia Tropical Night Club. Direção de Célia Malheiros. Patrocinado pelo *Brazil Today*, o jornal brasileiro, Varig e BASO (*Brasil-America Social Organization*).

No ano seguinte, 1993, a Prefeitura da cidade de São Francisco e o Consulado juntaram-se formalmente ao grupo de patrocinadores e a comemoração da Independência foi realizada no dia 4 de setembro. O prefeito de São Francisco declarou sete de setembro o dia do Brasil, quando a bandeira brasileira deverá permanecer hasteada frente à prefeitura. A festa tem crescido com o passar dos anos. Em 1994, por exemplo, estava programada para durar das 11 às 17 horas e passou a incorporar comida, roupas e artesanato. Com a presença do prefeito de Los Gatos, pois ainda celebrava-se a vitória da Copa do Mundo, e um representante da prefeitura de San Francisco, houve um encerramento que, após vários espetáculos, transformou a “Union Square numa grande pista de dança por quase duas horas”, com muito forró e lambada (*Brazil Today*, nº 65 setembro de 1994). Hoje, o dia da Independência brasileira está incorporado ao calendário de brasileiros e americanos na *Bay Area*.

Mas, sem nenhuma dúvida, os cenários que mais visibilidade dão aos brasileiros são os associados ao carnaval, o *Bay Area Brazilian Club/Friends of Brazil Carnival* (sic) *Ball* e a participação de diversos grupos e escolas de samba no carnaval de rua de São Francisco, a ser tratada na próxima seção. O grande *baile de carnaval* exclusivamente brasileiro de São Francisco (e que normalmente acompanha o calendário do carnaval no Brasil), tem sua história vinculada à iniciativa de um casal de cariocas, Mário e Aracy da Cruz – por muitos considerados os decanos da comunidade brasileira na *Bay Area*. Em 1968, o casal fundou o clube *Friends of Brazil* com o intuito de congregar brasileiros, organizar festas e feijoadas. A partir

de 1969, festas de carnaval foram feitas, a princípio com fitas gravadas. Com o crescimento da quantidade de brasileiros, as festas tornaram-se eventos cada vez maiores. O trabalho dos músicos e dançarinos que vieram residir na área incrementou aquele que passou a ser o maior baile de carnaval da Califórnia. No presente, ainda organizado pelo agora *Bay Area Brazilian Club*, conta, entre os seus produtores e patrocinadores, com a Varig, *Domaine Chandon*, *News from Brazil Magazine*, *The Bay Guardian*, *Radio Station KIQI* e *Santini Tours*. Os tiquetes são vendidos em diversas cidades da *Bay Area* (São Francisco, Berkeley, Santa Clara, Hayward e San Rafael, por exemplo), atraindo milhares de pessoas como as que, em 1997, no vigésimo oitavo baile, reuniram-se no grande recinto conhecido como Galleria para divertirem-se com o tema “O Carnaval encontra o Mardi Gras”.<sup>8</sup> Em 1994 e 1995 o tema não poderia ter sido outro: Copa do Mundo. Um concurso de elaboradas fantasias é feito durante o baile. Mas os foliões, que dançam sob uma bandeira do Brasil e de Portugal penduradas no teto do grande salão do Galleria, não podem divertir-se até o sol raiar. O baile termina necessariamente às duas da manhã. É proibida a venda de bebida alcóolica em lugares públicos após esse horário e os salários extras a serem pagos aos seguranças e outros membros da organização da festa tornariam o evento inviável.

Da pequena festa ao grande baile, esse tornou-se um cenário vital para a exposição do trabalho de músicos, dançarinos e grupos brasileiros como os que se apresentaram no Baile “A Noite dos Mascarados”, de 1996: *The Brazilian All Star Big Band*, dirigida por Célia Malheiros; Lisa Silva; Aquarela; Fogo na Roupa e Oxumaré. Mas também acontece a participação de artistas, convidados especiais, que vêm diretamente do Brasil. Esse foi o caso, por exemplo, de Emilinha Borba. Homenageada em 1995, a Rainha do Carnaval recebeu saudações oficiais de boas-vindas do prefeito de São Francisco, uma indicação da importância conquistada pelo evento junto à cidade. Na verdade, em mais uma demonstração das interconexões

---

<sup>8</sup> A lotação permitida do Galleria é de 2.500 pessoas. Em alguns anos os organizadores têm que fechar as portas para não exceder em muito esse número formado, na sua grande maioria, por brasileiros.

entre os diversos cenários de afirmação da identidade brasileira, a vinda de estrelas faz parte de uma estratégia maior do *Bay Area Brazilian Club* para angariar fundos para as suas demais atividades durante o ano. O baile de carnaval é de longe a maior fonte de renda dessa organização sem fins lucrativos, que contava com aproximadamente 180 sócios em 1996 e que, além da organização do Sete de Setembro em Union Square, também está envolvida na promoção de seminários sobre imigração, mostra de filmes, mostras de artistas plásticos brasileiros, etc.

Existem outros locais que promovem festas de carnaval na *Bay Area*, em menor escala. Entre eles está o Bahia Cabana, em São Francisco. Em 1994, por exemplo, houve bailes no *Longshoremen's Auditorium* e em uma casa noturna de Mountain View, o Alberto's. Bailes infantis vêm sendo organizados pelo grupo Aquarela ao longo dos últimos anos. Este grupo também se apresentou, em 1996, no *Brazilian Carnival*, no Ashkenaz, localizado em Berkeley. Mas, a julgar pela lista parcial de 22 bailes de carnaval realizados nos Estados Unidos entre 10 e 24 de fevereiro de 1996 (*Brazil Today*, fevereiro de 1996), em estados como Califórnia, Michigan, Utah, Illinois, Texas, Washington, Oregon, Arizona e no Distrito de Colúmbia, só existe uma coisa mais popular do que os bailes (e que, ainda assim, em muito com eles confunde-se): as escolas de samba ou grupos vinculados à difusão do samba.

### ***Street samba. O carnaval parade de São Francisco***

O samba, e sua manifestação maior, a escola de samba (E.S.), são o aspecto da cultura brasileira de maior evidência em todo o mundo, já tendo penetrado até mesmo o ciberespaço. A E.S. Sambalá, fundada em 1994 na Califórnia, em Long Beach, a “primeira escola de samba na Internet”, patrocina e mantém a *World-Wide Samba Home Pages* e a *USA Samba Home Pages*. A primeira, “a mais completa lista de *links* e conexões de samba do mundo”, nos apresenta escolas de samba na Alemanha, Áustria, Estados Unidos, Finlândia, Israel, Itália, Japão, México, Reino Unido e Suécia. São parti-

cularmente interessantes as fotografias das cabrochas finlandesas desfilando com biquínis muito mais próximos aos duas-peças da década de 60 do que aos ousados fios-dentais, marca difundida do corpo e da imagem de sensualidade da brasileira. Já a *USA Samba Home Pages* apresenta 38 escolas de samba ou grupos (blocos, por exemplo) espalhados por todas as regiões do país, com nomes tais como Unidos do Back Bay (Boston), *Zumbi Samba School* (Washington, D.C.), *Manhattan Samba Group* (União da Ilha de Manhattan, Nova York), Solta a Franga (Ithaca, Nova York) e MILA (Mocidade Independente de Los Angeles). De acordo com essa lista, a maior concentração se dá na *Bay Area*, com oito desses agrupamentos. Listados como “Escolas” estão: Batú Pitú, de Oakland; Fogo na Roupa e Samba Mundial, de São Francisco. Como “Samba Groups/Blocos/Bands” aparecem: Aquarela, de Berkeley; Fusão, de Santa Cruz; Escola Nova de Samba, Ginga Brazil e *Samba Tropical Dance Group*, todos de São Francisco. Essa lista é parcial. Não inclui grupos como, por exemplo, Aluadomar, *Birds of Paradise*, Oju Obá, Samba do Coração, Voz do Brasil que, juntamente com vários dos já citados, desfilaram no *Carnaval Parade* de 1995 e em outros.

O *Carnaval Parade* é por muitos considerado como o maior festival multicultural da Costa Oeste e dos maiores e mais diversificados desfiles de carnaval dos Estados Unidos. Faz parte do calendário cultural de São Francisco e está diretamente ligado à lógica da segmentação étnica da *Bay Area*. Começou em 1979, rapidamente evoluindo para tornar-se um evento massivo, a partir de uma emergente cultura carnavalesca fragmentariamente presente entre imigrantes de várias procedências. Um grupo de salsa chamado Bacchanal, liderado pela nova-iorquina Gloria Toolsie, foi responsável, em 1977, por uma iniciativa da “pré-história” do carnaval de rua em São Francisco, um desfile com 34 pessoas na rua McAllister (Valle, 1994: 7). Toolsie, uma afro-americana, descende de família de Trinidad e Tobago, onde nasceu sua tia Connie Williams que é considerada, com seus bailes da década de 60, a precursora do Carnaval em São Francisco (Barraza e Carrigan, 1994: 16). Em fevereiro de 1979, um baiano, José Lorenzo, que havia participado em 1978 de um evento organizado por Toolsie, desfilou com

sua companhia de samba, Bloco Batucaje, ida e volta, com uma bateria de 15 membros de Fort Mason, pelo Aquatic Park e a Ghirardelli Square, até o Pier 39. (...) o grupo de José, fundado também por Chalo (sic) Eduardo e Rebecca Mauleon, foi a primeira escola de samba autêntica de São Francisco (idem: 7).

Mas o principal fundador do *Carnaval Parade*, do desfile nas ruas de *The Mission*, o bairro latino e boêmio de São Francisco, pessoa até hoje diretamente envolvida na direção do evento, foi outro nova-iorquino que migrou para São Francisco em 1969. Marcus Gordon é um afro-americano, filho de pai jamaicano e mãe panamenha, que cresceu no bairro do Harlem, onde desde criança freqüentava bailes de carnaval caribenho e o *West Indies Parade*, o grande desfile de carnaval caribenho da cidade de Nova York que, posteriormente, se transferiria do Harlem para o Brooklyn. Um percussionista entusiasmado de ritmos africanos e um filho de Oxalá, Gordon e uma colaboradora, Adelia Chu, igualmente filha de casal panamenho-jamaicano, reuniram três grupos, com cerca de 200 pessoas. Frente a talvez mil espectadores, divertiram-se tanto, desfilando ao redor do parque Precita, que resolveram repetir a experiência no ano seguinte. O primeiro desfile ocorreu durante os dias de carnaval em fevereiro, mas o clima não é propício nessa época do ano. Assim, os desfiles foram transferidos definitivamente para o *Memorial Day Weekend*, um fim de semana prolongado em maio. Desde o princípio, tratou-se de celebrar a alegria do carnaval como uma característica cultural de vários povos, como um marcador de distinção, especialmente dos migrantes caribenhos e latino-americanos.

O rápido crescimento do desfile e da sua notoriedade levou, em 1985, à passagem da sua organização para uma rede de entidades especificamente destinada “a promover o incremento econômico e a consciência cultural da comunidade latina em São Francisco”, a MECA – *Mission Economic and Cultural Association* (Associação Econômica e Cultural da Missão). O carnaval passou a significar um veículo para expressar a diversidade cultural do bairro e uma fonte de renda para as atividades de diversas entidades assistenciais. A MECA é uma organização sem fins lucrativos, uma rede composta pelo *Real Alternative Program* (RAP); *Mission Neighborhood*

*Centers, Inc.*; *Arriba Juntos*; *Instituto Familiar de la Raza*; *El Barrio de La Paz*; *Horizons Unlimited* e *The 24th Street Merchants Association*. As iniciativas e políticas dessa instituição refletem a importância dos mexicanos e centro-americanos na vida política, econômica e cultural de The Mission. Os seus “eventos anuais multiculturais” incluem o *Cinco de Mayo* e o *Festival de las Américas*.

Em realidade, o *Carnaval Parade* é parte de um evento maior, o terceiro evento multicultural da MECA, denominado Carnaval São Francisco que ocupa muitas quadras de The Mission (um quadrilátero entre as ruas Bryant e Mission e entre as ruas 14 e 24), incluindo também bailes e um grande festival/feira na rua Harrison entre as ruas 16 e 22, onde milhares de pessoas circulam entre palcos e barracas de comidas e artesanatos étnicos; dança e música caribenha, brasileira e outras. Em 1995, por exemplo, o *Carnaval Parade* foi transmitido pela TV local (KGO, canal 7, afiliada à rede ABC), atraindo multidões estimadas entre duzentas mil e quinhentas mil pessoas. De acordo com o *San Francisco Chronicle*, no ano de 1994, cinco mil dançarinos e músicos, mais dúzias de carros alegóricos, se apresentariam no carnaval que teve um custo de produção de 1,8 milhão de dólares (Hamlin, 1994). Em 1995, o *Carnaval San Francisco* foi patrocinado por um conjunto de empresas tais como Coca Cola; AT&T; Budweiser; jornais como o *San Francisco Chronicle* e *El Mensajero*; a companhia telefônica *Pacific Bell*; a companhia de energia elétrica PG&E; o próprio canal de TV (KGO); emissoras de rádios; e outras firmas. Recebe também verbas da prefeitura de São Francisco. Para Connie Williams, a decana do carnaval caribenho em São Francisco, com 89 anos em 1994, nascida em Trinidad, tendo vivido em Nova Iorque e migrado para a *Bay Area* em 1956,

os primeiros carnavais tinham muito espírito comunitário e poucos estavam atrás de lucros (...) Qualquer dinheiro resultante voltava para o carnaval ou para ajudar as pessoas (...) [ela] deplora o lucro como motivação para o envolvimento no Carnaval, enfatiza a importância de reter as raízes multiculturais (...) aconselha afastar-se da comercialização porque acha que é a antítese do espírito do carnaval (Barraza e Carrignan, 1994: 16).

Conscientes do alcance global do carnaval como manifestação cultural, um dos objetivos dos organizadores do desfile é emprestar à festa de São Francisco um tom internacional, único em comparação a outros carnavais do mundo. Assim, o desfile é aberto a todas as manifestações carnavalescas. O evento também agrega, ainda que minoritariamente, grupos infantis. As crianças, descendentes de migrantes caribenhos e latino-americanos (sobretudo mexicanos), apresentam manifestações folclóricas aprendidas em escolas étnicas para manter suas tradições culturais. Igualmente minoritários são grupos norte-americanos que expressam artisticamente suas posições ambientalistas ou multiculturalistas. Os organizadores do desfile pensam a si mesmos como participantes da fundação de um evento que irá além das diferenças étnicas e nacionais, corporificando, esperam, as qualidades universais do carnaval. De fato, em todos esses anos o Carnival Parade tem sido um palco para grupos representativos dos estilos de dança e música da Bolívia, Brasil, Bulgária, Cabo Verde, Cuba, Espanha, Filipinas, Jamaica, Japão, Haiti, Havai, Itália, México, Panamá, Porto Rico e Trinidad e Tobago. Até escolas de samba da Suécia e da Irlanda já desfilaram pelas ruas de The Mission. Mas os grupos caribenhos e brasileiros são os mais frequentes, maiores e mais espetaculares. No *Carnaval Parade* de 1994, por exemplo, de 52 grupos que se apresentaram, dez eram caribenhos (metade de Trinidad e Tobago) e quatorze brasileiros. São também os que mais competem pela atenção do público e pelos diversos prêmios. O cobiçado título de Rainha do Carnaval, por exemplo, é frequentemente conquistado por brasileiras e caribenhas. Em 1995 e 1996, duas brasileiras, Maria Amabilis Souza, nascida em Minas Gerais, mas criada em Goiânia, e Silvana Souza, de Goiânia, foram as eleitas. Para alguns carnavalescos brasileiros e para alguns organizadores do *Parade*, as apresentações brasileiras são as que atraem o maior número de pessoas, não apenas pela exuberância de ritmos, das fantasias e da coreografia, mas pela energia e sensualidade das mulheres brasileiras, algumas desfilando praticamente despidas. Dada a orientação da MECA ser marcada pela quase totalidade “hispanica” dos seus quadros, muitos brasileiros são da opinião que não conseguem, junto a essa instituição, o destaque e apoio necessários a suas iniciativas.

Brasileiros participam do *Carnaval Parade* desde o primeiro evento, em 1979. Mas há toda uma cultura interétnica ao redor do samba, exemplo claro do hibridismo que se desenvolve na *Bay Area*. Vários grupos de carnaval são liderados por brasileiros, como o *Birds of Paradise*, o Aquarela e o Oju Obá, mas contam entre os seus participantes com número significativo de norte-americanos e pessoas de outras nacionalidades. Ainda mais importante é o fato de que várias das mais destacadas agremiações são organizadas por americanos. No desfile de 1993, por exemplo, quatro dos oito grupos de samba eram liderados por “norte-americanos amantes da cultura brasileira” (*Brazil Today*, 1ª quinzena de 1993): a Escola Nova de Samba, Batú Pitú, Samba do Coração e Fogo na Roupa. Esta última reúne “brasileiros de coração” e foi fundada por Carlos Aceituno, um guatemalteco. Ganhou o segundo Grande Prêmio do carnaval de rua de 1994, com o enredo “Nosso Mundo de Cultura Brasileira” interpretado por cem integrantes dos quais

apenas três eram brasileiros. Entre os passistas podiam se encontrar pessoas de várias partes do mundo como: Peru, Colômbia, Noruega, México, Espanha, República Dominicana e Cuba. “Somos países diferentes, mas todos amamos o Brasil. É uma ligação muito forte, difícil de explicar”, afirma Aceituno, num português arrastado, mas com bom vocabulário (Jakubiak, 1994).

Essa presença expressiva de entusiastas do carnaval brasileiro explica-se, parcialmente, pela transformação das escolas de samba em verdadeiras *escolas* de samba em um mercado de bens culturais ávido, como o norte-americano, por consumo etnicamente diferenciado. De fato, em São Francisco existe um número razoável de pessoas engajadas diretamente no ensino de diferentes estilos de danças, música (sobretudo percussão) e capoeira. No jornal de divulgação do *Carnaval Parade* de 1994, na seção *Carnaval Dance Classes*, dos 16 anúncios de aulas, oito eram de samba e diferentes estilos baianos.<sup>9</sup> Mais uma vez, apenas quatro professores eram brasileiros (três baianos

---

<sup>9</sup> Evidentemente esse número não é indicativo da quantidade total de pessoas engajadas nessas atividades.

e um carioca). Diferentes professores de samba afirmaram que os migrantes brasileiros simplesmente assumem que sabem dançar, apesar de evidências em contrário. Assim, trata-se de um mercado eminentemente americano. São eles que vão à escola para aprender samba. Faz parte da aprendizagem a expectativa de ser um bom sambista desfilando frente à multidão. O *Carnaval Parade* é a passarela em que os novos passistas têm sua prova de fogo. Porém, é comum que homens brasileiros mantenham posições estratégicas nas baterias. Mais comum ainda é que as mulheres brasileiras, especialmente as destaques, se apresentem com as fantasias mais ousadas, algumas praticamente despidas, como uma “índia” que em 1993 desfilava com um tapa-sexo, um colar e pequenas faixas pintadas nos seios. Em 1994, ano em que “os corpos estiveram mais à mostra”, uma mulher fantasiada de “taça de campeonato de futebol”, com seu corpo pintado, portava apenas uma bola de futebol e outro minúsculo tapa-sexo (ver *Brazil Today*, 1ª quinzena de 1993 e o seu “número especial” de 10 de junho de 1994).

Além da exuberância dos ritmos e do colorido das fantasias, a notoriedade dos brasileiros é muito apoiada na exposição do corpo feminino. Quando perguntado como estimaria o poder de atração dos grupos brasileiros no *Carnaval Parade*, um americano, um dos seus principais e mais antigos organizadores, respondeu:

Muito forte. Especialmente as mulheres, você sabe. Quero dizer, os homens gostam de ver mulheres com muito pouca roupa. E as mulheres são muito bonitas e, mesmo quando não são bonitas, você não está realmente olhando suas caras, de qualquer forma! Elas têm essas lindas fantasias. É muito atraente. De fato, se você assistir à transmissão da TV, você verá que eles gastam uns trinta segundos com um grupo e depois, com uma mulher brasileira, gastam um minuto. E mostram em todos os ângulos possíveis! Isto é *sex-appeal*, também. Linda dança. Lindas mulheres.

A exposição do corpo é uma questão controversa entre os brasileiros que trabalham com manifestações culturais em São Francisco. Alguns carnavalescos estão cientes do intrincado jogo de imagens de que agora fazem parte. Alguns mais intelectualizados acham que

isso é ajustar-se a uma visão extremamente reducionista da cultura brasileira; enquanto outros, menos politizados, pensam apenas que essa é a maneira como os brasileiros são, simplesmente por causa do clima tropical. Mas não há nenhuma dúvida de que esse é um fator poderoso de atração tanto para a mídia quanto para o público e que distingue francamente a participação brasileira no desfile.

Contudo, apesar do papel proeminente das escolas de samba no *Parade*, são muitas as reclamações da pequena assistência recebida em termos de ajuda material, financeira e organizativa. Como já mencionado, vários carnavalescos por nós entrevistados sentem que são usados no processo. Transcrevo trecho da matéria “San Francisco em Ritmo de Samba”, do *Brazil Today* (1ª quinzena de julho de 1993):

Apesar deste carnaval ser produzido pelo MECA e patrocinado por grandes empresas, os participantes não recebem ajuda financeira do MECA, e cada um se vira como pode. Para driblar o alto custo de uma apresentação, os foliões têm mesmo é de “rebolar”, não só na avenida, mas também na hora de pagar as contas. (...) “Eu só participo, porque, para mim, dançar é como voltar para casa”, diz Conceição Damasceno, diretora do Ginga Brasil. E não faltam também as reclamações contra o MECA: “Eles usam o nome do Brasil e puxam os interesses para os grupos hispânicos”, continua ela. A coreógrafa e estilista do Aquarela, Maria Souza, completa: “O MECA deveria ajudar mais as escolas, pois o esforço individual é muito grande. Nós ensaiamos vários meses, fazemos nossas fantasias e cobramos uma taxa de inscrição entre os membros do grupo, temos de cobrar entradas nos ensaios e ainda assim dependemos de patrocínio” (Barandier, 1993: 9).

São igualmente dignas de destaque as afirmações e intenções de dirigentes da E.S. MILA (Mocidade Independente de Los Angeles), que também participa do Carnaval Parade. Em 1994, propuseram a criação de uma liga de escolas da Califórnia que, entre outras coisas, poderia se transformar em grupo de pressão junto à MECA para a liberação de verbas e divisão de “lucros obtidos com patrocínios e televisionamento”. Para eles, na MILA “já se sente a necessidade de se organizar mais como uma empresa do que apenas como escola de samba, para atuar, além de desfiles, também na área cultural” (*Brazil Today*, 2ª quinzena de março de 1994).

Há de que lembrar que o samba é uma atividade interétnica em São Francisco, uma atividade associada não apenas à difusão da imagem do Brasil ou à construção da identidade brasileira, mas também ao engajamento de pessoas de outras nacionalidades nessa forma de expressão cultural. Mais importante é o fato de tratar-se de uma atividade também associada à formação de renda tanto para brasileiros quanto para outros. Vemos aqui um entremeado de cultura, economia e afirmação ou pretensão a direitos baseadas em apropriações da cultura “nacional” brasileira. Assim, os brasileiros lutam pela apropriação de um capital cultural, em uma situação marcada pelas apropriações feitas por outros segmentos étnicos, sob a égide organizativa e política de uma entidade claramente orientada por suas características hispânicas. Isso nos leva a crer que no âmbito do cenário mais público e visível de processamento e afirmação da identidade brasileira na *Bay Area*, dado o caráter tipicamente interétnico do contexto, encontramos-nos diante de um processo que envolve, potencialmente, a formação de uma consciência política sobre o lugar dos brasileiros na segmentação étnica norte-americana, um lugar que é sempre objeto de disputas e conflitos.<sup>10</sup>

## Construindo a comunidade imaginada brasileira

O *Carnaval Parade* de São Francisco é um grande ritual de afirmação étnica, estruturalmente similar a outros existentes em diferentes cidades americanas. A segmentação étnica norte-americana implica uma disputa permanente por notoriedade na cena política,

---

<sup>10</sup> Existem outros âmbitos, certamente menos visíveis, em que confrontações apontam para a formação de um sentido de “ser brasileiro” na *Bay Area*. Refiro-me, sobretudo, à importância econômica adquirida pelos brasileiros no mercado de *fast-food*, com suas pizzarias. Um dos maiores empresários brasileiros nessa área afirmou que sentia, sobretudo em grandes negociações de insumos para a sua cadeia, um certo temor por parte de empresários norte-americanos de que os “brasileiros” viessem a dominar essa importante faixa de negócios. Veja-se, por exemplo, matéria sobre o caso, intitulada “Goiano acusado de chefiar máfia da pizza nos EUA”, no jornal “O Popular”, de Goiânia, em 29 de março de 1998.

econômica e cultural mais ampla. Em um país onde a “política da identidade”, com os seus diferentes acessos a benefícios públicos e privados, é comandada por uma elite branca e anglo-saxã, os diversos segmentos étnicos tornam visíveis seus pleitos por diferentes heranças culturais para adquirir marcas distintivas e acumular capital político e simbólico como atores internos a um universo onde é forte a ideologia política do multiculturalismo. Cultura, aqui, adquire sua mais óbvia significação política. Ao congregarem por meio de manifestações culturais, atores político-culturais mostram não apenas a riqueza de suas culturas mas também seus números e seus presumidos pesos econômicos e políticos. Entretanto, tudo isso acontece em um contexto historicamente construído, no qual as regras das relações interétnicas são formadas em uma seqüência de alianças e conflitos mantidos com outros segmentos étnicos e com o Estado-nação norte-americano. Esse mesmo contexto cria os constrangimentos através dos quais os interlocutores válidos têm que navegar para qualificarem-se como atores reconhecidos. Por outro lado, cresce, cada vez mais, um entendimento de que o multiculturalismo implica uma exotização do outro dominado e a atribuição, por parte dos americanos, do que são as diferenças *essencialmente* legítimas:

o multiculturalismo americano se encarregou de “emancipar” a todo sujeito do Terceiro Mundo mediante a impugnação do “branco” e do eurocentrismo. Baseando-se na reivindicação da “diferença”, esse multiculturalismo acaba, paradoxalmente, homogeneizando uma diversidade de subjetividades (Yúdice, 1998: 112, ver também Segato, 1998).

Um elemento extremamente poderoso entre os constrangimentos a que genericamente me referi é a imagem recebida e difundida de uma dada cultura.

Como já afirmei no capítulo 9, o caso brasileiro não deixa de ser exemplar. Identificados como enérgicos, alegres, sensuais e exuberantes, os brasileiros, inseridos em uma situação interétnica na posição de minoria, defrontam-se com questões de política da identidade sobre as quais ainda não têm maior experiência ou consciência. Ao fazerem parte de um grande e complexo cenário de afirmação étni-

ca, como o *Carnaval Parade*, em que não controlam os termos da organização do ritual como um todo, nem dos seus objetivos e benefícios, encontram-se na posição de parceiros desprovidos de poder (daí as freqüentes reclamações). É compreensível, diante do tamanho das populações e da profundidade histórica das experiências migratórias e interétnicas, que caribenhos, mexicanos e centro-americanos ocupem lugar predominante nesse contexto. Resta aos brasileiros, relativamente recém-chegados ao cenário, buscar uma compreensão maior do que significa ser minoria em uma situação sociopolítica e econômica tão trespassada por marcadores de raça e etnicidade. Trata-se de um processo relativamente difícil para pessoas socializadas sob a forte influência de ideologias raciais que aparentemente diluem as diferenças, tornando-as quase que exclusivamente fontes de tabu ou de conversações jocosas. É um processo em curso. O que está em jogo são as relações entre os contornos da(s) identidade(s) brasileira(s) na *Bay Area* e a formação de uma comunidade imaginada que costure um sentido de cidadania em um contexto interétnico.

A existência de uma “imprensa brasileira nos Estados Unidos” tem um papel fundamental nesse processo, ao criar, por meios lingüísticos, uma coletividade de participantes (os “imigrantes brasileiros”) recobertos pelo mesmo guarda-chuva simbólico. A crescente importância da imprensa étnica nos Estados Unidos mostra que esse terreno, além de ser importante política e culturalmente, também o é economicamente. Um levantamento incompleto da mídia étnica em Nova York apontava para a existência de 143 jornais e revistas, 22 estações de televisão e doze de rádio, em mais de 30 línguas (Dugger, 1997). O crescimento de uma classe média “latina”, um mercado calculado em 250 bilhões de dólares anuais, leva revistas populares como *People* a ter uma edição em espanhol e a um aumento notável na imprensa hispânica (Arana-Ward, 1996). Apenas em Nova York, estima-se que a mídia em espanhol, das mais importantes, seja composta ao menos por 56 publicações, duas televisões locais (afiliadas a redes) e cinco estações de rádio (Ojito, 1997). Para meus propósitos, a relevância da imprensa hispânica torna-se maior, sobretudo da televisão, quando consideramos que muitos brasileiros que não falam inglês assistem a canais hispânicos, alguns dos quais incluem notícias e outros materiais sobre o Brasil.

É igualmente notável o aumento do número de jornais, revistas, boletins, programas de rádio e de TV a cabo brasileiros. Uma lista parcial de publicações brasileiras nos Estados Unidos incluiria: *Balcão USA*, *Brazilian Voice* (Newark, Nova Jérsei); *Brazilian Press*, *Portugal Brasil News Inc.*, *Samba Newsletter*, *The Brazilians* (Nova Iorque); *Brazil in Review* (Kew Gardens, Nova Iorque); *Brazilian Times* (Somerville, Massachusetts); *Jornal dos Sports* (Cambridge, Massachusetts); *Florida Review* (Miami, Florida); *Greencard* (Fort Lauderdale, Florida); *Brazil Today* (El Cerrito, Califórnia); *News from Brazil*, *Brazzil – International Monthly Magazine in English* (Los Angeles, Califórnia); *Jornal Brasileiro do Vale* (Fresno, Califórnia).<sup>11</sup> Em Los Angeles, por exemplo, existe o *Brazil TV*, programa a cabo, em diversos canais. O jornal *Brazil Today*, da *Bay Area* de São Francisco, e o principal jornal brasileiro da Costa Oeste, traz como seu lema ser “*committed to keeping the Portuguese language alive in the USA*”. Essa aparente dubiedade de se comprometer em inglês com o idioma português, é bastante apropriada, trata-se de um reflexo fiel da ambigüidade permanente com que os migrantes se defrontam. Se, por um lado, é fundamental a consciência de sua particularidade, por outro, é necessário o domínio da língua, legislação e outras características políticas, econômicas e culturais locais para qualquer inserção mais profunda na sociedade norte-americana.

Iniciativas do Estado brasileiro, admitindo o voto do brasileiro no exterior, estabelecendo a dupla nacionalidade e criando os Conselhos de Cidadãos, como parte do “Programa de apoio aos brasileiros no exterior” (lançado em 1995 pelo Ministério das Relações Exteriores), certamente são indicativas de reconhecimento da importância da população emigrante. Contudo, como enfatizei no capítulo anterior, haveria de explorar formas de aprofundar novos sentidos de cidadania mais adequados à vulnerabilidade e ambigüidade dos imigrantes, com suas identidades fragmentadas. Além disso, vale reafirmar que uma

---

<sup>11</sup> Aqui estão incluídos, ao lado de boletins, jornais estabelecidos e com circulação relativamente ampla. Algumas dessas publicações são editadas em inglês ou em ambas as línguas. Não são necessariamente propriedade de brasileiros. O *Greencard*, por exemplo, é de propriedade de um advogado americano, especializado em problemas de imigrantes e que tem se dedicado a causas de brasileiros.

política de cidadania para emigrantes/imigrantes/migrantes no mundo transnacionalizado requer transformações de bases muito mais profundas. Requer uma redefinição mesmo de como as elites políticas e administrativas do Estado nacional (em especial aquelas diretamente vinculadas ao problema, como diplomatas e outros membros do Executivo, parlamentares, acadêmicos, etc.) pensam esta questão. É cada vez mais imperativa a necessidade de assumir que globalização não deve ser um processo que facilite apenas a circulação de mercadorias e informação.

### **O que faz o Brasil, *Brazil***

Há muito está claro, nos estudos de identidade, o seu caráter processual e contrastivo (Cardoso de Oliveira 1976), isto é, seu caráter relacional, altamente marcado pelas características dos contextos e de suas partes constitutivas, dos encontros com os “outros”, enfim. A premência da inclusão de forças globais e transnacionais para a análise da construção identitária implicou, por um lado, uma nítida crítica ao essencialismo, por outro, uma compreensão mais fluida do fenômeno encarado a partir de redes difusas, disseminadas, diferidas, fragmentadas, de estruturação do sujeito contemporâneo com suas vicissitudes (Marcus, 1991). A *(de)-(re)construção* de identidades, hoje necessariamente inserida nos quadros dos processos de desterritorialização/reterritorialização e da produção de novas ondas de hibridização (Canclini, 1989, Pieterse, 1996, Werbner e Modood, 1997), traz consigo um desafio imaginativo enorme pois, em última instância, como queria Elias (1994), o que está sendo anunciado pelas novas formas de integração em escala global, pelas mudanças na relação entre território, população e política, é uma transformação radical da noção de pessoa classicamente interpretada em conjunção com a relação entre público e privado; com a evolução dos direitos e deveres de indivíduos e coletividades; e com os modos de representar pertencimento a unidades sociopolíticas e culturais.

O âmbito mais inclusivo em que a fórmula território/população/identidade se expressa mais claramente é aquele do Estado-nação. Nele cruzam-se controle econômico, político, militar e tecnologias de

identificação definidoras dos agentes que legitimamente têm direitos e deveres internamente a uma vasta coletividade. É notório o caráter construído da Nação, da nacionalidade e do nacionalismo. Também é conhecido o processo seletivo pelo qual um determinado segmento (muitas vezes étnica ou racialmente diferenciado) transforma, pelo exercício de sua hegemonia, uma perspectiva particular em projeto e imagens coletivos, naquilo, em suma, que é definido como Nação (Williams, 1989). O esforço homogeneizador do Estado-Nação e a sua eficácia só podem ser compreendidos se considerarmos a tremenda quantidade de energia social, política, econômica, cultural e institucional, historicamente aplicada na construção de uma hegemonia cuja internalização naturalizada por grupos e indivíduos apresenta-se claramente em situações conflitivas limites, como a mobilização para a guerra (Hirst e Thompson, 1996, ver também Habermas, 1996). Não deixa de ser curiosa, contudo, a transformação dessa situação quando populações advindas de estados nacionais específicos são *etnicizadas* por outras, no novo Estado-nação em que se encontram. A identidade nacional, ela mesma uma construção que se direciona para uma homogeneização instrumental de uma determinada população, transforma-se, também instrumentalmente, em uma identidade étnica, isto é, em uma identidade contrastiva internamente ao âmbito de um outro estado nacional em que as diferenças são marcadas por distinções lingüísticas e culturais, acima de qualquer coisa. É preciso ver que

o conceito de etnicidade, definido em termos de segmentos que se encaixam, ou de grupos de interesses horizontais, é mais útil quando usado como um rótulo para uma dimensão do processo de formação de identidade em uma mesma unidade política, mais especificamente o Estado-nação. Para aumentar nosso entendimento da estratificação social, sua definição deve chamar a atenção para o papel das distinções culturais nas concepções de cidadania, lealdade e outros preceitos das ideologias nacionalistas institucionalizadas sob diferentes modos estatais de políticas de integração (Williams, 1989: 421).

É, portanto, nesse âmbito que a experiência dos brasileiros emigrantes deve ser incluída. As ciências sociais brasileiras têm uma

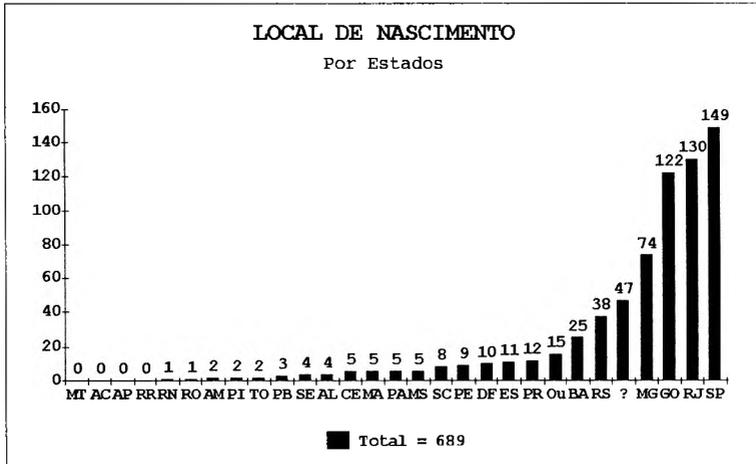
larga tradição de interpretar o Brasil e a cultura brasileira. Neste final de século, especificamente a partir de meados da década de 1980, quando se delinea pela primeira vez na história do país uma clara tendência emigratória para diferentes locais nos Estados Unidos, Paraguai, Japão e Europa, abre-se definitivamente a oportunidade de pensar, antropologicamente, a inserção de diferentes populações brasileiras em distintos Estados nacionais e sistemas interétnicos. Nesses jogos de espelho, novas pistas surgirão, especialmente a partir de contextos em que a alteridade e o estranhamento se imponham ineludivelmente.

No presente texto, a partir da apresentação do que denominei cenários e rituais de afirmação da identidade brasileira na *Bay Area* de São Francisco, procurei avançar nessa direção. Já que a dinâmica público/privado é crucial para a construção de identidades, centrei meu argumento sobre um *continuum* em que os cenários/rituais iam aumentando em notoriedade para os “outros” constitutivos da segmentação étnica em questão. Nesse contexto, está claro o que informa a identidade brasileira: comida, música, dança, futebol, rituais nacionais, carnaval, especialistas do simbólico (pastores, jornalistas). Nada de novo. Todos os imigrantes carregam consigo formas e aparatos de reprodução cultural, até mesmo para domesticar o novo ambiente e apaziguar o *stress* da realocação e do estranhamento. Mas há várias combinações possíveis. Uma apontam para a confirmação de uma estereotípia, da sinédoque típica das construções de identidades sociais. Outras apontam para a formação de novos hibridismos.

### **Reembaralhando essencialismos e hibridismos**

Apesar da diversidade presente entre os 15 mil brasileiros que se calcula vivem na *Bay Area*, é notável a proeminência de pessoas nascidas nos estados de São Paulo, Rio de Janeiro, Goiás, Minas Gerais e Rio Grande do Sul. Dados do Consulado brasileiro mostram que esses cinco estados eram responsáveis, em 1994, por cerca de 75% do total de uma amostra de 689 pessoas (esse universo refere-se a pessoas com mais de dezoito anos de idade).

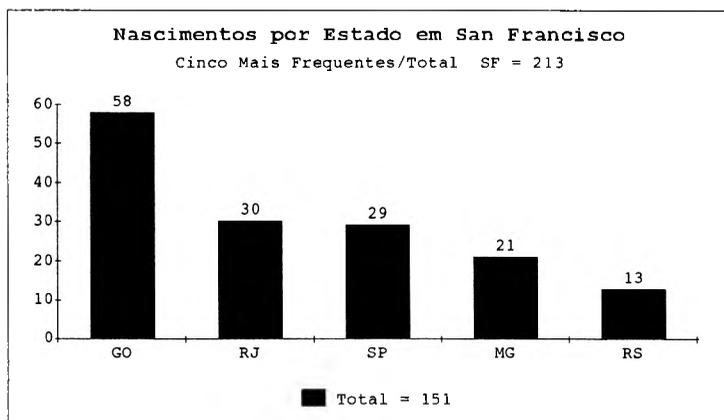
GRÁFICO 1  
Local de Nascimento por Estados



“Aqui só tem goiano”. Essa afirmação corrente entre os imigrantes brasileiros é amplamente confirmada quando nos restringimos a cruzar estado de nascimento e residência apenas na cidade e condado de São Francisco, excluindo os outros condados que formam a *Bay Area*. Entre as 689 pessoas do universo em questão, apenas 213 residiam propriamente na cidade de São Francisco. No gráfico 2, os goianos saltam para o primeiro lugar com quase o dobro de paulistas e cariocas. É evidente a concentração dos goianos na cidade (ver o capítulo 9 deste livro). Contudo, também é evidente que a representação que predomina sobre os brasileiros em São Francisco, tanto quanto os rituais de afirmação por eles performados, não se baseiam em metonímias que apelem à goianidade com os estereótipos associados a um estado rural, do Centro-Oeste, onde gado, cerrado, pequi, o rio Araguaia e música *country* supostamente definiriam uma particularidade identitária.

## GRÁFICO 2

## Nascimentos por Estado dos Residentes em San Francisco



Fonte: Consulado brasileiro

Em São Francisco, a identidade goiana que dentro do Brasil seria definida por alusão ao nível local, estadual ou regional é, por força do contexto interétnico, subsumida à identidade nacional brasileira, operando como identidade étnica. A vivência da presença de um novo nível de integração, nesse caso o internacional, reembaralha a força estruturante dos outros níveis (em especial, do local e regional) no processo de formação identitária. As sinédoques presentes tanto nas imagens pré-construídas do Brasil entre os americanos quanto nos âmbitos de afirmação identitária (sobretudo naqueles que denominamos de grandes cenários) apontam para uma identificação entre o Brasil e tropicalidade, dominada basicamente por uma matriz carioca e uma variante baiana, secundária, mas cada vez mais relevante e que se afirma tanto pela música quanto pela presença crescente da capoeira. As primeiras teorias *nativas* dos brasileiros imigrantes sobre “o que faz o Brasil, *Brazil*”, presumo, sairão dos mestres de capoeira que, como outros professores de artes marciais, possuem discursos elaborados sobre o que sua atividade representa em termos de construção do corpo, da personalidade e, em especial, de fusões

culturais. Uma pesquisa na Internet revelou que existem ao menos 50 grupos de capoeira espalhados pelos seguintes países: Alemanha, Austrália, Canadá, Colômbia, Dinamarca, Estados Unidos, Finlândia, França, Inglaterra, Israel, Itália, México, Portugal, Suécia, Suíça. Uruguai. Nos Estados Unidos está a maior quantidade, são mais de 30 grupos. No *site da Capoeira Foundation*, de Nova York, encontra-se, em inglês, o seguinte texto:

A capoeira é uma benção para os negros da América do Norte, pois em algumas das suas gingas, compartilhadas com *Mami*, a arte marcial negra de Cuba, eles podem facilmente perceber uma tradição comum que liga a arte brasileira e seus antecedentes Kongo-Angola a maravilhas do esporte como o arrastar de Ali (...) mais as miríades que distinguem o basquete negro da forma original presbiteriana. Além disso, a explosão mundial do *break-dance* no verão de 1984 é impensável a não ser em termos da preparação cultural anterior efetuada por negros cubanos do Bronx, mais as cenas de capoeira em um filme de Walt Disney (...) e finalmente a presença de Jelon e Lorenil (dois mestres brasileiros. GLR), de novo, em Nova York, entre 1975 e 1984. Hoje, à medida que a capoeira continua a crescer, cresce sua influência cultural, dando a este país uma forte tradição negra brasileira para compartilhar. (E termina em português, GLR) Saravá, Capoeira. Você está no Norte para sempre.

Na *Bay Area*, mestre Acordeon fundou (em 1979) a *World Capoeira Association*. De acordo com ele,

a escolha do nome Associação Mundial de Capoeira foi puramente uma expressão da terminologia americana e não implicava nenhuma tentativa de assumir o controle da capoeira nos Estados Unidos ou em nenhuma outra parte do mundo. Os objetivos da organização eram manter meus estudantes juntos para aperfeiçoar a possibilidade de intercâmbio com outros capoeiristas por meio de *workshops*, viagens e publicações educacionais, e, sobretudo, consolidar um corpo de regras para o entendimento e respeito pela história, rituais, tradições e filosofia da capoeira para apresentá-la como uma autêntica forma de arte brasileira (Almeida, 1986: 62).

Segato (1998: 14) considera que “a parte do Brasil que mais fortemente expandiu-se, nos últimos anos, para os países percebidos como ‘brancos’ na América do Sul (Argentina e Uruguai, GLR) foi a sua parte negra”. Certamente minhas observações em São Francisco corroboram essa afirmação e isso não se deve a uma grande presença de negros brasileiros naquela área, muito ao contrário. Porém, da feijoada ao samba, o Brasil é acima de tudo tropicalizado, essencializado como sensualidade, energia exuberante, quente e muitas vezes debochada. Veja o parágrafo introdutório de uma matéria do *The New York Times* que aproveita a visita do Papa ao Rio de Janeiro em outubro de 1997 para, ironicamente, dados os propósitos da viagem, veicular mais uma vez a estereotopia sobre o Brasil:

Em um país onde nádegas nuas são comuns nas praias, bancas de revistas vendem abertamente vídeos pornográficos e a dança mais popular inclui girar o pelvis sobre uma garrafa de refrigerante, o Papa João Paulo II está apelando aos Católicos que retornem aos valores tradicionais de família (Sims, 1997: 8).

O lugar das mulheres brasileiras nesse universo é central e tributário de uma feminização instrumental do outro subordinado, processual igualmente presente em distintas situações de contato interétnico (Ramos, 1995; Grimson, 1998). Metáforas como “os brasileiros são quentes” e os “americanos são frios”, recorrentes na dialogia interétnica, são índices tanto de uma reificação das imagens veiculadas nos circuitos da mídia quanto de uma necessidade de os próprios brasileiros domesticarem o individualismo norte-americano com suas distâncias e marcações de zonas de interação que são percebidas como rígidas, limitadas e, freqüentemente, desumanas.<sup>12</sup> Assim, o contraste quente/frio também é indicativo de uma tendência por parte dos brasileiros de projetarem na nova situação suas próprias cosmovisões. Aqui vale a pena apontar para a recorrência deste contraste e de outros estereótipos no imaginário interétnico que envolve populações brasileiras. Achúgar e Bustamante (1996: 154-156), em

---

<sup>12</sup> É interessante, no entanto, que no âmbito das relações de trabalho propriamente ditas, os americanos são tidos como mais humanos do que os brasileiros, porque “tratam a gente como gente”.

um estudo sobre as imagens do Brasil na mídia uruguaia, destacam aquelas que associam o país ao calor tropical, alegria, música, carnaval e sensualidade. Schmeil (1994: 69) mostra como os turistas argentinos procuram em Florianópolis a “liberalidade, soltura, sensualidade e musicalidade” brasileiras. Para ela, o Brasil se transforma em uma “zona liminar argentina” visto que:

sempre foi divulgado internacionalmente pelos meios de comunicação de massa por meio de imagens de um mundo tropical, quente e sem regras muito rígidas, como uma arena antiestrutural. Muitas propagandas veiculadas em televisão mostram paisagens compostas de uma fauna e flora rica e colorida, onde mulheres morenas felizes seminuas e sensuais dançam ou caminham a beira-mar, ao sol quente, embaladas por um samba carnavalesco, acompanhadas de seu simpático e esperto malandro, que no meio do percurso pega uma bola e demonstra sua agilidade no futebol (Schmeil, 1994: 71).

Já em Nagóia, Japão, imigrantes nipo-brasileiros também recorrem à oposição quente/frio para classificar os japoneses, diante das dificuldades de interação no espaço público:

diferenças na etiqueta de interação produzem em grande medida uma irritação nos brasileiros. A cortesia japonesa desencoraja perguntas pessoais diretas, salvo que o outro seja bem conhecido: os brasileiros vêem as questões pessoais como evidência de interesse e desejo de aproximação. O que pode ser respeito desde uma perspectiva japonesa é sentido como rejeição por um brasileiro. Esses equívocos de percepção culturalmente informados tendem a separar os dois grupos. As frustrações brasileiras dão lugar a uma celebração romântica e a uma sensação de falta de “calor humano”, uma qualidade supostamente ausente nos japoneses. Estereótipos dos brasileiros como “quentes” e os japoneses como “frios” obviamente desencorajam as tentativas de contato dos brasileiros (Linger, 1997: 198).

A matriz metonímica geográfico-cultural da identidade brasileira é o Rio de Janeiro (ver também Achúgar e Bustamante op. cit.). Dada a importância da mídia na formação da comunidade imaginada

nacional e na difusão de imagens internamente ao sistema mundial, não é de estranhar que em conjunção com os processos históricos centralizadores e homogeneizadores típicos de quando exercia a função de capital federal, o Rio de Janeiro, com a sua importância no domínio de meios de comunicação de alcance nacional (sobretudo da televisão), tenha sido a fonte de representações que predominam sobre o Brasil. É fato: nos Estados Unidos, dificilmente alguém sabe onde se localiza Goiânia. Porém, o Rio de Janeiro habita o imaginário americano sobre o Brasil, com uma intensidade maior do que São Paulo, a única metrópole brasileira que poderia ser classificada propriamente como cidade global (Sassen, 1991).

Mas além das sinédoques envolvendo a tropicalidade e a centralidade do Rio na construção da identidade brasileira, há de relembrar o reembaralhamento identitário provocado pelo novo contexto em São Francisco e a produção de novos hibridismos. Estão aqueles específicos, como bem ilustra o caso da *Taqueria Goiaz*, onde o *burrito* mexicano convive com o peixe na telha goiano e, claro, a indefectível feijoada. Mais interessante ainda é o fato de o carnaval, aprendido nas *escolas* de samba, ser uma atividade interétnica na *Bay Area*. Está na hora de potencializar a riqueza da discussão antropológica brasileira sobre o carnaval e lançar-se ao estudo comparativo permitido pela globalização dos festejos em contextos os mais diversos que, como vimos, variam dos Estados Unidos ao Japão, passando pela Suécia e muitos outros lugares. Os passistas estrangeiros aprendem a sambar com os brasileiros, muitas vezes representando-os em cenários públicos como o *Carnaval Parade* de São Francisco onde, não custa reforçar, brilham carnavalescos e rainhas goianas. Se a imitação de aspectos da cultura do outro dominador é um dos efeitos perversos da distribuição desigual de poder internamente aos sistemas interétnicos (as situações coloniais constituindo os casos limites), fazer a etnografia das *escolas* de samba e das academias de capoeira no exterior é um desafio certamente enriquecedor.

### Crianças e casamentos interétnicos

Existem, ainda, duas considerações que dizem respeito diretamente à reprodução da população brasileira no exterior e remetem

maiormente ao hibridismo. A primeira, ainda nos seus primórdios, será apenas rapidamente mencionada e refere-se ao crescimento da segunda geração de migrantes que, classicamente, vive uma ambigüidade maior do que a primeira geração, ainda que de forma diferente. A maior entrada na vida norte-americana, realizada sobretudo pela educação escolar, transforma as crianças em uma via de maior compreensão da cultura e língua locais. Os efeitos nas hierarquias internas aos grupos domésticos, sobretudo as intergeracionais, são rapidamente sentidos quando os pais dependem freqüentemente dos filhos, até como tradutores. A inversão da relação de aprendizagem no grupo doméstico cria tensões que, quase sempre, procura-se remediar por meio de apelo ao passado que significa a terra de origem. Existe em São Francisco, entre umas poucas crianças brasileiro-americanas, a presença de um bilingüismo inverso ao dos pais. Isto é, a língua que mais dominavam e a que recorriam para a conversação entre seus pares era o inglês. A (con) fusão lingüística e cultural no grupo doméstico, ampliando as tensões e conflitos familiares, é comum em outras situações híbridas, como a dos nipo-brasileiros no Japão.<sup>13</sup>

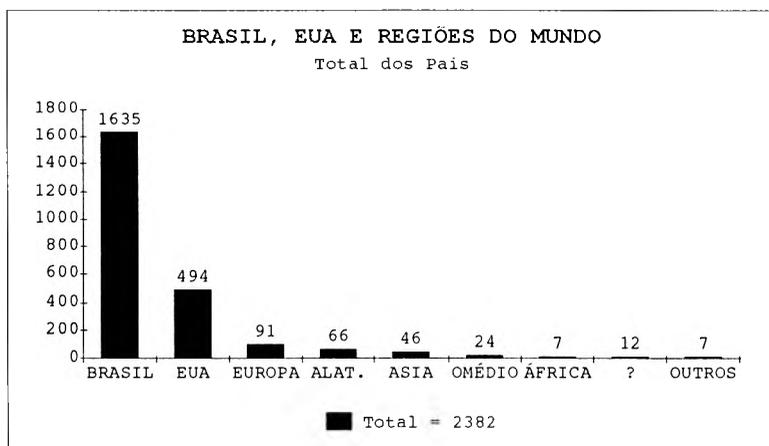
Minha segunda consideração refere-se aos casamentos interétnicos de brasileiros. Para aprofundarmos a compreensão da transformação de populações brasileiras em segmentos de sistemas interétnicos vastos e complexos, é importante fazer uma descrição quantitativa dos casamentos estabelecidos com pessoas nascidas em outros países. Os gráficos que seguem estão baseados em dados do consulado brasileiro em São Francisco, provenientes de certidões de nascimento de crianças registradas entre 1977 e 1995. Trata-se de universo extremamente rico, pois refere-se aos filhos de casamentos (interétnicos ou não) que mantiveram a nacionalidade brasileira, cobrindo um período de 18 anos. A partir deste ponto, o leitor notará uma mudança no estilo do texto, por força mesmo da crescente utilização de dados quantitativos. Quero deixar claro que essa opção destina-se não apenas a avançar em questões relativas aos hibridismos em construção em São Francisco, mas também a contribuir para uma visão demográfica igualmente necessária.

---

<sup>13</sup> Tomke Laske, comunicação pessoal.

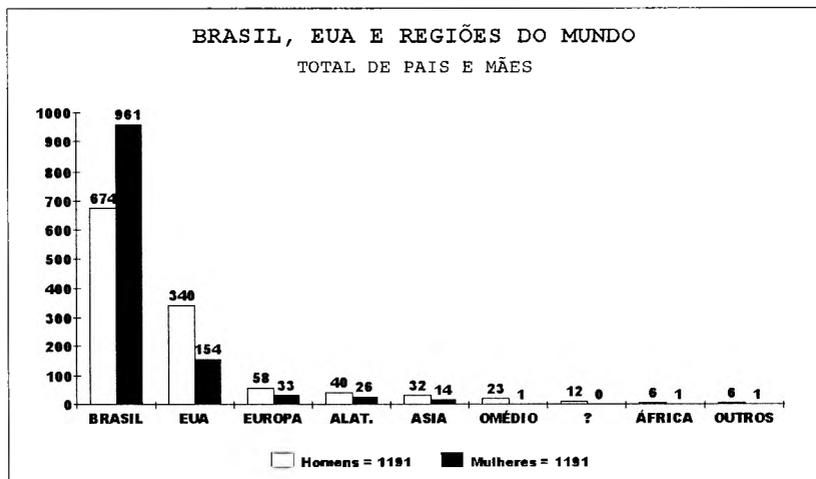
## GRÁFICO 3

## Lugar de Nascimento dos Pais das Crianças Registradas no Consulado



O gráfico 3 mostra a expressiva presença de 735 pessoas nascidas em países diferentes do Brasil, conformando 31% do total dos 2.382 pais da área de jurisdição do Consulado (Norte da Califórnia, estados de Washington, Oregon e Alaska). Como seria de se esperar, o maior número é de norte-americanos, correspondendo a 67,2% do total de 735. Chama a atenção o baixo número de latino-americanos, tendo em vista não apenas o fato de que os "hispânicos" são uma das maiores populações de migrantes em São Francisco e na Califórnia (13,9% e 25,8% respectivamente, de acordo com o censo de 1990), mas sobretudo a relação especial mantida pelos brasileiros com este segmento, dada a proximidade lingüística e cultural. Contudo, por trás dessa pequena quantia pode encontrar-se o perfil socioeconômico da migração dos países latino-americanos (mexicanos, guatemaltecos e salvadorenhos, por exemplo) que, diferentemente da predominância da classe média entre os brasileiros, se apresenta fortemente marcado pela presença de trabalhadores e *campesinos*.

GRÁFICO 4  
Lugar de Nascimento dos Pais e Mães das Crianças  
Registradas no Consulado



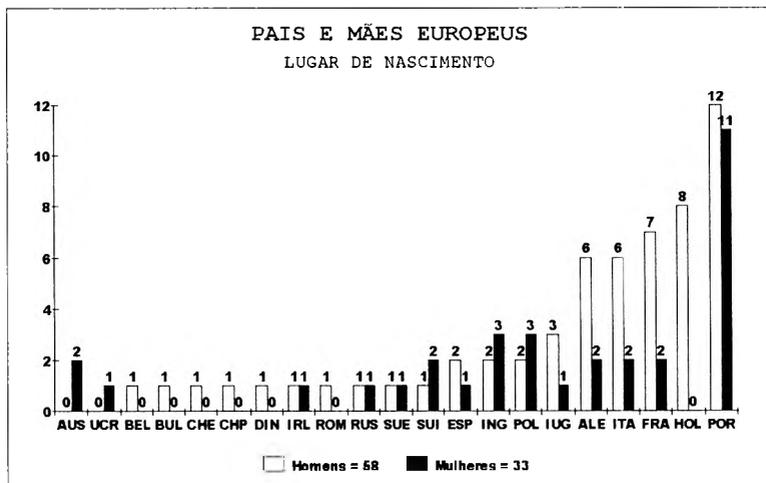
O gráfico 4 discrimina a população de pais por sexo e mostra que há um maior número de mulheres (58,7%) do que de homens brasileiros, algo que evidentemente se reflete na maior quantidade de pais nascidos em outros países que têm filhos com mães brasileiras. Em geral, um rebaixamento de *status* acompanha o deslocamento do migrante, sobretudo quando indocumentado. Neste contexto, parece estarmos diante de uma tendência hipergâmica, isto é, mulheres de *status* mais baixo casando-se com homens de *status* mais alto. O menor número de pais brasileiros refletiria a mesma lógica pois que, tendencialmente, para as mulheres nativas o casamento com imigrantes implicaria uma descida de *status*, em hipogamia. Vale a pena mencionar que essa “tendência hipergâmica” é percebida tanto por mulheres quanto por homens brasileiros, já que é comum, entre eles, a crença de que existem mais mulheres brasileiras casadas com homens estrangeiros do que vice-versa.

Passemos a ver esses números um pouco mais de perto. Entre os pais nascidos nos Estados Unidos a proporção de homens (340) e mulheres (154) é de 68,8% e 31,2%, respectivamente. Essas pessoas são nascidas (com a exceção de uma destacada participação novaiorquina) na sua grande maioria, como seria de se esperar, nos principais estados da área de jurisdição do Consulado. A Califórnia, o estado mais populoso dos Estados Unidos, vem em primeiro, com 181 pessoas; Washington e Oregon, no segundo e quarto lugares, com 40 e 26 pessoas. Se somarmos às 247 pessoas destes estados os dois homens nascidos no Alaska, a área de jurisdição contribui com 249 pessoas (167 homens e 82 mulheres), 50,4% do total. O estado de Nova York, segundo mais populoso do país e localizado na distante costa leste, aparece, com 32 pessoas, em terceiro lugar, indicando fluxo migratório privilegiado, sobretudo entre a área metropolitana da cidade de Nova York e a costa oeste.

Das 735 pessoas nascidas em países estrangeiros, as de origem européia configuram 12,4%. Os homens nascidos em países europeus e que tiveram filhos com brasileiras chegam a 63,7% do número total de 91 pessoas (gráfico 5). Apesar de a Espanha só aparecer em nono lugar, nota-se uma tendência a relações com pessoas de origem latina. Portugal, França, Itália e Espanha são responsáveis por 47,2% do total dos europeus. O grande destaque dos portugueses (25,3% do total) revela mais uma vez a importância de fatores histórico-culturais e lingüísticos na estruturação de fluxos migratórios. É sabido, por exemplo, que na costa leste dos Estados Unidos, a presença de algumas importantes colônias portuguesas teve papel preponderante no crescimento da população brasileira em áreas como Newark, em Nova Jérsei. Em geral, compartilhar a mesma língua é um fator central nestes processos.

## GRÁFICO 5

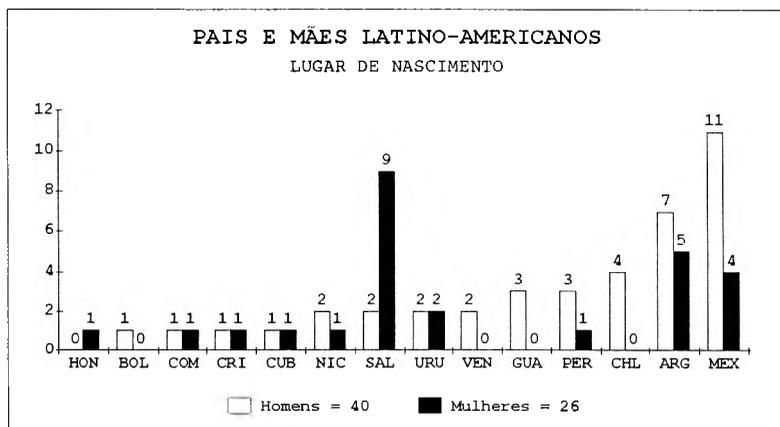
### Homens e Mulheres Nascidos em Países Europeus



Já os 66 latino-americanos formam 9% dos 735 estrangeiros. A grande presença de pessoas nascidas em Honduras, Costa Rica, Nicarágua, El Salvador, Guatemala e México, reflete a composição do sistema interétnico da área, onde predominam "hispanicos" dessa origem. Elas contribuem com 53% do total dos latino-americanos. Cabe ressaltar a proeminência do México, com 15 pessoas (11 homens e quatro mulheres), o que é compreensível, dada a importância demográfica e histórica da migração mexicana para a Califórnia. De acordo com o censo de 1990, do *U.S. Bureau of the Census*, os mexicanos, com 21%, têm o maior índice de descendentes na Califórnia. O gráfico 6 apresenta uma particularidade interessante: o número de mulheres salvadorenhas (nove) que tiveram filhos com brasileiros. Em realidade, o contingente de salvadorenhas é expressivo, com 11 pessoas. Notemos, ainda, a prevalência de sul-americanos, destacando-se aqui o número de argentinos (12) ocupando o segundo lugar nessa série.

GRÁFICO 6

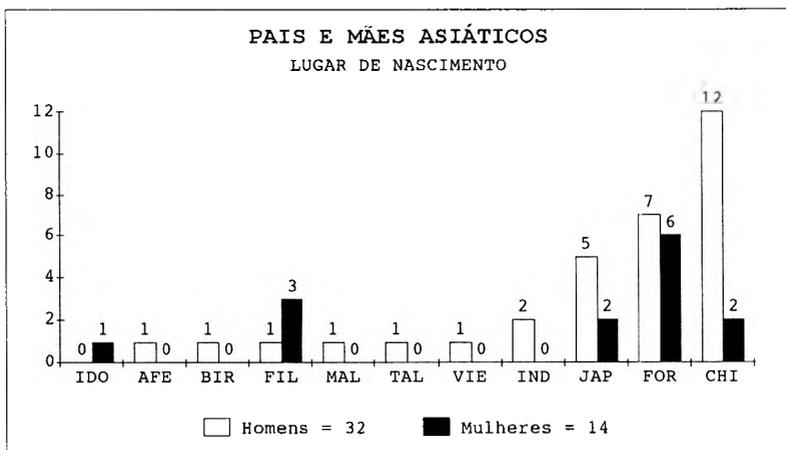
## Homens e Mulheres Nascidos em Países da América Latina



Entre as pessoas nascidas em países asiáticos, há de ressaltar o surgimento de China e Formosa como países de grande presença relativa. Certamente, tal fato reflete a importância da população chinesa em São Francisco. No censo de 1990, o segmento de “asiáticos”, conforme a classificação interétnica norte-americana, vem em segundo lugar, após o de “brancos”. Este último com 337.118 pessoas (46,6%), é o maior de São Francisco; seguido pelos “asiáticos”, com 205.686 pessoas, ou seja, 28,4% do total da população da cidade. É preciso notar, ainda, que as oito mulheres nascidas na China e em Formosa eram de nacionalidade brasileira, o mesmo ocorrendo com um homem nascido na China e outro em Formosa. Esse fato aponta para uma possível migração por etapas entre esses países e os Estados Unidos, passando pelo Brasil. Das duas nascidas na China, uma casou-se com brasileiro descendente de japoneses e a outra com chinês-americano. Já entre as seis nascidas em Formosa, uma casou-se com brasileiro, duas casaram-se com chineses, e três com chineses-americanos. Os dois homens com nacionalidade brasileira, mas nascidos na China e em Formosa, casaram-se com brasileiras.

## GRÁFICO 7

## Homens e Mulheres Nascidos em Países Asiáticos



Dos gráficos 8 e 9, sobre o Oriente Médio e África, cabe notar a quase total prevalência de homens. No caso africano, não apenas o pequeno número de pessoas chama a atenção, mas também o fato de que, entre os quatro países, (Angola, Nigéria, Moçambique e Marrocos), dois são de língua portuguesa. A baixa frequência de pessoas nascidas na África pode ser entendida em função de vários fatores. Começamos pela pequena presença relativa de negros em São Francisco. Trata-se do menor segmento étnico, com uma participação de 76.343 pessoas, 10,5% do total de habitantes da cidade; no estado da Califórnia, essa proporção cai para 7,0%, de acordo com o censo de 1990. Outro fator importante, sobre o qual só podemos especular, diz respeito à própria composição racial da população de migrantes brasileiros. Como não contamos com dados a respeito da sua diversidade racial, podemos apenas levantar a hipótese de que o número de migrantes negros seja baixo, tendo em vista tratar-se de migração marcadamente de classe média e que classe e raça no Brasil são fortemente correlacionadas, sendo evidente a maior participação da população negra nos setores de mais baixa renda. Por último, há de mencionar também a possibilidade desse pequeno número de africa-

nos refletir aspectos das ideologias raciais brasileiras, que discriminam negativamente as pessoas de cor negra.

GRÁFICO 8

Homens e Mulheres Nascidos em Países do Oriente Médio

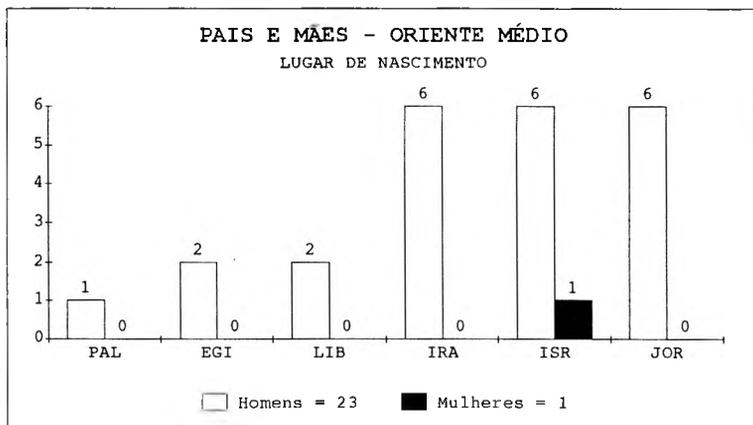
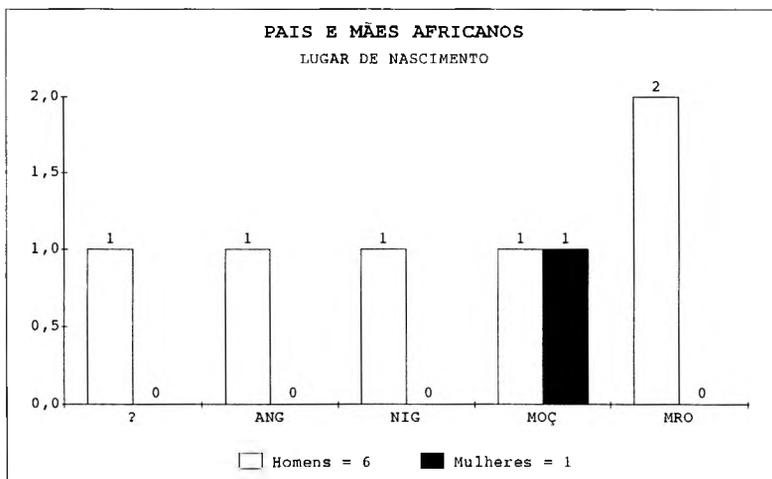


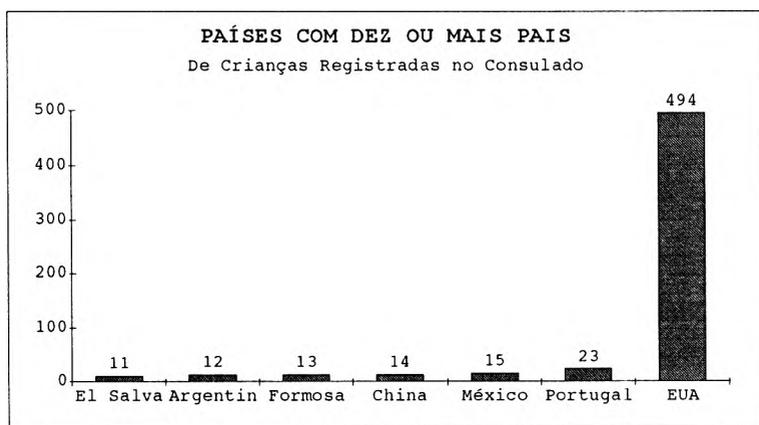
GRÁFICO 9

Homens e Mulheres Nascidos em Países Africanos



Não é por acaso que, após a óbvia e esmagadora presença de norte-americanos, dos seis primeiros países com maior frequência, o primeiro seja Portugal e os outros três sejam países latino-americanos (gráfico 10). A influência de fatores culturais e linguísticos certamente incide fortemente na escolha de parcerias. A associação entre imigrantes brasileiros, portugueses e demais latino-americanos é clara em outras situações dentro dos Estados Unidos.

GRÁFICO 10  
Países de Nascimento, frequências iguais ou maiores do que dez



A análise desses dados quantitativos permite realizar, ainda que brevemente, alguns comentários importantes. Primeiramente, demonstra que o maior contingente de estrangeiros com quem os brasileiros têm filhos é o de nativos do lugar onde residem. Daí, por um lado, o grande número absoluto de californianos, e, por outro, a importância relativa de mexicanos, salvadorenhos e chineses. Assim, tudo indica que os brasileiros, ao pensarem em constituir família, estão abertos às características sociais, culturais e étnicas das populações em que se inserem. O contexto local, portanto, possui um grande peso na determinação desses resultados. Mas características vinculadas à

origem brasileira dessa população de migrantes também incidem. Uma taxa de 31% de pais estrangeiros, em uma população de migração tão recente, é alta o suficiente como para indicar, possivelmente, uma tendência de os brasileiros, de acordo com os seus mais poderosos mitos de miscigenação, evitarem os “enclaves étnicos”. Para Segato (1998: 8), em seu trabalho sobre os paradigmas etno-raciais no Brasil e nos Estados Unidos,

no Brasil o paradigma étnico é baseado no englobamento do outro, inclusão é o seu motivo forte, e o mito aqui é o de uma cegueira à cor, de um povo que se interrelaciona (...) Se a separação é a língua-franca de toda a sociedade nos EUA, de cima a baixo, relação é a chave para o acesso ao ambiente social no Brasil.

Considerando que o universo quantitativo em questão são certidões de nascimento que cobrem um período de 18 anos (1977-1995), seria importante, contudo, verificar o que ocorre com essa tendência a evitar o enclave étnico, com o crescimento da população brasileira ao longo dos anos.<sup>14</sup> Será que com o aumento da população brasileira diminui o índice de relações estabelecidas com estrangeiros? Ou para colocar a questão em jargão antropológico: com o crescimento populacional do segmento brasileiro, o que ocorre com a exogamia? Na verdade, a experiência da imigração brasileira é muito recente para sabermos se desembocará em uma situação de integração na estratificação da sociedade americana ou de exacerbação da sua distinção. O fato de ser uma população de origem urbana e de classe média educada, isto é, uma população exposta e acostumada às ideologias da modernidade, pode levar a crer que tenderá a uma maior integração. Em qualquer sistema interétnico, contudo, as ideologias

---

<sup>14</sup> É importante notar aqui que as certidões de nascimento, por significarem obviamente que de uma união resultou progeneratura, são mais indicativas da estabilidade dos relacionamentos entre homens e mulheres e da criação de laços mais perenes, do que as certidões de casamento. Essa ressalva é necessária diante do conhecido expediente do casamento de conveniência para fins de obtenção de *Green Card*, a residência permanente nos Estados Unidos, que pode distorcer fortemente o número de casamentos interétnicos.

do grupo dominante desempenham papel central. Neste caso, o segregacionismo excludente, que se replica até mesmo por meio do voto distrital nos Estados Unidos, tenderia a se firmar sobretudo em um estado como a Califórnia que nos últimos anos tem radicalizado sua legislação anti-imigrante.

Não seriam menores as conclusões permitidas por uma análise comparativa da exogamia de segmentos brasileiros presentes em sistemas interétnicos de outros países. Após análise quantitativa e qualitativa que considere finamente as relações entre interetnicidade no exterior, classe, raça e gênero dos migrantes brasileiros, poderia se estabelecer com clareza a existência de uma tendência à abertura, a uma “miscigenação”, ou ao fechamento, ao “enclave”. Seriam muitas as implicações desse esforço para a discussão sobre as características das ideologias raciais e interétnicas brasileiras e para o futuro político dos imigrantes. A forma como construirão seu espaço de cidadania será extremamente marcada pelo resultado dessas dinâmicas.

\*\*\*\*\*

As ciências sociais brasileiras estão mais do que preparadas para lançarem-se para fora do país e fornecer interpretações sobre acontecimentos e fenômenos locais que aumentem nossa capacidade de compreender e interpretar o mundo contemporâneo. Efetivamente, essa é uma tendência em curso.<sup>15</sup> Não se trata de abandonar os papéis de analistas e intérpretes da realidade brasileira. Trata-se, sim, de acrescentar a urgente tarefa de criar nossas próprias perspectivas

---

<sup>15</sup> Sobre emigrantes ver, por exemplo, os trabalhos de Torresan (1994), Assis (1995) e de outras pesquisadoras como Ana Cristina Braga Martes e Teresa Sales. Ver também Oliven (1998) que compara o significado do dinheiro nos Estados Unidos e no Brasil. Antropólogos brasileiros têm realizado suas pesquisas de doutorado em diferentes países. Zarur (1984), com seu trabalho sobre pescadores nos Estados Unidos, foi um pioneiro dessa tendência. Em 1988, completei minha tese de doutorado sobre a hidrelétrica paraguaio/argentina de Yacyretá (Ribeiro 1991). Luís Roberto Cardoso de Oliveira (1989) escreveu a sua sobre as cortes de pequenas causas em Massachussetts (EUA) e Wilson Trajano Filho (1998) sobre a sociedade crioula da Guiné-Bissau.

sobre um mundo globalizado. Esse foi um objetivo que animou esta pesquisa em São Francisco, Califórnia, no começo do ano de 1996 e grande parte do meu trabalho desde minha pesquisa de doutorado em meados da década de 80, na Argentina; animou, enfim, o projeto intelectual que subjaz a todo este livro. Por isso, concordo inteiramente com Cardoso de Oliveira (1998: 122) quando afirma:

Hoje, o que se pode dizer, é que – pelo menos na área da antropologia – não se justifica mais a exclusiva atenção à realidade nacional, podendo os antropólogos voltarem seu interesse também para além fronteiras. Digo os antropólogos porque a característica mais marcante da nossa disciplina é tratar com a alteridade, com a diversidade cultural, com a variação de forma de vida.

Para a antropologia, isso significa que entender “o que faz o Brasil, Brasil” (Da Matta, 1984), agora necessita ser acompanhado do entender “o que faz o Brasil, *Brazil*”.



## Bibliografia

- ACHÚGAR, Hugo e BUSTAMANTE, Francisco. "Mercosur, intercambio cultural y perfiles de un imaginario". In: Canclini, Néstor García (org.) *Culturas en Globalización. América Latina- Europa- Estados Unidos: libre comercio e integración*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad, 1996, p.127-176.
- ALBERT, Bruce. "O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza". nº 174. Brasília: Universidade de Brasília, 1995, (*Série Antropologia*).
- ALBROW, Martin. *The Global Age. State and Society Beyond Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 1997.
- ALCÂNTARA, Euripedes. "A rede que abraça todo o planeta". *Veja* (28) 9: 48-58, 1995.
- ALMEIDA, Bira (Mestre Acordeon). *Capoeira. A brazilian art form. history, philosophy and practice*. Berkeley, California: North Atlantic Books, 1986.
- ALMEIDA CASTRO, Rita de Cássia. *Da persona ao si mesmo. Uma visão antropológica do teatro de pesquisa*. (Dissertação de mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade de Brasília, 1992.
- ALVAREZ, Gabriel O. *Los Límites de lo Transnacional: Brasil y el Mercosur. Una aproximación antropológica a los procesos de integración*. (Dissertação de mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade de Brasília, 1995.
- ALVES DE SOUZA, Marcos. *A "Nação em Chuteiras": Raça e Masculinidade no Futebol Brasileiro*. (Dissertação de mestrado).

- Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade de Brasília, 1996.
- ANCONA LOPEZ, Telê Porto. "O Texto e o Livro". In Andrade, Mário de, *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. Edição comentada e organizada por Telê Porto Ancona Lopes. Florianópolis: Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 1988.
- ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. Edição revista. Londres: Verso, 1991.
- ANDERSON, Perry. "Modernidad y Revolución". In Nicolás Casullo (org.), *El debate modernidad pos-modernidad*. Buenos Aires: Puntosur, 1989.
- ANDRADE, Mário de. *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. Edição comentada e organizada por Telê Porto Ancona Lopes. Florianópolis: Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 1988.
- ANDREWS, Edmund L. Germany's efforts to police web are upsetting business. *The New York Times*, 6 jun. 1997, A1/C2.
- . Minister of objection nettles Washington. *The New York Times*, 21 maio 1997, D1-D4.
- APPADURAI, Arjun. Disjuncture and difference in the global cultural economy. *Public Culture* 2, 1990, (2): 1-24.
- . "Global ethnoscares: notes and queries for a transnational anthropology" In Fox, Richard (org.), *Recapturing anthropology. Working in the present*. Santa Fe: School of American Research Press, 1991, p. 191-210.
- ARANA-WARD, Marie. Magazines, latinos find themselves on the same page. *Washington Post*, 5 dez. 1996.
- ASSIS, Gláucia de Oliveira. *Estar Aqui, Estar Lá... Uma Cartografia da Vida entre Dois Lugares*. (Dissertação de mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, 1995.
- AUFDERHEIDE, Pat, e RICH, Bruce. Environmental reform and the multilateral banks. *World Policy Journal*. Spring, 1988.
- BALAKRISHNAN, Gopal (org.). *Mapping the Nation*. Londres. Verso, 1996.

- BARANDIER, Silvia. San Francisco em ritmo de samba. *Brazil Today*, 1ª quinz. Jul. 1993.
- BARRAZA, Isabel, CARRIGNAN, D. A. Roots. Carnaval, community spirit and Connie Williams. Fifteenth Annual San Francisco 94, *San Francisco Weekly*, 1994.
- BARBER, Benjamin R. *Jihad Vs. McWorld. How globalism and tribalism are reshaping the world*. Nova York: Ballantine Books, 1996.
- BARROS, Flávia Lessa de. Ambientalismo, globalização e novos atores sociais. *Sociedade e Estado*, 1996, XI (1): 121-137.
- BASCH, Linda, SCHILLER, Nina Glick, BLANC, Cristina Szanton. *Nations unbound. transnational projects, postcolonial predicaments and deterritorialized nation-states*. Langhorne, Gordon & Breach, 1994.
- BENEDIKT, Michael (org.). *Cyberspace: first steps*. Cambridge: The MIT Press, 1994.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no Ar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- . “Las Señales en la Calle (Respuesta a Perry Anderson)”. In CASULLO, Nicolás (org.), *El Debate Modernidad Pos-modernidad*. Buenos Aires: Puntosur, 1989.
- BINDER, Leonard. The Natural History of Development Theory. *Comparative Studies in Society and History*, 1986, 28: 3-33.
- BONACICH, E. A Theory of Ethnic Antagonism: the Split-Labor Market. *American Sociological Review*, 1972, 5: 533-547.
- BOSI, Alfredo. “Situação de Macunaíma”. In ANDRADE, Mário de, *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. Edição comentada e organizada por Telê Porto Ancona Lopes. Florianópolis: Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 1988.
- BOURDIEU, Pierre. (1977) “A economia das trocas linguísticas”. In ORTIZ, Renato (org.), *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Editora Ática, 1983.
- BRAMWELL, Anna. *Ecology in the 20th Century. A history*. New Haven e Londres: Yale University Press, 1989.
- BRANIGIN, William. Immigration panel calls for “Americanization” Effort, *The Washington Post*, 10 out. 1997.

- BRAZIL WATCH. Brazilians Overseas. The Rise Tiding of Brazilian Emigration is Impacting Foreign Markets and Even the Balance of Payments, *Brazil Watch*, 1996, 13 (21): 7-10.
- BROWN, Lester R. "A Ilusão do Progresso". In BROWN, Lester (org.). *Salve o Planeta. Qualidade de Vida-1990. Worldwatch Institute*. São Paulo: Editora Globo, 1990.
- , FLAVIN, Christopher e POSTEL, Sandra. "O Planejamento de uma Sociedade Sustentável". In BROWN, Lester (org.) *Salve o Planeta. Qualidade de Vida-1990. Worldwatch Institute*. São Paulo: Editora Globo, 1990.
- BUKATMAN, Scott. *Terminal identity. The virtual subject in post-modern science fiction*. Durham e Londres: Duke University Press, 1993.
- BURAWOY, Michael. The functions and reproduction of migrant labor: comparative material from Southern Africa and the United States. *American Journal of Sociology* 5: 1050-1087, 1976.
- CAMPOSECO, Jeronimo e GRIFFITH, David. *Anchors of identity. Migration and transnationalism among Guatemalans, Jamaicans and Puerto Ricans*. (Trabalho apresentado no 89º Encontro Anual da Associação Americana de Antropologia) New Orleans: EUA, 1990.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Fairness and communication in small claims courts*. (Dissertação de Doutorado em Antropologia). Universidade de Harvard, EUA, 1989.
- . Entre o Justo e o Solidário. Os dilemas dos direitos de cidadania no Brasil e nos EUA. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 31: 67-81, 1996.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976.
- . "Antropologias periféricas versus antropologias centrais". *O Trabalho do Antropólogo*. Brasília/São Paulo: Paralelo 15/Editora UNESP, 1998, p. 107-133.
- CARVALHO, José Jorge de. Las dos caras de la tradición. Lo clásico y lo popular en la modernidad latinoamericana. *Nuevo Texto Crítico*, 1991, (4) 8 : 117-144.
- CARVALHO, Isabel C. M. *A Eco-democracia*. PG 69, Maio/Jun. 91: 10-14, Rio de Janeiro, 1991.

- CASTELLS, Manuel. *The rise of the network society*. Cambridge, Mass. e Oxford: GB. Blackwell Publishers, 1996.
- CASULLO, Nicolás (org.). *El debate modernidad pos-modernidad*. Buenos Aires: Puntosur, 1989.
- CLARITY, James F. Dublin's rare quandary: Immigrants. *The New York Times*, 15 jun. 1997.
- COCCO, Giuseppe. As dimensões produtivas da comunicação no pós-fordismo. *Comunicação & Política* 3 (1): 20-33, 1996.
- CORN, David. Pentagon trolls the net. *The Nation*, 4 mar. 1996 (lido em uma reprodução eletrônica).
- CORRÊA, Marcos Sá. O Brasil que se Expande. *Veja* (27) 36: 70-77, 1994.
- COSTANZA, Robert, et al. *The ecological economics of sustainability: making local and short-term goals consistent with global and long-term goals*. Environment Working Paper nº 32. Environment Department. The World Bank, 1990.
- CMMAD-Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. *Nosso Futuro Comum*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1988.
- CONSERVATION INTERNATIONAL. *Conservation in an Age of Confluence*. Washington, D.C.: Stanford University, 1989.
- CRICK, Malcolm. Representations of international tourism in the social sciences: Sun, sex, sights, savings, and servility. *Annual Review of Anthropology*: 307-344, 1989.
- CRITICAL ART ENSEMBLE. *The Electronic Disturbance*. Brooklyn, NY: Autonomedia, 1994.
- DA MATTÁ, Roberto. "Esporte na Sociedade. Um Ensaio sobre o Futebol Brasileiro". In DA MATTÁ, Roberto et al., *Universo do Futebol: Esporte e Sociedade Brasileira*. Rio de Janeiro:, Edições Pinakothek, 1982, p. 19-42.
- . *O que faz o Brasil, Brasil?* 8ª edição, Rio de Janeiro: Rocco, 1984.
- . *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.
- DAHL, Gudrun, HJORT, Anders. Development as Message and Meaning. *Ethnos* 49: 165-185, 1984.

- DALY, Herman E., COBB JR., John B. *For the common good. redirecting the economy toward community, the environment and a sustainable future*. Boston: Beacon Press, 1989.
- DAS-DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA SOCIAL. *Development as ideology and folk model*. Programa de Pesquisa do Departamento de Antropologia Social da Universidade de Estocolmo, [s.d.].
- DAVIS, Shelton H. Indigenous Peoples, Environmental Protection and Sustainable Development. *International Union for Conservation of Nature and Natural Resources*. Sustainable Development Occasional Paper, 1988.
- DELVAILLE, Jules. *Essai sur l'histoire de l'idée de progrès jusqu'à la fin du XVIII siècle*. Genebra: Slatkine Reprints, 1969, 1ª ed. 1910.
- Declaração de Manila sobre Participação Popular e Desenvolvimento Sustentável "The Manila Declaration on People's Participation and Sustainable Development". *IFDA dossier 75-76*: 45-50. Jan./Apl., 1990.
- DIBBEL, Julian. A Rape in Cyberspace or How an Evil Clown, a Haitian Trickster Spirit, Two Wizards, and a Cast of Dozens Turned a Database into a Society. Versão eletrônica de texto originalmente publicado no *Village Voice*, 21 dez. 1993.
- DINIZ, Déborah. *A busca pelas árvores dos frutos de ouro*. Mimeo. Universidade de Brasília, 1992.
- DIXON, John A., FALLON, Louise A. *The Concept of Sustainability: Origins, Extensions, and Usefulness for Policy*. *Division Working Paper n° 1989-1*. Environment Department, The World Bank, 1989.
- DODDS, E.R. *The ancient concept of progress, and other essays on Greek literature and belief*. Oxford: Oxford University Press, 1973.
- DUBE, S.C. *Modernization and development. The search for alternative paradigms*. Londres: Zed Books, 1988
- DUGGER, Celia. A Tower of Babel, in Wood Pulp. *The New York Times*, 19 jan. 1997.
- DURKHEIM, Emile. *Socialism and Saint-Simon*. Ed. e Introdução Alvin W. Gouldner. Londres: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1958.

- . *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Editorial Schapire, 1968.
- DURKHEIM, Emile, MAUSS, Marcel. “De ciertas formas primitivas de clasificación. Contribución al estudio de las representaciones colectivas”. In MAUSS, Marcel. *Obras completas II. Institución y culto*. Barcelona: Barral Editores. p. 13-73, 1971.
- ECO, Umberto. *Apocalípticos e integrados*. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- EDWARDS, David B. Afghanistan, ethnography, and the New World Order. *Cultural Anthropology* 9 (3): 345-360, 1994.
- ELIAS, Norbert. *A Sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.
- ESCOBAR, Arturo. Welcome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture. *Current Anthropology* 35: 211-231, 1994.
- . *Encountering development. The making and unmaking of the third world*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- . Anthropology and Development. *International Social Science Journal* XLIX (4): 497-515, 1997.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. *The Nuer: a description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*. Oxford: Clarendon, 1969.
- . *Bruxaria, oráculos e magia entre os azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- FEATHERSTONE, Mike. *Undoing culture. Globalization, postmodernism and identity*. Londres: Sage Publications, 1995.
- FEATHERSTONE, Mike (org.). *Global culture. nationalism, globalization and modernity*. Londres: Sage, 1990.
- FEATHERSTONE, Mike e BURROWS, Roger (org.). *Cyberspace, cyberbodies, cyberpunk. cultures of technological embodiment*. Londres: Sage Publications, 1995.
- FEATHERSTONE, Mike, LASH, Scott e ROBERTSON, Roland (orgs.). *Global modernities*. Londres: Sage Publications, 1995.
- FEENBERG, Andrew. Post-Industrial Discourses. *Theory and Society* 19 (6): 709-737, 1990.
- FERGUSON, C. A. Diglossia. In GIGLIOLI, Paolo (org.), *Language and social context*. Harmondsworth, Inglaterra: Penguin Books, 1972, p. 232-251 (originalmente publicado em 1959).

- FERNANDES, Rubem César. Elos de uma Cidadania Planetária. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 28: 15-34, 1995.
- FERNANDES, Rubem Cesar e CARNEIRO, Leandro Piquet. "NGOs in the Nineties. A survey of their Brazilian leaders". *Textos de Pesquisa*, Rio de Janeiro: Núcleo de Pesquisa do ISER, 1991.
- FOOT HARDMAN, Francisco. *Trem fantasma. A modernidade na selva*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- FORTES, Márcio. O Desenvolvimento Sustentável. *Jornal do Brasil, Caderno Ecologia*, 22 jul. 1991, p. 5.
- FOSTER, Robert J. Making national cultures in the global ecumene. *Annual Review of Anthropology* 20: 235-260, 1991.
- FRANKEL, Boris. *Los utopistas post-industriales*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Vision, 1987.
- FREUD, Sigmund. "O mal-estar na civilização". In *Freud, Sigmund*, São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 129-194, (Coleção Os Pensadores).
- FRIEDMAN, Jonathan. "Global system, globalization and the parameters of modernity". In FEATHERSTONE, Mike; LASH, Scott e ROBERTSON, Roland (org.), *Global Modernities*. Londres: Sage Publications, 1995.
- FURTADO, Celso. "Da ideologia do progresso à do desenvolvimento". *Criatividade e dependência na civilização industrial*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas Híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo, 1990.
- . "Identidad cultural frente a los procesos de globalización y regionalización: México y el Tratado de Libre Comercio de América del Norte". In MONETTA, Carlos J. e QUENAN, Carlos (org.), *Las reglas del Juego. América Latina, globalización y regionalismo*. Buenos Aires: Corregidor, 1994, p. 167-185.
- . *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Editorial Grijalbo, 1995.
- GASPARI, Elio. A diáspora enjeitada. *O Estado de São Paulo*, 9 ago. 1995.
- GEERTZ, Clifford. "The integrative revolution. primordial sentiments and civil politics in the new states". In GEERTZ, Clifford (org.)

- Old societies and new states. The quest for modernity in Asia and Africa.* Nova York: The Free Press, 1963, p. 105-157.
- . “O Impacto do conceito de cultura sobre o conceito de homem”. *A Interpretação das culturas*, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, p. 45-66.
- GEMPERLEIN, Joyce. Los Gatos takes on Flavors of Brazil. *San Jose Mercury News*, 15 jun. 1994.
- GIDDENS, Anthony. *The constitution of society. Outline of the theory of structuration.* Berkeley: University of California Press, 1984.
- GLICK-SCHILLER, Nina e FOURON, Georges. “Everywhere we go, we are in danger”: Ti Manno and the emergence of a Haitian transnational identity. *American Ethnologist* 17 (2): 329-347, 1990.
- GOFFMAN, Erving. *Manicômios, prisões e conventos.* São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.
- GOLDBERG, Carey. Computer age millionaires redefines philanthropy. *The New York Times*, 06 jul. 1997.
- GOULDNER, Alvin W. *El futuro de los intelectuales y la nueva clase.* Madrid: Alianza Editorial, 1980.
- GRIMSON, Alejandro. *El Otro (lado del río). Producción de significaciones sobre Nación y Mercosur en el periodismo de frontera. Un estudio de caso en Posadas (Argentina).* (Tese de Mestrado em Antropologia). Universidad Nacional de Misiones. Argentina, 1998.
- GUPTA, Akhil. The song of the Nonaligned World: Transnational identities and the reinscription of space in late capitalism. *Cultural Anthropology* 7 (1): 63-79, 1992.
- HABERMAS, Jürgen. Modernidad, un proyecto incompleto. In CASULLO, Nicolás (org.), *El debate modernidad pos-modernidad.* Buenos Aires: Puntosur, 1989.
- . “The European Nation-state – its achievements and its Limits. On the past and future of sovereignty and citizenship”. In ANDERSON, Benedict e BALAKRISHNAN, Gopal (org.), *Mapping the nation.* Londres: Verso, 1996, p. 280-294.
- HAMLIN, Jesse. City’s carnival lights up the sky. *San Francisco Chronicle*, 26 maio 1994.

- HANNERZ, Ulf. *Cultural complexity. Studies in the social organization of meaning*. Nova York: Columbia University Press, 1992.
- . *Transnational connections. Culture. People, places*. Londres/Nova York: Routledge, 1996.
- . “The Withering Away of the Nation?” *Transnational Connections* Londres/ Nova York: Routledge, 1996a.
- . “Cosmopolitans and Locals in World Culture”. *Transnational Connections*. Londres/Nova York: Routledge, 1996b.
- HARVEY, David. *The condition of post-modernity*. Oxford: Basil Blackwell, 1989.
- HENDERSON, Hazel. “New indicators for culturally specific, sustainable development”. *IFDA Dossier* 75/76: 68-76. January/April, 1990.
- HIRST, Paul e THOMPSON, Grahame. *Globalization in question. The international economy and the possibilities of governance*. Cambridge, Inglaterra: Polity Press, 1996.
- HOPENHAYN, Martín. “El debate postmoderno y la dimensión cultural del desarrollo”. In CALDERÓN, Fernando (org.), *Imágenes desconocidas. La modernidad en la encrucijada post-moderna*. Buenos Aires: CLACSO, 1988.
- HUTCHINSON, Sue. U.S. fans have a lesson to learn from Brazilians. *San Jose Mercury News*, 08 jul. 1994.
- IANNI, Octávio. *A sociedade global*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.
- INOUE, Cristina Yumie Aoki. *Globalização, organizações não-governamentais e redes de comunicação por computador: um estudo exploratório*. (Tese de Mestrado em Relações Internacionais). Universidade de Brasília, 1995.
- IWGIA—INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIR. *Autodesarrollo indígena en las Américas*. IWGIA, Copenhagen, 1989.
- JAKUBIAK, Márcia. A magia carnavalesca. *Brazil Today*, 2<sup>a</sup> quinz. Jun. 1994.
- JAMESON, F. Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism. *New Left Review* 146: 53-92, 1984.

- JENCKS, Charles. *What is post-modernism?* London/New York: Academy Editions/St. Martin's Press, 1989.
- JONES, Steven G. (org.). *CyberSociety. Computer-mediated communication and community*. Thousand Oaks: Sage, 1995.
- KEARNEY, M. The local and the global: the anthropology of globalization and transnationalism. *Annual Review of Anthropology* 24: 547-65, 1995.
- KING, A. D. (org.). *Culture, globalization and the world system*. Londres: Macmillan, 1991.
- KLINTOWITZ, Jaime. Nossa gente lá fora. Primeiro censo da emigração encontra diáspora de 1,5 milhão de brasileiros e mostra que as colônias criaram raízes no exterior. *Veja* 29 (14): 26-29, 1996.
- KOCH-GRÜNBERG, Theodor. *Del Roraima al Orinoco*. Vol. I. Caracas: Ediciones del Banco Central de Venezuela, 1979.
- . *Del Roraima al Orinoco*. Vol. II. Caracas: Ediciones del Banco Central de Venezuela, 1981.
- . *Del Roraima al Orinoco*. Vol. III. Caracas: Ediciones del Banco Central de Venezuela, 1982.
- KROKER, Arthur, WEINSTEIN, Michael A. *Data trash. The theory of the virtual class*. Nova York: St. Martin's Press, 1994.
- LACLAU, Ernesto. Universalism, particularism, and the question of identity. *October* 61: 83-90, 1992.
- LANDOW, George P. *Hypertext. the convergence of contemporary critical theory and technology*. Baltimore e Londres: The Johns Hopkins University Press, 1992.
- LANNON, Carlos de. Sufoco no exterior: Itamaraty cria serviço para resolver os dramas de centenas de turistas e de residentes brasileiros. *Correio Braziliense*, 24 set. 1995.
- LAQUEY, Tracy, RYER, Jeanne C. *O Manual da internet. Um guia introdutório para acesso às redes globais*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1994.
- LAURELLI, Elsa. "Los grandes proyectos: estrategias de desarrollo y transformación del territorio". *Los grandes proyectos y el espacio regional. Presas hidroeléctricas y el sistema decisional*. Cuadernos del CEUR, 19. Buenos Aires, 1987.
- LEACH, Edmund R. *Political systems of Highland Burma*. 3ª edição, Boston: Beacon, 1968.

- LECHNER, Norbert. "El desencanto postmoderno". CALDERÓN, Fernando (org.), *Imágenes desconocidas. La modernidad en la encrucijada PostModerna*. Buenos Aires: CLACSO, 1988.
- LEIS, Héctor. Globalização e democracia. Necessidade e oportunidade de um espaço público transnacional. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 28: 55-69, 1995.
- LEITE LOPES, José Sérgio. "Fábrica e Vila Operária: considerações sobre uma forma de servidão burguesa". In LEITE LOPES, José Sérgio et al., *Mudança social no Nordeste. A reprodução da subordinação*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1979.
- . *A tecelagem dos conflitos de classe na cidade das chaminés*. São Paulo/Brasília: Marco Zero/Editora Universidade de Brasília/CNPq, 1988.
- LEVI, Primo. *The monkey's wrench*. New York: Penguin Books, 1987.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Raça e história*. Lisboa: Editorial Presença, 1980.
- . "Raça e cultura". *Olhar distanciado*. Lisboa: Edições 70, 1986, p. 21-49.
- LÉVY, Pierre. *As tecnologias da inteligência. O futuro do pensamento na era da informática*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.
- LINGER, Daniel T. Brazil displaced: Restaurant 51 in Nagoya, Japan. *Horizontes Antropológicos* 5: 181-203, 1997.
- LITTLE, Paul E. *Cuanto más pequeño mejor? Las ONGs y los microproyectos de desarrollo rural*. Mimeo./Universidade de Brasília, 1992.
- . Ritual, power and ethnography at the Rio Earth Summit. *Critique of Anthropology* 15(3): 265-288, 1995.
- LORENTZEN, Erling. Gerenciamento ambiental na indústria. *ECORIO*, ano 1, nº 2: 5-7, Rio de Janeiro, 1991.
- LUPTON, Deborah. "The embodied computer/user", In FEATHERSTONE, Mike e BURROWS, Roger (org.) *Cyberspace, cyberbodies, cyberspunk. cultures of technological embodiment*. Londres: Sage Publications, 1995, p. 97-112.
- LYNTON, Nandani. *Holism and Individualism in Green Party Ideology*. (Trabalho apresentado na 88 Reunião da Associação Americana de Antropologia), Washington, D.C., 1989.

- LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno*. (3ª ed.). Rio de Janeiro: José Olympio, 1990.
- MALDONADO, Tomás. *Lo real y lo virtual*. Barcelona: Gedisa Editorial, 1994.
- MANHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- MANN, Michael. "Nation-states in Europe and Other Continents: Diversifying, Developing, Not Dying". In BALAKRISHNAN, Gopal (org.) *Mapping the nation*. Londres: Verso, 1996.
- MARCANO, Elvia E. Jimenez. *La construcción de espacios sociales transfronterizos entre Santa Elena de Uairen (Venezuela) y Villa Pacaraima (Brasil)*, (tese de doutorado, Programa de Doutorado Conjunto FLACSO/UnB em Estudos Comparativos sobre a América Latina e o Caribe), 1996.
- MARCUS, George. *Past, present, and emergent identities: requirements for ethnographies of late twentieth century modernity worldwide*. Mimeo., 1990.
- . Identidades Passadas, Presentes e Emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao nível mundial. *Revista de Antropologia* 34: 197-221, 1991.
- MARGOLIS, Maxine L. A new ingredient in the Melting Pot: Brazilians in New York City. *City & Society* 3 (2): 179-187, 1989.
- . From Mistress to servant: downward mobility among Brazilian immigrants in New York City. *Urban Anthropology* (19) 3: 215-231, 1990.
- . *Little Brazil. An ethnography of Brazilian immigrants in New York City*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- MARTINS, Hermínio. "Hegel, Texas: temas de filosofia e sociologia". In D'INCAO, Maria Angela e SILVEIRA, Isolda Maciel da (org.), *A Amazônia e a crise da modernização*, Belém, Museu Paraense Emílio Goeldi, p. 05-23, 1994.
- MARX, Karl. *Le capital*. Paris: Editions Sociales, 1976.
- . *Capital: a critique of political economy*. Nova York: Random Press, 1977.
- MATO, Daniel; MONTERO, Maritza e AMODIO, Emanuele (org.). *América Latina en tiempos de globalización: procesos culturales y transformaciones sociopolíticas*. Caracas: UCV/ALAS/UNESCO, 1996.

- . "Towards a microphysics of the transnational (Re)Organizing of Latin American civil societies in the age of globalization". *Organization* 4 (4): 506-513, 1997.
- MAYBURY-LEWIS, David. *Development and human rights. the responsibility of the anthropologis.* (Trabalho apresentado no Seminário Internacional sobre Desenvolvimento e Direitos Humanos, ABA/UNICAMP), Campinas, 5/6 abril 1990.
- MCCARRON, Kevin. "Corpses, Animals, Machines and Mannequins: the Body and Cyberpunk", In FEATHERSTONE, Mike e BURROWS, Roger (org.) *Cyberspace, cyberbodies, cyberpunk. cultures of technological embodiment.* Londres: Sage Publications, 1995, p. 261-274.
- MELATTI, Júlio Cezar. *Maciço Guianense Ocidental.* Mimeo., 1992
- MELMAN, Seymour. Military state capitalism. *Nation*, 20 maio 1991.
- MILTON, Kay. *Environmentalism and cultural theory.* Londres/Nova York: Routledge, 1996.
- MIYOSHI, Masao. "A borderless world? From colonialism to transnationalism and the decline of the nation-state". In WILSON, Rob e DISSANAYAKE, Wimal (org.), *Global/Local. Cultural production and the transnational imaginary.* Durham/Londres: Duke University Press, 1996.
- MONETTA, Carlos J. (org.). *Las reglas del juego. América Latina, globalización y regionalismo.* Buenos Aires: Corregidor, 1994.
- MORSE, Richard M. *A Volta de McLuhanaima.* São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- MUMFORD, Lewis. *Técnique et civilisation.* Paris: Editions du Seuil, 1950.
- NAIRN, Tom. "Internationalism and the Second Coming". In BALAKRISHNAN, Gopal (org.), *Mapping the Nation.* Londres: Verso, 1996.
- NASH, June. Ethnographic aspects of the world capitalist system. *Annual Review of Anthropology* 10: 393-423, 1981.
- . "The impact of the changing international division of labor on different sectors of the labor force". In NASH, June e FERNÁNDEZ-KELLY, Maria Patricia (Org.), *Women, men and the international division of labor.* Albany: State University of New York Press, 1983, p. 3-38.

- NEIBURG, Federico. *Fábrica y villa obrera: historia social y antropología de los obreros del cemento* (2v.). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1988, (Coleção Biblioteca Política Argentina).
- NOBLE, David. *America by design. science, technology and the rise of corporate capitalism*. New York: Oxford University Press, 1979.
- NOVAK, Marcos. "Liquid architecture in cyberspace". In BENEDIKT, M., *Cyberspace: the first steps*. Cambridge: M.I.T. Press, 1992, pp. 225-254.
- OJITO, Mirta. The Spanish media: Neighborhood news spanning a continent. *The New York Times*, 19 jan. 1997.
- OLIEN, Roger e OLIEN, Diana. *Oil booms: Social change in five Texas towns*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1982.
- OLIVEN, Ruben George. Looking at money in America. *Critique of Anthropology* 18 (1): 35-59, 1998.
- OLIVEIRA, Ana Gita de. *O mundo transformado. Um estudo da "cultura de fronteira" no Alto Rio Negro*. (Dissertação de Doutorado em Antropologia). Universidade de Brasília, 1992.
- ONG, Aihwa. "Global Industries and Malay Peasants in Peninsular Malaysia". In NASH, June e FERNÁNDEZ-KELLY, María Patricia (org.), *Women, men and the international division of labor*. Albany: State University of New York Press, 1983.
- ORTIZ, Renato. *Mundialização e cultura*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.
- PEAR, Robert. Panel urges that immigrants become further americanized. *The New York Times*, 01 out. 1997.
- PEARCE, David; MARKANDYA, Anil e BARBIER, Edward B. *Blueprint for a Green Economy*. Londres: Earthscan Publications Ltd., 1989.
- PERROUX, François. "Leitura do Saint-Simonismo e Leitura do Nosso Tempo". In *Indústria e Criação Coletiva*. Lisboa: Livraria Moraes Editora, 1965.
- PIANTA, Mario e RENNER, Michael. "The State System and the Consequences for Environmental Degradation". In *Ecological Security and Peace*. Número especial do International Peace Research Newsletter. Rio de Janeiro. Vol. XXVII nº 1., 1989.

- PIETERSE, Jan Nederveen. "Globalization as hybridization". In FEATHERSTONE, Mike; LASH, Scott e ROBERTSON, Roland (org.), *Global modernities*. Londres: Sage Publications, 1995, p. 45-68.
- PORTES, Alejandro e RUMBAUT, Rubén G. *Immigrant America. A Portrait*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- PROENÇA, M. Cavalcanti. *Roteiro de Macunaíma*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1969.
- QUÉAU, Philippe. "O Tempo do Virtual". In André Parente (org.) *Imagem-Máquina. A Era das Tecnologias do Virtual*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993, p. 91-99
- QUIJANO, Anibal. "Modernidad, identidad y utopía en América Latina". In CALDERÓN, Fernando (org.). *Imágenes Desconocidas. La Modernidad en la Encrucijada Postmoderna*. Buenos Aires: CLACSO, 1988.
- RABINOW, Paul. "Artificiality and enlightenment: from sociobiology to biosociality". In CRARY, Jonathan e KWINTER, Sanford (org.) *Incorporations*. Nova York: Zone, 1992, p. 234-252
- RAJCHMAN, John. Introduction; the Question of identity, multiculturalism and the politics of identity". *October* 61: 5-7, 1992
- RAMOS, Alcida R. Seduced and abandoned. The taming of Brazilian indians. (*Série Antropologia*) nº 175. Universidade de Brasília, 1995.
- RAPOPORT, Mario (org.). *Globalización, integración e identidad nacional*, Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano, 1994
- RHEINGOLD, Howard. *The virtual community. Homesteading on the electronic frontier*. Nova York: Harper Perennial, 1993.
- RIBEIRO, Darcy. "Liminar: Macunaíma". In ANDRADE, Mário de, *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. Edição comentada e organizada por Telê Porto Ancona Lopes. Florianópolis: Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 1988.
- RIBEIRO, Gustavo Lins. *O Capital da Esperança. Brasília, um estudo sobre uma grande obra da construção civil*. (Dissertação de Mestrado em Antropologia). Universidade de Brasília, 1980.
- . Arqueologia de uma cidade. Brasília e suas cidades satélites. *Espaço & Debates* 5: 113-124, 1982.

- . Quanto más grande mejor ? Proyectos de gran escala: una forma de producción vinculada a la expansión de sistemas económicos. *Desarrollo Económico* 105: 3-27, 1987.
- . Latin America and the development debate. *Indian Journal of Social Science* (III) 2: 271-295, 1990.
- . *Empresas transnacionais. Um grande projeto por Dentro*. Rio de Janeiro/São Paulo: ANPOCS/Marco Zero, 1991.
- . “Acampamento de grande projeto: uma forma de imobilização da força de trabalho pela moradia”. In PAVIANI, Aldo (org.), *A conquista da cidade. Movimentos populares em Brasília*. Brasília: Editora UnB, 1991a, p 25-53.
- . Bichos-de-Obra. Fragmentação e reconstrução de identidades”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 18: 30-40, 1992.
- . Ambientalismo e desenvolvimento sustentado. Ideologia e utopia no final do século XX. *Ciência da Informação* 21: 23-31, 1992a.
- . Ambientalismo e desenvolvimento sustentado. Nova ideologia/utopia do desenvolvimento. *Revista de Antropologia* 34: 59-101, 1992b.
- . “Ser e não ser. Explorando fragmentos e paradoxos das fronteiras da cultura”. In FONSECA, Cláudia (org.), *Fronteiras da cultura. Horizontes e territórios da antropologia na América Latina*, Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1993, p. 9-21.
- . *Transnational capitalism. Hydropolitics in Argentina*. Gainesville: University Press of Florida, 1994.
- . The condition of transnationality. (*Série Antropologia*) nº 173. Universidade de Brasília, 1994a.
- . Internet e a comunidade transnacional imaginada-virtual. *Interciencia. Revista de Ciencia y Tecnología de América* 21 (6): 277- 287, 1996.
- . “Macunaima. Ser e não ser, eis a questão”, In ZARUR, George (org.), *Etnia y Nación en América Latina*, Vol. II, Organização dos Estados Americanos, Washington, D.C., p. 113-131, 1996a.
- . A Condição da transnacionalidade. (*Série Antropologia*) nº 223, Universidade de Brasília, 1997.

- . In search of the virtual-imagined transnational community. *AAA Anthropology Newsletter* 38 (5): 80, 78, 1997a.
- . Bodies and culture in the cyberage. *Culture & Psychology* (4) 1: 147- 161, 1998.
- . Goiânia, Califórnia. Vulnerabilidade, ambigüidade e cidadania transnacional. (*Série Antropologia*) nº 235. Universidade de Brasília, 1998a.
- . “O que faz o Brasil, *Brazil*. Jogos identitários em São Francisco (Califórnia)”. (*Série Antropologia*) nº 237, Universidade de Brasília, 1998b.
- . “Cybercultural politics: Political activism at a distance in a transnational world”. In ALVAREZ, Sonia; DAGNINO, Evelina e ESCOBAR, Arturo (org.) *Cultures of politics/politics of culture: revisioning Latin American social movements*. Boulder: Westview Press, 1998c, p. 325-352.
- . Tecnotopia versus tecnofobia. O mal-estar no Século XXI. *Humanidades* 45: 76-87, 1999.
- . “O que faz o Brasil, *Brazil*. Jogos Identitários em São Francisco”. In ROCHA REIS, Rossana e SALES, Teresa (org.), *Cenas do Brasil migrante*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1999a, p. 45-85.
- RIBEIRO, Gustavo Lins e BARROS, Flávia Lessa de. A corrida por paisagens autênticas: turismo, meio ambiente e subjetividade na contemporaneidade. *Humanidades* 38: 338-345, 1995.
- RIBEIRO, Gustavo Lins e LITTLE, Paul E. “Neoliberal recipes, environmental cooks. The transformation of Amazonian agency”. In PHILIPPS, Lynn (org.), *The third wave of modernization in Latin America: Cultural perspectives on neoliberalism*. Wilmington: DE. Scholarly Resources Press, 1997.
- RICH, Bruce. Conservation woes at the World Bank. *The Nation*, 23 jan. 1989.
- . *Mortgaging the earth. The World Bank, Environmental impoverishment, and the crisis of development*. Boston: Beacon Press, 1994.
- RICOEUR, Paul. *Lectures on ideology and utopia*. New York: Columbia University Press, 1986.

- ROBBINS, Bruce e ROSS, Andrew. Mystery science theater. *Lingua Franca*. jul/ago 1996, 54-57.
- ROBERTSON, A. F. *People and the State: an anthropology of planned development*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- ROBERTSON, Roland. *Globalization. Social theory and global culture*. Londres: Sage, 1992.
- RODRIGUEZ, Mariangela. "La construcción de la identidad nacional chicana en torno al mito de Aztlán: Cinco de Mayo en Los Angeles, California". In FONSECA, Claudia (org.), *Fronteiras da cultura. Horizontes e territórios da antropologia na América Latina*. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1993, p. 52-66.
- ROFFMAN, Alejandro B. e ROMERO, Luís A. *Sistema socioeconómico y estructura regional en la Argentina*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1973.
- ROSENAU, James N. *Turbulence in world politics. A theory of change and continuity*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- ROSS, Andrew. Is Global Culture Warming Up? *Social Text* 28: 3-30, 1991.
- . Introduction. Science Wars. *Social Text* 46-47: 1-13, 1996.
- ROSSEL, Pierre (org.). *Turismo: La producción de lo exótico*. Copenhague: IWGIA, 1988.
- ROTHSTEIN, Frances Abrahamer e BLIM, Michael L. *Anthropology and the global factory. Studies of the new industrialization in the late twentieth century*. Nova York: Bergin & Garvey, 1992.
- ROUANET, Sérgio Paulo. *As razões do iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- ROUSE, Roger. Thinking through transnationalism: Notes on the cultural politics of class relations in the contemporary United States. *Public Culture* 7: 353-402, 1995.
- RUBEN, Guillermo. Empresários e globalização. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 28: 71-87, 1995.
- SACHS, Ignacy. *Ecodesenvolvimento, crescer sem destruir*. São Paulo: Edições Vértice, 1986.
- SAINT-SIMON, C. H. de. *La physiologie sociale. Oeuvres choisies*. Introduction et Notes de Georges Gurvitch. Paris: Presses Universitaires de France, 1965.

- SANTIAGO, Silvano. "A trajetória de um livro". In ANDRADE, Mário de, *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. Edição comentada e organizada por Telê Porto Ancona Lopes. Florianópolis: Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 1988.
- SANTOS, Mariza Veloso Motta. *O Tecido do Tempo: A idéia de patrimônio cultural no Brasil 1920-1970*. (Dissertação de Doutorado). Programa de pós-graduação em Antropologia. Universidade de Brasília, 1992.
- SANTOS, Milton et al. *O novo mapa do mundo. Fim de século e globalização*. São Paulo: Hucitec/ANPUR, 1994.
- SANTOS, Selene Herculano dos. *Reflexões críticas sobre o Relatório Brundtland: As questões do "desenvolvimento sustentável" e da "Nova Ordem Econômica Internacional"*. Rio de Janeiro: Grupo de Defesa Ecológica-GRUDE. Mimeo., 1991
- SAPIR, Edward. "The function of an international auxiliary language". *Culture, Language and Personality*. Berkeley: University of California Press, 1956, 1ª ed. 1931, p. 45-64.
- SASSEN, Saskia. *The global city. New York, London, Tokyo*. Princeton: Princeton University Press, 1991.
- SCHILLER, Herbert I. *Information inequality. The deepening social crisis in America*. Nova York: Routledge, 1996.
- SCHMEIL, Lilian. "*Alquila-se una isla*": *Turistas argentinos em Florianópolis*. (Tese de mestrado). Curso de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, 1994.
- SCHMIDHEINY, Stephan. *Desenvolvimento Sustentável: um desafio global para a indústria*. *ECORIO*, ano 1, nº 2: 8-11, Rio de Janeiro, 1991.
- SCHWARTAU, Winn. *Information warfare: Chaos on the electronic superhighway*. Nova York: Thunder's Mouth Press, 1995.
- SCOTT, Joan. Multiculturalism and the politics of identity. *October* 61: 12-19, 1992.
- SEGATO, Rita Laura. Two ethno-racial paradigms: Brazil and the U.S. (*Série Antropologia*) nº 233. Universidade de Brasília, 1998.
- SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu extático na metrópole. São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

- Estudos Latino Americanos da Universidade da Flórida), Gainesville, 1992a.
- STEWART, Julian H. *Theory of culture change. The methodology of multilineal evolution*. Urbana/Chicago: University of Illinois Press, 1972.
- STONE, Allucquère Roseanne. "Virtual Systems". In CRARY, Jonathan e KWINTER, Sanford (org.) *Incorporations*. Nova York: Zone, 1992, p. 609-621
- . "Will the real body please stand up?: Boundary stories about virtual cultures". In BENEDIKT, Michael (org.), *Cyberspace: first steps*, Cambridge: The MIT Press, 1994/1ª ed. 1991/ p. 81-118.
- . *The war of desire and technology at the close of the mechanical age*. Cambridge: The MIT Press, 1995.
- STUART, Reginald. High-Tech redlining. Are Afro-Americans being frozen out of the New Communications Network?. *Utne Reader* 68: 73, 1995.
- SZENTESI, Tamás. *The transformation of the world economy. New directions and new interests*. Londres: Zed Books, 1988.
- TEHRANIAN, M. *Technologies of power: Information machines and democratic prospects*. Norwood: NJ. Ablex, 1990.
- TINKER, Hugh. *A new system of slavery: the export of Indian labour overseas 1830-1920*. Oxford University Press, 1974.
- TORRESAN, Ângela Maria de Souza. *Quem parte, quem fica. Uma Etnografia sobre imigrantes brasileiros em Londres*. (Dissertação de Mestrado) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1994.
- TRAJANO FILHO, Wilson. *Polymorphic creolehood: the "creole" society of Guinea-Bissau*. (Dissertação de Doutorado em Antropologia). Universidade da Pensilvânia, EUA, 1998.
- TURNER, Victor. *The ritual process: Structure and anti-structure*. Chicago: Aldine Publishing Co., 1969.
- . *Dramas, fields and metaphors: Symbolic action in human society*. Ithaca, NY. Cornell University Press, 1974.
- UNESCO-UNITED NATIONS EDUCATIONAL, SCIENTIFIC AND CULTURAL ORGANIZATION. *Reunião de expertos sobre etnodesarrollo y etnocidio en América Latina*, San José, Costa Rica, 1981.

- U.S. NEWS & WORLD REPORT. Stirring the Melting Pot. *U.S. News & World Report* 119 (10): 8. 11 set. 1995.
- VALLE, D. Maisa. "Spanning the Globe. The spirit of Carnaval San Francisco – past, present and future". *San Francisco Weekly*, número especial, *Carnaval San Francisco 1994*.
- VELHO, Otávio G. *Capitalismo autoritário e campesinato*. São Paulo: Difel, 1976.
- VERDERY, Katherine. "Wither 'nation' and 'nationalism'?" In BALAKRISHNAN, Gopal (org.), *Mapping the nation*. Londres: Verso, 1996.
- VIOLA, Eduardo. "O movimento ecológico no Brasil (1974-1986): do ambientalismo à ecológica". In PÁDUA, José Augusto (org.), *Ecologia e política no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Espaço e Tempo/IUPERJ, 1987.
- . *O Movimento ambientalista no Brasil (1971-1991): da denúncia e conscientização pública para a institucionalização e o desenvolvimento sustentável*. (Trabalho apresentado no GT Ecologia, Política e Sociedade), XV Encontro Anual da ANPOCS, Caxambú (MG), 1991.
- . *As dimensões do processo de globalização e a política ambiental*. Trabalho apresentado no GT Ecologia e Sociedade, no XIX Encontro Anual da ANPOCS, Caxambú, (MG), 1995.
- VIRILIO, Paul. *Speed and politics*. Nova York: Semiotext(e) Foreign Agents Series, 1986.
- . Era pós-industrial cria nômades à procura de trabalho. *Folha de São Paulo*, 21 ago. 1994, *mais!*.
- . "Speed and information: Cyberspace alarm!". *Ctheory*, [http://www.ctheory.com/a30-cyberspace\\_alarm.html](http://www.ctheory.com/a30-cyberspace_alarm.html). (Originalmente publicado em *Le Monde Diplomatique*, ago. 1995).
- VOGEL, Arno. "O Momento Feliz – Reflexões sobre o futebol e o ethos nacional". In DA MATTA, Roberto et al., *Universo do futebol: Esporte e sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Edições Pinakothek, 1982, p. 75-115.
- WALLERSTEIN, Immanuel. *The origin of the modern world system*. Nova York: Academic Press, 1974.
- WAPNER, Paul. Politics beyond the State: Environmental activism and world civic politics. *World Politics* 47: 311-40, 1995.

- WEBER, H. L. *The social organization of an electronic community: a case study*. Trabalho apresentado na 93a. Reunião da Associação Americana de Antropologia, Atlanta, 1994.
- WEISS, Rick. Who should get liver transplants? e Transplant surgeons at odds over liver access procedures, *The Washington Post*, 9/ 11 dez. 1996.
- WEISSBERG, Jean-Louis. "Real e virtual". In PARENTE, André (org.), *Imagem-máquina. A era das tecnologias do virtual*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993, p. 117-126.
- WERBNER, Pnina. "Introduction: The dialectics of cultural hybridity". In WERBNER, Pnina e MODOOD, Tariq (org.), *Debating cultural hybridity. multi-cultural identities and the politics of anti-racism*. Londres/Nova Jérsei: Zed Books, 1997.
- WERBNER, Pnina e MODOOD, Tariq (org.). *Debating cultural hybridity. multi-cultural identities and the politics of anti-racism*. Londres/Nova Jérsei: Zed Books, 1997.
- WHITNEY, Craig R. Hobnobbing at very high levels. Political and corporate elite pay handsomely at Davos. *The New York Times*, 28 jan. 1997, D1/D21.
- WILLIAMS, Brackette F. A class Act. anthropology and the race to nation across ethnic terrain. *Annual Review of Anthropology* 18: 401-444, 1989.
- WILSON, Rob e DISSANAYAKE, Wimal (org.). *Global/Local. Cultural production and the transnational imaginary*. Durham/Londres: Duke University Press, 1996.
- WILSON, Robert Rawdon. "Cyber(body)parts: Prosthetic consciousness", In FEATHERSTONE, Mike e BURROWS, Roger (org.) *Cyberspace, cyberbodies, cyberpunk. Cultures of technological embodiment*. Londres: Sage Publications, 1995, p. 239-260.
- WOLF, Eric. The Virgin of Guadalupe: a Mexican national symbol, *Journal of American Folklore* 71: 34-39, 1958.
- . *Europe and the people without history*. Berkeley: University of California Press, 1982.
- . *Envisioning Power*. Berkeley: University of California Press, 1999.
- WORLD BANK GROUP (The). *Learning from the past, embracing the future*. The World Bank Group. Washington, D.C., 1995.

- YÚDICE, George. "El Impacto cultural del tratado de libre comercio norteamericano". In CANCLINI, Néstor García (org.), *Culturas en globalización. América Latina-Europa-Estados Unidos: libre comercio e integración*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad, 1996, p. 73-126.
- ZARUR, George de Cerqueira Leite. *Os pescadores do Golfo. Antropologia econômica de uma comunidade norte-americana*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1984.
- ZENCEY, Eric. "Apocalypse Now? Ecology and the Peril of Doomsday Visions". *Ume Reader* 31: 90-93, 1989.

I M P R E S S A O



**IMPRESA OFICIAL**  
SERVIÇO PÚBLICO DE QUALIDADE

Rua da Mooca, 1921 São Paulo SP

Tel.: (11) 6099-9457/6099-9529

CNPJ 48.056.047/0001-84

<http://www.imprensaoficial.com.br>

**Outros lançamentos da  
Editora UnB**

*Economia e sociedade* vols. I e II  
Max Weber

*A formação da realidade  
econômica*  
Rita de Cássia L. F. Santos

*A natureza, o homem e a  
economia*  
Helano Maia de Souza

*Lutas, jogos e debates* 2ª edição  
Anatol Rapoport

*Poder e sociedade* 2ª edição  
Abraham Kaplan  
Harold Lasswell

*Sindicalismo e democracia*  
Betina Schürmann

*Política e graça*  
Christian Meier

*Política de defesa no Brasil*  
Domício Proença Jr.  
Eugenio Diniz

Nas duas últimas décadas, testemunhamos grandes mudanças na vida social, econômica, cultural e política. O encolhimento do mundo; as transformações tecnológicas; novas práticas econômicas e ideologias redefiniram os parâmetros em que nos locomovemos, criando desafios inusitados para entendermos a cultura e a política.

Este livro explora vastas questões contemporâneas — o transnacionalismo; o ambientalismo; os impactos das novas tecnologias, em especial da Internet — tanto quanto apresenta diversos atores que encarnam dilemas identitários atuais, como os “bichos-de-obra” e migrantes brasileiros na Califórnia. Um livro voltado para o futuro, nele considera-se os cenários criados pela globalização, suas paisagens, ao mesmo tempo que se aponta passagens possíveis para superar a apatia e a perplexidade do presente.

Este volume inicia a nova “Coleção Antropologia” da Editora da Universidade de Brasília.

ISBN 85-230-0603-6



Cod. EDU: 269654