

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS E LINGUÍSTICA

**DO ESTADO PLURINACIONAL DA BOLÍVIA PARA O
BRASIL: UM ESTUDO DA SITUAÇÃO
SOCIOLINGUÍSTICA DE UM GRUPO DE IMIGRANTES
BOLIVIANOS QUE VIVEM NA REGIÃO
METROPOLITANA DE SÃO PAULO**

SIDNEY DE SOUZA SILVA

Goiânia
2017

**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR AS TESES
E DISSERTAÇÕES ELETRÔNICAS NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1. Identificação do material bibliográfico: [] Dissertação [X] Tese

2. Identificação da Tese ou Dissertação

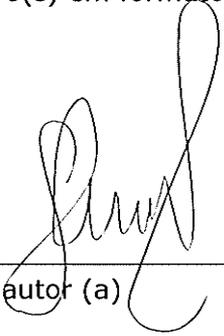
Nome completo do autor: Sidney de Souza Silva

Título do trabalho: Do Estado Plurinacional da Bolívia para o Brasil: um estudo da situação sociolinguística de um grupo de imigrantes bolivianos que vivem na Região Metropolitana de São Paulo

3. Informações de acesso ao documento:

Concorda com a liberação total do documento [] SIM [X] NÃO¹

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF da tese ou dissertação.



Assinatura do (a) autor (a)

Data: 12 / 05 / 2017

¹ Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados durante o período de embargo.

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR AS TESES E DISSERTAÇÕES ELETRÔNICAS NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1. Identificação do material bibliográfico: **Dissertação** **Tese**

2. Identificação da Tese ou Dissertação

Nome completo do autor: Sidney de Souza Silva

Título do trabalho: Do Estado Plurinacional da Bolívia para o Brasil: um estudo da situação sociolinguística de um grupo de imigrantes bolivianos que vivem na Região Metropolitana de São Paulo

3. Informações de acesso ao documento:

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF da tese ou dissertação.



Assinatura do (a) autor (a) ²

Data: 07 / 07 / 2021

¹ Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados durante o período de embargo.

²A assinatura deve ser escaneada.

SIDNEY DE SOUZA SILVA

**DO ESTADO PLURINACIONAL DA BOLÍVIA PARA O
BRASIL: UM ESTUDO DA SITUAÇÃO
SOCIOLINGUÍSTICA DE UM GRUPO DE IMIGRANTES
BOLIVIANOS QUE VIVEM NA REGIÃO
METROPOLITANA DE SÃO PAULO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras e Linguística da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás, para a obtenção do título de Doutor em Letras e Linguística.

Área de concentração: Estudos Linguísticos

Orientadora: Prof^a Dr^a Heloísa Augusta Brito de Mello

Goiânia
2017

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

de Souza Silva , Sidney

Do Estado Plurinacional da Bolívia para o Brasil: um estudo da situação sociolinguística de um grupo de imigrantes bolivianos que vivem na região metropolitana de São Paulo [manuscrito] / Sidney de Souza Silva . - 2017.

CCCXXII, 322 f.: il.

Orientador: Profa. Dra. Heloísa Augusta Brito de Mello.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Letras (FL), Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística, Goiânia, 2017.

Bibliografia. Apêndice.

Inclui fotografias, lista de figuras.

1. globalização. 2. imigração. 3. multilinguismo. 4. territorialidade. 5. estigma. I. Brito de Mello, Heloísa Augusta, orient. II. Título.

CDU 81

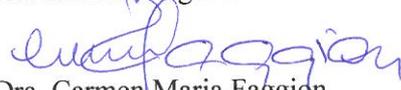


ATA Nº 13/2017

ATA DA SESSÃO DE JULGAMENTO DA TESE DE DOUTORADO
DO ALUNO SIDNEY DE SOUZA SILVA

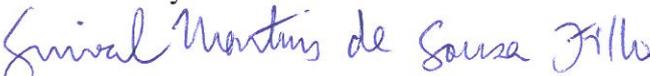
Aos doze dias do mês de maio do ano de dois mil e dezessete, a partir das treze horas e trinta minutos, no Miniauditório Professor Egidio Turchi da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás, nesta capital, realizou-se a sessão pública de Defesa de Tese intitulada “**Do Estado plurinacional da Bolívia para o Brasil: um estudo da situação sociolinguística de um grupo de imigrantes bolivianos que vivem na região metropolitana de São Paulo**”. Os trabalhos foram instalados pela Orientadora, Professora Doutora Heloísa Augusta Brito de Mello (Presidente/Faculdade de Letras/UFG) com a participação dos demais Membros da Banca Examinadora: Professora Doutora Carmen Maria Faggion (UCS), Professor Doutor Yuki Mukai (UnB), Professora Doutora Dilys Karen Rees (Faculdade de Letras/UFG) e Professor Doutor Sinval Martins de Souza Filho (Faculdade de Letras/UFG). A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Tese, tendo sido o candidato aprovado pelos seus membros. Proclamados os resultados pela Professora Doutora Heloísa Augusta Brito de Mello, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que vai assinada pelos Membros da Banca Examinadora e visada pelo Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística. Goiânia, aos doze dias do mês de maio de dois mil e dezessete.

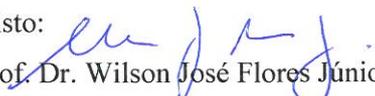

Profa. Dra. Heloísa Augusta Brito de Mello - Presidente


Profa. Dra. Carmen Maria Faggion


Prof. Dr. Yuki Mukai


Profa. Dra. Dilys Karen Rees


Prof. Dr. Sinval Martins de Souza Filho

Visto: 
Prof. Dr. Wilson José Flores Júnior

*Aos meus filhos, Sarah e Henrique,
Com muito amor e carinho*

*À Heloísa Augusta,
Com muito carinho e gratidão*

AGRADECIMENTOS

À minha esposa Neire, pelos anos de companheirismo, dedicação e paciência.

Aos meus filhos Sarah e Henrique, pelo carinho e tonalidade que acrescentaram à minha vida, verdadeiras inspirações para o meu viver.

Aos meus pais Matilde e Petronilho, migrantes nordestinos em São Paulo, batalhadores, que me ensinaram valores que valem para a vida inteira.

À minha mãe Matilde e às minhas irmãs Marlene e Elaine, pela amizade, carinho e especialmente pela calorosa acolhida ao longo das minhas viagens a São Paulo para fazer a pesquisa de campo deste trabalho.

A António San Martín e Fresia de San Martín, meus pais chilenos, pelo exemplo de vida e por “tudo” o que para mim representam.

Às professoras Silvia Lúcia Bigonjal Braggio, Heloísa Augusta Brito de Mello, Dilys Karen Rees, Tânia Rezende e Joana Fernandes Silva, pelo conhecimento compartilhado ao longo das suas disciplinas, espaços que me proporcionaram valiosos conhecimentos.

Às amigas Paula Dantas, Sara Gonzales Belaonia e Mabel Pettersen Prudente, pelo companheirismo ao longo desta jornada.

Aos meus amigos bolivianos Demirel Fernandez e Verónica Yujra, pela atenção, carinho e bons momentos compartilhados.

Ao meu amigo Rogério Chaves, pela sua amizade e incentivo ao longo da produção deste trabalho.

Ao meu amigo Ronaldo Elias Borges, pela grande consideração e amizade.

AGRADECIMENTOS ESPECIAIS

À Profª Drª Heloísa Augusta Brito de Mello, pelo seu carinho, pelo seu incentivo, assim como pelos conhecimentos compartilhados ao longo da sua prestimosa e competente orientação, tanto ao longo do meu mestrado como especialmente durante o meu doutorado. São conhecimentos que levarei pelo resto da minha vida; tenho muito orgulho de ter sido o seu discípulo nos estudos de bilinguismo.

Às Prof^{as} Dr^{as} Carmen Maria Faggion e Dilys Karen Rees, pela leitura criteriosa e sugestões pertinentes no momento do exame de qualificação deste trabalho.

À Profª Drª Mariana Rosa Mastrella-Andrade, pelas suas observações no momento da apresentação de partes deste trabalho no Seminário de Dissertações e Teses em Andamento promovido pelo Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da UFG.

Aos Prof^{es} Dr^{es} Carmen Maria Faggion, Yuki Mukai, Maria Luisa Ortiz Alvarez, Silvia Lúcia Bigonjal Braggio, Dilys Karen Rees e Sinval Martins de Sousa Filho, por aceitarem prontamente o convite para participar da banca de defesa deste trabalho.

Ao Instituto Federal Goiano, na pessoa do Prof. Dr. Vicente de Almeida, que viabilizou o meu afastamento, fundamental para a fase final de desenvolvimento deste trabalho.

Ao Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás, por viabilizar aos alunos de Letras do estado de Goiás uma possibilidade de fazer cursos de mestrado e doutorado de excelência.

Aos imigrantes bolivianos participantes deste estudo, por me abrirem as portas da Praça Kantuta, pelas histórias compartilhadas, por me receberem com carinho, pela sua generosidade; sem vocês, este trabalho não existiria.

Quanto mais tempo as pessoas gastarem em companhia de outras “como elas”, com as quais “confraternizam” de maneira fria e superficial, sem risco de incompreensão, raras vezes se defrontando com a onerosa necessidade de traduzir distintos universos de significado, mais provável é que “desaprendam” a arte de negociar formas e significados de convivência.

Zygmunt Bauman (2013b)

RESUMO

Este estudo qualitativo de cunho etnográfico investiga a situação sociolinguística de um grupo de imigrantes bolivianos que residem na região metropolitana de São Paulo (SP), Brasil. Com base nos relatos desses imigrantes, analiso os usos das línguas espanhola, portuguesa, aimará e quéchua pelos membros da comunidade, bem como suas atitudes linguísticas e percepções sobre a aprendizagem do português, sobre suas línguas, tradições, manifestações etnoculturais, conflitos e resistências. Como referencial teórico para o desenvolvimento deste trabalho, recorri à sociolinguística relacionada aos estudos que tratam de questões relativas ao bilinguismo (FISHMAN, 1967, 1972; GROSJEAN, 1982, 2010). Além destes, também recorro aos estudos populacionais com o objetivo de compreender os fluxos migratórios contemporâneos e a constituição da territorialidade de imigrantes (FAZITO, 2002; HAESBAERT, 2001, 2007). Para abordar questões sobre etnicidade, sigo os pressupostos antropológicos de Barth (1976) e de Berry (1990, 2011), assim como os pressupostos de Goffman (2006), importantes para a compreensão dos processos de estigmatização. No que concerne à metodologia, optei por seguir os pressupostos teóricos e metodológicos da etnografia, apoiando-me em Blommaert (2006), Rees e Mello (2011) e Spradley (1980). A coleta de dados sucedeu-se por meio de entrevistas informais, o que viabilizou a expressividade dos participantes. Também, foram aplicados questionários com a finalidade de fazer o levantamento dos usos das línguas. Os resultados obtidos neste estudo sugerem o predomínio do uso do espanhol, que funciona como uma espécie de língua franca nos territórios bolivianos em São Paulo, seguido pelo português, reservado para as interações fora desses territórios; pelo aimará, usado por muitos indivíduos para interagir com familiares e amigos e de uso frequente em parte das oficinas de costura; por fim, pelo quéchua, usado por um número mais limitado de indivíduos, geralmente para se comunicar com amigos mais próximos. Foi possível observar que suas danças tradicionais, além de uma forma de descontração, apresentam-se também como importantes elementos étnicos que, além de mantê-los ligados com vivacidade às suas culturas e tradições, são usadas por eles como uma forma de diálogo com a população local, a fim de amenizar a visão estigmatizada aferida a eles por membros da sociedade paulistana.

Palavras-chave: globalização; imigração; bilinguismo; territorialidade; imigrantes bolivianos; estigma.

ABSTRACT

This qualitative ethnographic study investigates the sociolinguistic situation of a group of Bolivian immigrants residing in the Metropolitan Region of the city of São Paulo, SP, Brazil. Based on the reports of these immigrants, I analyze the uses of the Spanish, Portuguese, Aymara and Quechua languages by the members of this community as well as their linguistic attitudes and perceptions about learning Portuguese, about their languages, traditions, ethnocultural manifestations, conflicts and resistances. As a theoretical reference for the development of this work, I turn to sociolinguistics related to studies dealing with questions related to bilingualism (FISHMAN, 1967, 1972; GROSJEAN, 1982, 2010). Besides these, I also turn to the studies of Population Studies in order to understand the contemporary migratory flows and the territoriality constitution of immigrants (FAZITO, 2002; HAESBAERT, 2001, 2007). To address issues of ethnicity, I refer to the anthropological assumptions of Barth (1976) and Berry (1990, 2011), as I also consider Goffman's (2006) assumptions important for understanding the stigmatization processes. Regarding methodology, I chose to follow the theoretical and methodological assumptions of ethnography relying on Blommaert (2006), Rees and Mello (2011) and Spradley (1980). Data collection was achieved through informal interviews, which enabled the expressiveness of the participants. Subsequently, questionnaires were applied for the purpose of surveying the uses of languages. The results obtained in this study suggest the predominance of the use of Spanish, which functions as a kind of lingua franca in the Bolivian territories in São Paulo, followed by the uses of Portuguese, reserved for interactions outside these Bolivian territories; as a follow up, Aymara, a language used by many individuals to interact with their family and friends, as it is frequently used in some sewing workshops; and finally, Quechua, which is used by a more limited number of individuals, usually to communicate with close friends. It was possible to observe that their traditional dances, besides being a form of relaxation, also present themselves as important ethnic elements, which in addition to keeping them linked with liveliness to their cultures and traditions, are used as a form of dialogue with the local population in order to alleviate the stigmatized view bestowed on them by members of the society of São Paulo.

Keywords: globalization; immigration; bilingualism; territoriality; Bolivian immigrants; stigma.

SUMÁRIO

RESUMO	10
ABSTRACT	11
LISTA DE ILUSTRAÇÕES	15
INTRODUÇÃO	18
CAPÍTULO 1: METODOLOGIA DE PESQUISA	22
1.1 Orientação teórico-metodológica	22
1.2 Escolha e entrada na comunidade.....	30
1.3 Seleção dos participantes	33
1.3.1 Perfil dos participantes	35
1.4 Instrumentos de pesquisa	36
1.4.1 Entrevistas	36
1.4.2 Questionários	39
1.4.3 Observação e notas de campo	40
CAPÍTULO 2: PRESSUPOSTOS TEÓRICOS: RETOMANDO CONCEITOS E TEORIAS ACERCA DO PROCESSO DE IMIGRAÇÃO	41
2.1 Migração, emigração e imigração	41
2.1.1 Fluxos migratórios.....	47
2.2 O indivíduo (i)migrante e a constituição de território(s)	57
2.2.1 Concepção de território	57
2.2.2 Territorialidade	60
2.2.3 O imigrante e a formação de novos territórios	63
2.3 Imigração e questões de identidade étnica	69
2.3.1 Contextos de imigração: questões de interação e cultura.....	79
2.3.2 Cultura: um conceito em movimento	87
2.4 Estigma	91
2.4.1 Estigmatização pela origem étnica	95
2.5 Reflexões sobre bilinguismo e multilinguismo	101
2.5.1 Domínios sociais.....	110
2.5.2 O indivíduo bilíngue	114
2.5.2.1 O princípio da complementaridade	117

2.5.2.2 Fatores que influenciam a escolha da língua	119
2.5.2.3 Atitudes linguísticas	121
2.6 O aprendizado de línguas por adultos imigrantes: estratégias e dificuldades	125

CAPÍTULO 3: A GLOBALIZAÇÃO E OS FLUXOS MIGRATÓRIOS: UMA CONTEXTUALIZAÇÃO INICIAL PARA A ANÁLISE DE DADOS..... 132

3.1 Globalização: procurando compreender esse processo 132

3.1.1 Desdobramentos da globalização

3.1.1.1 O fortalecimento das megaorganizações transnacionais: as mantenedoras do processo globalizador

3.1.1.2 A fragilização do Estado-nação

3.1.1.3 Mudanças no mercado de trabalho

3.1.1.4 O aumento da desigualdade social

3.1.1.5 A imigração como um grito de sobrevivência no mundo globalizado

3.2 A globalização e os fluxos migratórios bolivianos para São Paulo: uma análise sócio-histórica preliminar 153

3.2.1 Histórico da imigração boliviana para São Paulo..... 154

3.2.2 Localização da migração boliviana para São Paulo

3.2.3 Mudanças na indústria da confecção em São Paulo e a inserção de imigrantes no setor

3.2.4 As oficinas de costura

3.2.5 Os principais espaços bolivianos em São Paulo..... 180

3.2.5.1 Praça Kantuta

3.2.5.2 Rua Coimbra

3.2.5.3 Feira Patujú

3.2.5.4 Os campeonatos de futebol

3.2.5.5 Religiosidade e eventos bolivianos

3.2.5.5.1 A Festa das Alasitas..... 195

3.2.5.5.2 A festa da Independência da Bolívia

CAPÍTULO 4: ANÁLISE DE DADOS204

4.1 “Aprendendo na marra”: aspectos da aprendizagem do português204

4.2 Usos das línguas espanhola, portuguesa, aimará e quéchua na perspectiva dos domínios sociais	216
4.2.1 Síntese dos domínios sociais de usos linguísticos do grupo estudado	235
4.3 A territorialidade boliviana em São Paulo	246
4.4 O estigma e o preconceito vivenciados por membros da comunidade boliviana em São Paulo	264
4.5 A etnicidade dos imigrantes bolivianos em São Paulo.....	272
4.5.1 Danças tradicionais bolivianas: um dos seus elementos étnicos	273
4.5.1.1 Motivações para as danças etnoculturais	278
4.5.2 Florescendo kantutas na Praça Kantuta: um contexto marcado pela etnicidade	285
CONSIDERAÇÕES FINAIS	294
REFERÊNCIAS	303
APÊNDICE A – Guia de pesquisa	317
APÊNDICE B – Questionário 1	318
APÊNDICE C – Questionário 2	320
APÊNDICE D – Trecho de entrevista.....	322

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1 - Participantes primários da pesquisa	36
FIGURA 2 - Participantes secundários da pesquisa	37
FIGURA 3 - Modelos implícitos de sociedades plurais	80
FIGURA 4 - Estratégias dos grupos etnoculturais e da sociedade abrangente	84
FIGURA 5 - Princípio da complementaridade	118
FIGURA 6 - Fatores que influenciam a escolha da língua	119
FIGURA 7 - Anúncio de oficina de costura	174
FIGURA 8 - Anúncio de oficina de costura	175
FIGURA 9 - Rede de subcontratação de mão de obra	177
FIGURA 10 - Praça Kantuta	183
FIGURA 11 - Parte da Feira Kantuta	183
FIGURA 12 - Banca da Feira Kantuta	185
FIGURA 13 - Cereais dos Andes vendidos na Praça Kantuta	185
FIGURA 14 - Manifestação cultural na Praça Kantuta	186
FIGURA 15 - Anúncios de pratos típicos bolivianos na Feira Kantuta	187
FIGURA 16 - Início da concentração de bolivianos na Rua Coimbra	188
FIGURA 17 - Barbearia na Rua Coimbra	189
FIGURA 18 - Feira Cultural e Gastronômica Patujú	191
FIGURA 19 - Feira Cultural e Gastronômica Patujú	191
FIGURA 20 - Espectadores de uma partida de futebol boliviana	193
FIGURA 21 - Partida de futebol entre imigrantes bolivianos	193
FIGURA 22 - <i>Alasitas</i>	195
FIGURA 23 - <i>Alasitas</i> representativas de Ekeko	196
FIGURA 24 - Padre da Pastoral conduz celebração na Festa das <i>Alasitas</i>	197
FIGURA 25 - Padre da Pastoral abençoa as <i>alitas</i>	197
FIGURA 26 - <i>Yatiri</i> realiza a <i>ch'alla</i>	198
FIGURA 27 - <i>Yatiri</i> usa incenso no ritual com as <i>alitas</i>	199
FIGURA 28 - Grupo de amigos realiza a <i>ch'alla</i> sobre as <i>alitas</i>	200
FIGURA 29 - Família boliviana realiza a <i>ch'alla</i> sobre as <i>alitas</i>	200
FIGURA 30 - Ekeko na Festa das <i>Alasitas</i>	201
FIGURA 31 - Boliviano carrega a <i>whipala</i> na Festa da Independência da Bolívia	202
FIGURA 32 - Usos linguísticos de Alejandro	218

FIGURA 33 - Usos linguísticos de Lorena	219
FIGURA 34 - Usos linguísticos de Penélope	219
FIGURA 35 - Usos linguísticos de Mateo	220
FIGURA 36 - Usos linguísticos de Elena.....	221
FIGURA 37 - Usos linguísticos de Victor	224
FIGURA 38 - Usos linguísticos de Gerardo.....	225
FIGURA 39 - Usos linguísticos de Ramiro.....	226
FIGURA 40 - Usos linguísticos de Ximena	227
FIGURA 41 - Usos linguísticos de Guido.....	228
FIGURA 42 - Usos linguísticos de Juanjo	230
FIGURA 43 - Usos linguísticos de Rigoberto.....	231
FIGURA 44 - Usos linguísticos de Santiago.....	231
FIGURA 45 - Línguas usadas no dia a dia pelos imigrantes bolivianos.....	235
FIGURA 46 - Língua(s) usada(s) com mais frequência	236
FIGURA 47 - Domínio de uso “casa”	237
FIGURA 48 - Domínio de uso “trabalho”	238
FIGURA 49 - Domínio de uso “Praça Kantuta”	238
FIGURA 50 - Domínio de uso “vizinhança”	239
FIGURA 51 - Domínio de uso “Rua Coimbra”	239
FIGURA 52 - Domínio de uso “escola”	240
FIGURA 53 - Domínio de uso “igreja”	240
FIGURA 54 - Domínios sociais	241
FIGURA 55 - Placa de rua com o nome Praça Kantuta	249
FIGURA 56 - Placa de agradecimentos a Nossa Senhora de Urkupiña	250
FIGURA 57 - <i>Banner</i> do grupo Tinkus Wayna Lisos.....	251
FIGURA 58 - Cartaz de uma loja de produtos alimentícios bolivianos.....	252
FIGURA 59 - <i>Banner</i> de uma importadora de produtos bolivianos.....	254
FIGURA 60 - Anúncio de jornal de uma loja de produtos alimentícios bolivianos	255
FIGURA 61 - Fachada de loja de materiais para costura.....	255
FIGURA 62 - Anúncio de loja de materiais para costura.....	257
FIGURA 63 - Tenda que funciona como barbearia na Praça Kantuta	258
FIGURA 64 - Anúncio de clínica boliviana	259
FIGURA 65 - Igreja Adventista do Sétimo Dia da comunidade hispânica em São Paulo....	260

FIGURA 66 - Anúncio de cartão telefônico 1	261
FIGURA 67 - Anúncio de cartão telefônico 2.....	261
FIGURA 68 - Anúncio de empresa de envio de remessas	263
FIGURA 69 - Dança tradicional boliviana (<i>morenada</i>).....	275
FIGURA 70 - Dança tradicional boliviana (<i>tarqueada</i>).....	275
FIGURA 71 - Dança tradicional boliviana (<i>diablada</i>).....	276
FIGURA 72 - Dança tradicional boliviana (<i>tinkus</i>).....	276
FIGURA 73 - Dança tradicional boliviana (<i>caporales</i>)	277
FIGURA 74 - <i>Banner</i> de grupo de dança tradicional boliviana	280
FIGURA 75 - Fôlder da Associação Folclórica Bolívia Brasil.....	283
FIGURA 76 - Verso do fôlder da Associação Folclórica Bolívia Brasil	284
FIGURA 77 - Senhora boliviana na Praça Kantuta	287

INTRODUÇÃO

Os últimos séculos marcam uma nova era no desenvolvimento humano. A Revolução Industrial, que teve início em meados do século XVIII e se fortaleceu no século XIX, a revolução das tecnologias de informação e comunicação, que começou a ganhar espaço a partir da segunda metade do século XX, bem como o fenômeno da globalização provocaram em um curto espaço de tempo transformações radicais em todo o mundo. O modelo feudal agrário e artesanal cede lugar paulatinamente ao modelo industrial assalariado com o uso de máquinas, afetando diretamente as estruturas econômicas e sociais de sobrevivência humana. Os avanços tecnológicos dos séculos XX e XXI trazem inovações em termos de equipamentos – fax, computador, escâner, celular, *tablet*, etc. – e de procedimentos de propagação dessas novas tecnologias de informação, como a internet. Tais inovações romperam fronteiras e propiciaram o avanço do fenômeno da globalização em escala mundial e, em consequência, a instalação de uma nova ordem social, política e econômica. Nessa perspectiva, o acesso à informação e à comunicação tem se tornado uma possibilidade para uma parcela significativa da população mundial.

Com o advento da modernidade, a abertura de fronteiras e a reconfiguração do mercado econômico com base na dinâmica da globalização, houve uma rearticulação dos conceitos de espaço, tempo e capital que resultou numa considerável aceleração da dispersão de pessoas ao redor do mundo, intensificando os processos migratórios e, conseqüentemente, o deslocamento dos indivíduos de seus lugares de origem (GARCÍA CANCLINI, 2003). Nas palavras de Ortiz (2008, p. 25), “a modernidade rompe as barreiras fronteiriças das estruturas sociais, impulsionando a mobilidade das pessoas, ideias e mercadorias [...] desenraizando os indivíduos de suas localidades”. Traz, assim, desenvolvimento e riquezas para alguns, mas também desigualdade, pobreza, dor e sofrimento para muitos, especialmente para as minorias sociais que vivenciam as conseqüências negativas desses processos globalizantes (SILVA, S., 1997, 2005a), a exemplo dos imigrantes em todo o mundo e das comunidades indígenas em geral. Por isso, concordo com Brutt-Griffler (1998, p. 386) quando afirma ser necessário compreender como os indivíduos se colocam nesse novo sistema *econo-cultural-mundial* que, na sua perspectiva, inclui “o mercado mundial, a comunidade empresarial, a tecnologia, a ciência e vida cultural e intelectual em escala global”.

Nesse sentido, é evidente que o Brasil continua inserido na atual dinâmica de globalização e dos fluxos migratórios internacionais contemporâneos. Dessa forma, a imigração não é uma realidade pretérita na história do país (SILVA, S., 2005a). O movimento migratório da atualidade tem sido representado, em sua maioria, por um contingente de imigrantes oriundos de outros países latino-americanos. O surgimento da população boliviana em diversas capitais brasileiras, especialmente em São Paulo, muda o perfil do movimento migratório para o Brasil que, anteriormente, era quase totalmente oriundo da Europa (SILVA, S., 2005a). Vale ressaltar que a imigração europeia, que compôs um movimento conhecido como “fazer a América”, foi antecedida pela vinda massiva de negros, originários da África, que vieram para o Brasil e outros países americanos como os Estados Unidos, Cuba e partes do Caribe, forçados a trabalhar em um regime de escravidão (GILROY, 2012). A tendência do movimento migratório contemporâneo reflete a nova posição socioeconômica assumida pelo país na América do Sul. Como mostra Sidney Silva (2005a), o Brasil não era um país foco de imigração para os vizinhos, ao contrário da Argentina, que assumia esse papel de polo migratório regional. Atualmente é o Brasil que desempenha essa função, o que envolve aspectos como o crescimento econômico, a posição do país na região e as relações diplomáticas que tem com os vizinhos e entre eles.

Embora cruzar fronteiras tenha se tornado algo recorrente no mundo moderno, especialmente em razão da facilidade proporcionada pelas múltiplas opções de mobilidade colocadas à disposição dos viajantes, há uma grande diferença entre aqueles que o fazem na condição de turistas e os que migram em busca de uma vida melhor, que encontram problemas como barreiras jurídicas, exploração de mão de obra e discriminação, entre outros desafios. Portanto, para os imigrantes, tanto o seu ingresso como a sua permanência em outro país nem sempre constituem um processo fácil. Além desses fatores, deparam-se com um cenário marcado por diferenças de *modus vivendi*, dentre elas o idioma, a cultura e os costumes.

É nesse macrocontexto de um mundo amplamente globalizado e marcado pelas migrações em massas que analiso, sob a perspectiva da sociolinguística, um grupo de imigrantes bolivianos residentes na cidade de São Paulo, local onde se concentra um grande contingente oriundo do Estado Plurinacional da Bolívia². Este estudo busca compreender os usos das línguas espanhola, portuguesa, aimará e quéchua pelos

² O Estado Plurinacional da Bolívia mencionado no título desta tese refere-se à forma como a antiga República da Bolívia passou a ser denominada na Constituição. Ver adiante na página 102.

membros dessa comunidade, bem como suas atitudes linguísticas. Esse objetivo justifica-se pela complexidade sociolinguística do contexto no que diz respeito não só ao contato entre línguas e à condição de multilinguismo peculiares à comunidade, mas também a outras questões de natureza socioidentitária que se colocam no cotidiano desses imigrantes, tais como o estigma, o preconceito, os conflitos identitários e as resistências a que estão submetidos.

Trata-se, pois, de um contexto marcado por circunstâncias muitas vezes adversas e que colocam os imigrantes bolivianos em condição minorizada e de subalternidade diante da sociedade majoritária. Essas são questões que saltam aos olhos quando se investiga a situação sociolinguística dos bolivianos em São Paulo, particularmente no que se refere aos usos linguísticos das línguas em contato nessa comunidade. Assim, com o objetivo de compor e descrever o cenário sociolinguístico dessa comunidade, elaborei as seguintes perguntas de pesquisa:

Pergunta geral:

1) Como se compõe o cenário sociolinguístico de um grupo de imigrantes bolivianos que vivem na região metropolitana da cidade de São Paulo no que diz respeito, sobretudo, aos usos e atitudes linguísticas decorrentes do contato entre as línguas espanhola, portuguesa, aimará e quéchua?

Perguntas específicas:

1) Quais são os domínios sociais de uso dessas línguas, isto é, como, onde, quando, com quem, em que situações e para quais fins as línguas espanhola, portuguesa, aimará e quéchua são usadas e quais atitudes linguísticas decorrem desse uso?

2) Como os imigrantes bolivianos percebem a aprendizagem do português naquele contexto?

3) Como as questões étnicas e a territorialidade se relacionam aos usos linguísticos naquele contexto?

4) Quais significados culturais são atribuídos pelos imigrantes bolivianos às línguas, tradições e outras manifestações culturais?

De acordo com Sidney Silva (2005a), no contexto contrastivo da imigração, elementos culturais como práticas linguísticas, rituais e tradições podem ganhar relevância e, em muitos casos, dependendo da conjuntura em que são compartilhados, passam a assumir novos significados. Embora possa haver transformações em relação a

aspectos variados no nível das práticas linguísticas e socioculturais, em virtude da influência do contato próximo com outra(s) língua(s) e cultura(s), alguns traços podem se condensar e se tornar diacríticos, distintivos para o grupo que os veicula, conferindo-lhe maior visibilidade (CUNHA, 1986; SEYFERTH, 1996). Essas e outras questões pertinentes serão abordadas ao longo do trabalho.

Esta tese está organizada em quatro capítulos, além desta introdução. No primeiro, discorro sobre a metodologia utilizada para o desenvolvimento desta pesquisa, que constitui um estudo qualitativo de cunho etnográfico.

No segundo capítulo, apresento os pressupostos teóricos que dão suporte à compreensão de contextos multilíngues no que diz respeito a questões pertinentes às línguas em contato e ao multilinguismo (FISHMAN, 1972; GROSJEAN, 1982, 2010; MYERS-SCOTTON, 2006). Como os aspectos de multilinguismo apresentados neste estudo estão ligados a um contexto de imigração, este capítulo aborda também orientações teóricas sobre a migração como um processo (EISENSTADT, 1954; GERMANI, 1975; LEE, 1975; MACISCO JUNIOR, 1975), os fluxos migratórios contemporâneos e suas respectivas territorialidades (FAZITO, 2002; HAESBAERT, 2001, 2007; MARANDOLA JUNIOR; DAL GALLO, 2010; PEIXOTO, 2004; PINHO, 2015; VELEZ DE CASTRO, 2009), e as questões de etnicidade nesses cenários de imigração (BARTH, 1976; BERRY, 1990, 2011; ENNINGER, 1991; FISHMAN, 1983; PHINNEY, 1996; PHINNEY et al., 2001).

O terceiro capítulo traz uma reflexão acerca dos fluxos migratórios contemporâneos inseridos em um contexto de globalização, assim como situa aspectos sócio-históricos específicos da imigração boliviana em São Paulo.

O quarto capítulo, voltado à análise de dados, divide-se em duas partes. A primeira visa compreender questões relacionadas aos usos que os imigrantes bolivianos fazem em seu cotidiano das línguas espanhola, portuguesa, aimará e quéchua. Nesse sentido, procura-se compreender como cada uma dessas línguas está relacionada aos domínios sociais (FISHMAN, 1972) e à territorialidade desses imigrantes. A segunda parte tem por objetivo analisar questões relativas ao estigma e ao preconceito que sofrem em seu dia a dia de imigrantes na cidade de São Paulo (FAGGION, 2010; GOFFMAN, 2006). Chego, assim, ao fim de minhas interpretações sobre como se configura o cenário sociolinguístico dessa comunidade. Na sequência, apresento minhas considerações finais, as Referências e os Apêndices.

CAPÍTULO 1

METODOLOGIA DE PESQUISA

Este capítulo apresenta a metodologia utilizada para o desenvolvimento desta pesquisa e está dividido em quatro partes. A primeira explicita a natureza e a orientação teórico-metodológica que dá sustentação à coleta e análise dos dados. A segunda expõe a pesquisa em si, destacando as razões pelas quais optei por estudar um grupo de imigrantes bolivianos residentes em São Paulo e como se deu minha inserção como pesquisador naquele contexto. A terceira trata dos critérios adotados para a seleção dos participantes e apresenta o perfil dos selecionados. A quarta e última parte descreve os instrumentos e procedimentos de pesquisa usados para gerar e analisar os dados.

1.1 Orientação teórico-metodológica

Este estudo consiste em uma pesquisa qualitativa de natureza etnográfica. O termo “qualitativo” tem sido usado de maneira genérica para se referir aos estudos de base prioritariamente interpretativista e em oposição aos de natureza quantitativa que se caracterizam pela manipulação e quantificação de variáveis no tratamento dos dados. Pesquisa qualitativa é, portanto, uma expressão guarda-chuva que abrange vários tipos de métodos e abordagens – estudo de caso, etnografia, histórias de vida, pesquisa-ação etc. – que buscam compreender o objeto de estudo a partir da dinâmica dos fatos sócio-históricos e da interpretação tanto do pesquisador (visão ética) como dos pesquisados (visãoêmica), podendo incluir até mesmo algum tipo de quantificação de dados. Está, pois, no nível do paradigma, isto é, reúne princípios norteadores que se colocam hierarquicamente acima do método, das técnicas e dos procedimentos (REES; MELLO, 2011; WATSON-GECEO, 1988).

Lüdke e André (1986) apresentam características básicas que configuram a pesquisa qualitativa: (i) é *naturalística*, isto é, ocorre em ambiente natural e supõe o contato direto do pesquisador com os pesquisados e o contexto em que estão imersos, ou melhor, em que interagem; (ii) é *descritiva* e rica em detalhes, por isso inclui transcrições de entrevistas, fotos, relatos, documentos diversos, gravações etc., tudo que

possa contribuir para a interpretação e compreensão da situação estudada; (iii) é *processual*, isto é, está focada mais no processo do que no produto.

Em síntese, a pesquisa qualitativa pressupõe a geração de dados descritivos e o contato direto do pesquisador com os participantes em seu contexto natural, daí sua natureza descritiva e naturalística. É também de natureza processual porque coloca ênfase não só no fato em si, mas também naquilo que vem antes e depois dele, de modo a fornecer uma visão holística de toda a situação. Além disso, preocupa-se em retratar a perspectiva dos participantes sem, no entanto, desprezar a do pesquisador. É, então, esse conjunto de princípios norteadores que sedimentam as bases desta tese.

Uma vez estabelecidos os princípios norteadores deste estudo, é necessário definir o método ou abordagem que melhor se adapta aos propósitos do estudo, neste caso a etnografia. Green e Bloome (1997) mostram que definir o que é etnografia é uma tarefa complexa e, por vezes, problemática, em razão da abrangência de questões, perspectivas e práticas que se enquadram na etnografia. Assim, embora seja complexa tal definição, limito-me a apresentar os pressupostos teóricos da etnografia que serviram de norte para o desenvolvimento deste trabalho.

Primeiramente, é importante destacar que, embora bastante empregada para o desenvolvimento de estudos linguísticos, a etnografia tem a sua origem na antropologia. Desse modo, a arquitetura básica da etnografia é aquela que contém ontologias, metodologias e epistemologias que estão majoritariamente situadas na tradição antropológica (BLOMMAERT, 2006). Segundo Green e Bloome (1997), a etnografia está relacionada ao estudo das práticas sociais e culturais dentro de um grupo social ou cultural. Por isso, a pesquisa etnográfica é guiada pelas teorias sociais e culturais. Blommaert (2006, p. 5, tradução minha), por sua vez, considera que o trabalho de campo etnográfico “busca encontrar coisas que normalmente não são consideradas como importantes, mas que fazem parte das estruturas implícitas da vida das pessoas”.³ Spradley (1980, p. 3, tradução minha), pesquisador oriundo da antropologia, define etnografia como

[...] o trabalho de descrever uma cultura. O objetivo central da etnografia é compreender outro modo de vida a partir do ponto de vista do nativo. O objetivo da etnografia [...] é capturar o ponto de vista do nativo e sua relação com a vida a fim de compreender sua visão de mundo. O trabalho de campo, portanto, envolve um estudo disciplinado sobre como é o mundo para as pessoas que aprenderam a

³ “[...] is aimed at finding out things that are often not seen as important but belong to the implicit structures of people’s life”.

ver, ouvir, falar, pensar e agir de maneiras diferentes. Ao invés de estudar as pessoas, etnografia significa aprender com as pessoas.⁴

Muitas vezes, a etnografia tem sido percebida e tomada apenas como um método para coletar certos tipos de dados. Em muitos estudos antropológicos, ela é vista muitas vezes como sinônimo de descrição. No entanto, como assevera Blommaert (2006), a etnografia é um programa ou processo intelectual completo, muito mais abrangente do que uma mera descrição. Ela envolve “uma perspectiva tanto da linguagem como da comunicação, o que inclui uma perspectiva ontológica e outra epistemológica, ambas importantes para o estudo da linguagem na sociedade, ou melhor, da linguagem e da sociedade” (BLOMMAERT, 2006, p. 7, tradução minha).⁵ O autor mostra que, desde o seu início, a etnografia foi um aparato científico que passou a colocar as comunidades em cena, em vez de somente os indivíduos, por voltar a sua atenção à complexidade das unidades sociais entrelaçadas às relações entre outras características de um mesmo sistema.

Nesse sentido, como apontam Green e Bloome (1997), a etnografia é uma forma de construir o entendimento e o conhecimento sobre determinadas questões que perpassam dada comunidade. Blommaert (2006) considera que etnografia tem o *status* de teoria. Para Hymes (apud BLOMMAERT, 2006, p. 8, tradução minha), a etnografia é “uma teoria descritiva: uma abordagem teórica que forneceu a descrição em caminhos específicos, metodologicamente e epistemologicamente fundamentados”.⁶

Ainda segundo Blommaert (2006), estudar a língua significa estudar a sociedade. Para esse fim, o processo dos usos da(s) língua(s) e não seu produto linguístico precisa ser compreendido por meio da etnografia. De acordo com os pressupostos, tanto da sociolinguística como da etnografia, a língua não pode existir sem estar ligada a um contexto específico. Nesse sentido, para a língua há sempre uma função particular, uma forma concreta, um modo específico de operar e um conjunto identificável de relações e atos singulares, tanto da língua como da linguagem e dos seus recursos e funções. Dessa forma, a linguagem no contexto é uma espécie de

⁴ “[...] the work of describing a culture. The central aim of ethnography is to understand another way of life from the native point of view. The goal of ethnography [...] is to grasp the native’s point of view, his relation to life, to realize his vision of his world [...]. Fieldwork, then, involves the disciplined study of what the world is like to people who have learned to see, hear, speak, think, and act in ways that are different. Rather than studying people, ethnography means learning from people”.

⁵ “[...] a perspective on language and communication, including ontology and an epistemology, both of which are of significance for the study of language in society, or better, of language as well as of society”.

⁶ “‘descriptive theory’: an approach that was theoretical because it provided description in specific, methodologically and epistemologically grounded ways”.

arquitetura do comportamento social e, assim, parte da estrutura social das relações sociais.

Blommaert (2006, p. 11, tradução minha) assevera que,

de uma perspectiva etnográfica, a distinção entre linguístico e não linguístico é artificial, uma vez que cada ato de linguagem deve estar situado em padrões mais amplos de comportamento social humano, desse modo é preciso especificar conexões interligadas a vários aspectos desse complexo: o princípio etnográfico da localização.⁷

Desse modo, os atos de linguagem não podem ser separados da etnografia, haja vista que o valor social da linguagem é uma parte intrínseca e constitutiva do próprio uso da(s) língua(s). Isso significa que em cada ato de linguagem os indivíduos inscrevem e marcam a situação social dos seus atos e, dessa forma, apresentam padrões de interpretação aos outros indivíduos que estão à sua volta.

Nesse sentido, a pesquisa etnográfica diferencia-se de outros métodos pela ênfase na descrição da cultura e no ponto de vista do pesquisado acerca de seus comportamentos culturais e de sua própria realidade social. Daí a entrevista, o questionário e a observação constituírem-se em instrumentos privilegiados para a coleta de dados, pois é observando, perguntando e examinando que o pesquisador ganha conhecimento sobre a visão de mundo dos participantes e sobre como eles se comportam e constroem seus significados culturais. É por isso que Spradley (1980, p. 3, tradução minha) afirma: “fazer etnografia é aprender com as pessoas”.⁸

Blommaert (2006) destaca também que a etnografia caracteriza-se pela sua natureza interpretativista, daí ser também denominada de pesquisa interpretativa. Ocorre em ambientes ou contextos reais e fundamenta-se, sobretudo, na observação e na interação entre o pesquisador e os participantes, com o objetivo de desvelar a complexidade do contexto. Isso não quer dizer que a pesquisa etnográfica seja um “jogo sem regras”, pelo contrário, as regras da análise etnográfica são tão rigorosas quanto as de uma interpretação estatística. Desse modo, a etnografia produz afirmações teóricas, não “fatos” ou “leis”, que podem ser replicadas e testadas de modo similar em circunstâncias semelhantes.

⁷ “[...] from an ethnographic perspective, the distinction between linguistic and nonlinguistic is an artificial one since every act of language needs to be situated in wider patterns of human social behavior, and intricate connections between various aspects of this complex need to be specified: the ethnographic principle of situatedness”.

⁸ “[...] ethnography means learning from people”.

É importante ressaltar que o objeto da investigação de um pesquisador-etnógrafo é sempre uma realidade única: “um conjunto complexo de eventos que ocorre em um contexto totalmente único” (BLOMMAERT, 2006, p. 19, tradução minha).⁹ Isso envolve o tempo, o lugar, os participantes, as interações sociais e até mesmo os desentendimentos entre os participantes ou entre os participantes e o próprio etnógrafo, pois é preciso considerar a singularidade do contexto, das condições e das relações que nele ocorrem. Por mais que alguns eventos pareçam ser iguais, como, por exemplo, os rituais religiosos, eles nunca o são, pois são eventos diferentes acontecendo em outro momento. Dessa forma, “a coisa que você investigará será um ponto particular no tempo e no espaço, um microscópico mecanismo social” (BLOMMAERT, 2006, p. 19, tradução minha).¹⁰ Portanto, é preciso que o pesquisador saiba considerar tanto o seu objeto como o fenômeno em estudo. De acordo com Blommaert (2006, p. 20, tradução minha),

seu objeto é um ponto de agulha no tempo e no espaço, e só pode ganhar relevância quando for adequadamente contextualizado em contextos micro e macro. Essa contextualização explica porque o seu objeto apresenta certas características e porque não tem outras características; ele permite também que você veja, em eventos microscópicos, efeitos de estruturas macroscópicas, tanto fenômenos como processos.¹¹

Desse modo, é importante considerar que o que quer que as pessoas façam, elas o estão fazendo em um ambiente social real no qual operam vários tipos de força: a cultura, a língua(gem), a estrutura social, a história, as relações políticas etc.

Blommaert (2006) destaca que o etnógrafo deve levar em consideração o fato de que está trabalhando em um ambiente social real e com pessoas reais. Desse modo, pode ocorrer que os participantes não estejam mais no local em que haviam sido contatados anteriormente, assim como podem em um segundo momento se recusar a participar da pesquisa. Pode haver indivíduos cuja participação o pesquisador considere primordial para o desenvolvimento do estudo, mas que, no entanto, se recusem a participar ou

⁹ “[...] a complex [set] of events which occurs in a totally unique context”.

¹⁰ “[...] so the thing you will investigate will be a particular point in time and space, a microscopic social mechanism”.

¹¹ “[...] your object is a needle point in time and space, and it can only gain relevance when it is adequately contextualised in micro- and macro-contexts. This contextualisation explains why your object has the features it has and why it lacks others; it also allows you to see, in microscopic events, effects of macroscopic structures, phenomena and processes”.

adiem a concessão de entrevistas, assim como podem surgir outros empecilhos e adversidades inerentes às circunstâncias do contexto, das pessoas e das situações.

O trabalho etnográfico implica o envolvimento ativo do etnógrafo. Blommaert (2006, p. 25, tradução minha) aponta características que se esperam do etnógrafo para que atue de modo proficiente no seu campo de estudo:

O trabalho de campo é em si humanamente exigente, como um trabalhador de campo terá de dar prova de todas as boas qualidades na vida: paciência, resistência, perseverança, flexibilidade, adaptabilidade, empatia, tolerância, a vontade de perder uma batalha para ganhar uma guerra, criatividade, humor e inteligência, diplomacia e estar feliz com realizações muito pequenas.¹²

Ao descrever as etapas de um trabalho etnográfico, Blommaert (2006) mostra que, antes do trabalho de campo, várias atividades são necessárias. Primeiro, há o processo de preparação que se inicia no momento em que o pesquisador começa a investigação, ou seja, quando manifesta interesse por determinado tópico ou campo e, em seguida, passa a desenvolver uma proposta e um plano de trabalho. A partir daí, começa a ler pressupostos teóricos e metodológicos sobre a temática em questão. Na sequência, passa a direcionar o seu olhar a aspectos particulares da realidade social e aguça os seus olhos e ouvidos a fenômenos e eventos particulares. O próximo passo é a execução de um trabalho de campo etnográfico. Posteriormente, vem a etapa da análise de dados coletados e escrita do trabalho, geralmente uma dissertação de mestrado ou tese de doutorado.

Antes de entrar no seu campo de pesquisa, a preparação do etnógrafo deve ser rigorosa. De acordo com Blommaert (2006), o preparo do etnógrafo ajuda-o a decidir questões como o objetivo geral do seu estudo, assim como os padrões de trabalho que irá desenvolver, como serão as observações e entrevistas, se a pesquisa deverá abranger apenas um lugar ou vários e qual será o perfil dos participantes de que vai precisar para compreender o fenômeno a ser estudado.

A etapa inicial do trabalho de campo é uma fase em que o etnógrafo precisa encontrar o seu caminho em torno de determinado lugar, o que envolve começar a

¹² “Fieldwork itself is humanly demanding, as a fieldworker will need to give proof of all the good qualities in life: patience, endurance, stamina, perseverance, flexibility, adaptability, empathy, tolerance, the willingness to lose a battle in order to win a war, creativity, humor and wit, diplomacy, and being happy about very small achievements”.

reconhecer rostos e vozes, bem como descobrir itinerários para ir de um lugar a outro dentro dos territórios que englobam o seu campo de estudo.

Ao entrar no seu campo de pesquisa, o etnógrafo observa o tempo todo, assim, os seus olhos e ouvidos estão sempre abertos, de modo que ele está em um estado de “espírito claro”, registrando todas as coisas que o atingem. Isso se chama “observação”. Geralmente o etnógrafo começa observando tudo e depois, gradualmente, passa a se concentrar em alvos mais específicos (BLOMMAERT, 2006).

Blommaert (2006) destaca a importância de o etnógrafo se valer de vários meios de geração de dados, tais como entrevistas gravadas em áudio, gravação de vídeos, fotografias etc. O autor mostra que as fotografias podem ser de importante ajuda para o etnógrafo; primeiro, porque ajudam a criar o seu próprio arquivo, e, posteriormente, porque se tornam dados relevantes. São fotografias de eventos, pessoas, cartazes, avisos, *outdoors* etc. No momento de análise e construção do trabalho, todas essas imagens serão extremamente úteis para lembrar o pesquisador dos lugares, momentos e pessoas observadas. Além disso, ao serem inseridas no trabalho como resultado da pesquisa de campo, darão mais vivacidade ao que está sendo dito.

Andrade (2013) ressalta que, em algumas áreas do conhecimento, sobretudo nas ciências sociais, há controvérsias a respeito do que se considera “etnografia”. Segundo a autora, embora muitas pesquisas qualitativas reivindiquem o *status* de “etnografia”, algumas nem sempre apresentam uma estrutura teórico-metodológica que se coaduna com os preceitos desse tipo de abordagem. Green e Bloome (1997) apresentam três possibilidades de desenvolver trabalhos com base nos pressupostos da etnografia: i) fazer uma etnografia, ii) adotar uma perspectiva etnográfica e iii) usar técnicas e ferramentas da etnografia.

No que diz respeito à primeira possibilidade, segundo os autores, “fazer uma etnografia” pressupõe um estudo aprofundado, detalhado, tradicionalmente de longa duração (conforme a visão antropológica) e com uma estrutura investigativa que permita ao pesquisador não só interpretar as ações e a vida cotidiana dos participantes do estudo como também ganhar conhecimento detalhado sobre como eles se percebem. Em síntese, é o que Spradley (1980, p. 3, tradução minha) recomenda: “um estudo disciplinado sobre como é o mundo para as pessoas que aprenderam a ver, ouvir, falar,

pensar e agir de maneiras diferentes”.¹³ O produto desse tipo de etnografia apresenta-se na forma de descrições holísticas, fruto de longos períodos de vivência e observação em determinado contexto (visão tradicional antropológica).

A segunda possibilidade de pesquisa etnográfica mencionada por Green e Bloome (1997), a “perspectiva etnográfica”, é aquela que dá prioridade ao estudo de determinados aspectos da vida cotidiana e das práticas culturais do grupo pesquisado, ou seja, o foco é mais restrito.

A terceira e última possibilidade diz respeito apenas ao uso de “ferramentas etnográficas”, isto é, lança mão de métodos e instrumentos associados ao trabalho de campo, como observação participante, entrevistas, filmagens e notas de campo, que podem estar interligados a outros princípios metodológicos.

Essa distinção é relevante porque permite ao pesquisador avaliar qual tipo de abordagem, método ou técnica de pesquisa se coaduna com os objetivos de seu estudo e, dessa forma, caracterizar o seu estudo adequadamente, isto é, de acordo com os princípios e pressupostos de cada um. No caso específico deste estudo, adotei a “perspectiva etnográfica” por entender que esta tese está voltada para a compreensão de aspectos do comportamento e do cotidiano de um grupo de imigrantes bolivianos, a saber, o uso do espanhol, do português, do aimará e do quíchua em diferentes domínios sociais, mas, sobretudo, por se tratar de um contexto marcado por conflitos, estigma e preconceito, de modo que procuro investigar se esses usos linguísticos estão ligados a esse processo de estigmatização. O uso da perspectiva etnográfica é pertinente neste estudo pela necessidade de se conhecer e de se familiarizar com as práticas linguísticas e culturais do grupo em tela e, dessa forma, melhor interpretar as ações e a realidade cotidiana de seus integrantes. As entrevistas, os questionários, as notas de campo e outros instrumentos característicos da perspectiva etnográfica usados nesta pesquisa possibilitaram a compreensão sobre como os participantes percebem a si mesmos e às suas próprias ações em relação à realidade em que vivem.

A seguir, descrevo os passos seguidos para o desenvolvimento desta pesquisa, colocando em primeiro plano minha aproximação e inserção no contexto escolhido, bem como os critérios adotados para a seleção dos participantes. Na sequência, apresento os instrumentos utilizados para a realização da pesquisa.

¹³ “[...] the disciplined study of what the world is like to people who have learned to see, hear, speak, think, and act in ways that are different”.

1.2 Escolha e entrada na comunidade

Nos últimos anos, a imigração boliviana para o Brasil tem sido alvo de inúmeras reportagens veiculadas tanto em revistas como em jornais impressos, televisivos e eletrônicos. Em geral, esses noticiários abordam questões sociais e legais que colocam essas pessoas em situação marginal e, por conseguinte, de risco e miserabilidade, destacando com frequência o trabalho “quase escravo” nas oficinas de costura, o tráfico de pessoas no sentido Bolívia-Brasil, a exploração de mão de obra, o preconceito, o estigma e a marginalização de pessoas que deixam tudo para trás em busca de um sonho, de uma melhor situação socioeconômica em terras brasileiras. Sensibilizado com essa situação, passei a buscar informações sobre essa população e logo percebi um possível campo para desenvolver esta pesquisa que ora apresento.

Uma breve busca sobre os imigrantes bolivianos levou-me a estudos científicos de naturezas diversas, mas com propósito semelhante: compreender as dinâmicas e problemáticas que envolvem a imigração desse povo no Brasil. Entre esses estudos, o pioneiro é o trabalho do antropólogo e ex-sacerdote da Congregação dos Missionários Scalabrinianos, Sidney Antônio da Silva (SILVA, S., 1997, 2003, 2005a), que busca compreender a trajetória dos bolivianos no contexto sociocultural paulista. Dentre os seus estudos, destaca-se um dedicado à compreensão da religiosidade desses imigrantes (SILVA, S., 2003).

Outros estudos sobre essa população de imigrantes também merecem destaque. Cymbalista e Xavier (2007) investigam a inserção territorial dos bolivianos na cidade de São Paulo a partir do ponto de vista do urbanismo. Esse estudo chama a atenção para o aumento do espaço de trabalho de grande parte da comunidade de imigrantes, especialmente nas oficinas de costura, bem como para a reduzida presença dos membros da comunidade no espaço público. Magalhães (2010), assumindo a perspectiva da educação, procura compreender a questão dos direitos humanos; analisa, por exemplo, o direito à educação para os filhos dos imigrantes bolivianos que vivem em São Paulo, direito esse que, muitas vezes por questões de documentação, enfrenta dificuldades para ser assegurado. Baeninger (2012), a partir dos pressupostos da sociologia, procura compreender como o Brasil se tornou um dos principais receptores de imigrantes latino-americanos, com especial destaque para a crescente imigração boliviana. Souchaud (2011, 2012), por sua vez, apresenta uma descrição das características

sociodemográficas gerais dessa população, com uma apresentação de elementos contextuais, principalmente no que se refere a seus lugares de origem e à articulação desse fluxo para a metrópole paulista. Manetta (2012) faz uma análise do discurso da mídia jornalística com o objetivo de entender as influências da veiculação cotidiana de notícias e seu efeito na manutenção de estereótipos relacionados a esses imigrantes.

Observa-se, assim, que os estudos sobre a imigração boliviana no Brasil têm ressaltado questões variadas, como a condição de imigrantes, seus direitos, sua inserção e condições de trabalho, sobretudo no que diz respeito às atividades nas oficinas de costura, à sua territorialidade na cidade de São Paulo e às suas manifestações culturais. Como se pode ver, tais estudos trazem temáticas variadas e se localizam em diferentes áreas do conhecimento. Contudo, dentre todos os estudos pesquisados, percebe-se uma lacuna em relação aos aspectos linguísticos, sobretudo a situações de bilinguismo e ao uso das línguas no cotidiano de imigrantes. Assim, preencher essa lacuna é um dos objetivos deste estudo. De modo mais específico, busco compreender em termos sociolinguísticos e culturais a situação de um grupo de imigrantes bolivianos residentes na região metropolitana de São Paulo, o que envolve, em especial, a compreensão de suas atitudes e usos linguísticos referentes às línguas que compõem o seu repertório linguístico – português, espanhol, aimará e quéchua – em relação a domínios sociais específicos.

Feito esse primeiro levantamento bibliográfico, o próximo passo foi buscar um contato inicial com a comunidade boliviana. A princípio, foram feitas visitas a instituições de apoio que prestam serviços e assessoria a imigrantes que vivem na cidade de São Paulo, especialmente latino-americanos; esse é o caso do Centro de Apoio ao Migrante (Cami), localizado no bairro do Pari. Na primeira visita fui recebido pelo coordenador da instituição, e pela assessora jurídica. O segundo local visitado foi a Igreja Nossa Senhora da Paz, localizada na Baixada do Glicério, no Bairro da Liberdade, onde está sediada a Pastoral do Migrante e a Casa do Migrante. Naquela oportunidade, a psicóloga da Pastoral do Migrante e o padre coordenador da Pastoral do Migrante e pároco da Igreja Pessoal dos Fiéis Latino-Americanos, dispuseram-se a compreender quais eram os objetivos da pesquisa e a esclarecer algumas questões ligadas à imigração boliviana em São Paulo, o que me serviu de estímulo para ir adiante. Em ambas as instituições os relatos discorreram sobre a vulnerabilidade dos imigrantes bolivianos em razão de parte deles ser vítima do tráfico de pessoas e da

exploração de mão de obra em situações, muitas vezes, análogas às de escravidão, ocasionando recorrentes buscas de amparo e apoio psicológico e jurídico nessas instituições.

Dois contatos foram importantes para que eu desse início à pesquisa nesse local: Victor e Elena.¹⁴ O primeiro se deu por meio de um membro da comunidade, o antropólogo Sidney Antônio da Silva, que realizou um estudo longitudinal naquele contexto sobre a trajetória desses imigrantes desde o Altiplano Andino até a sua inserção na capital paulista, abordando questões como religiosidade e manifestações culturais. Foi ele quem gentilmente forneceu o contato de Victor, pessoa solícita e diligente que presenciou diferentes momentos da imigração boliviana em São Paulo. Assim, imediatamente entrei em contato com Victor e esclareci os objetivos do estudo, antes mesmo que esta pesquisa se iniciasse de forma sistematizada. Victor passou a me informar as datas importantes da agenda cultural boliviana em São Paulo e me mostrou o seu acervo de fotografias, que registra suas idas e vindas entre o Brasil e a Bolívia. Foi ele também quem me levou à Igreja Pessoal dos Fiéis Latino-Americanos na Igreja da Paz para assistir à missa rezada em espanhol.

O contato com Elena se deu no momento em que fui pela primeira vez à Praça Kantuta, situada no bairro do Canindé, para conhecer a feira boliviana que ali é realizada aos domingos. Na ocasião, Elena estava em um ponto de atendimento que mantém ali com o intuito de prestar apoio aos imigrantes bolivianos. Desde esse primeiro contato, ela passou a me explicar os objetivos do seu projeto, quais sejam: informar os imigrantes acerca de melhores oportunidades de colocação no mercado de trabalho, inscrições para cursos técnicos e superiores, assim como esclarecimentos relacionados à legalização e documentação. Além disso, relatou-me outras questões relacionadas ao aumento da comunidade boliviana na capital paulista. À oportunidade, também lhe apresentei meus objetivos e ela, de imediato, aceitou ser uma das participantes deste estudo, passando a me apresentar a outras pessoas que frequentavam a feira da Praça Kantuta, cuja descrição será feita mais adiante. Dessa forma, a seguir, procuro explicitar questões ligadas à técnica “bola de neve”, empregada para contatar outros indivíduos participantes da pesquisa.

¹⁴ Ao longo deste estudo, todos os nomes dos participantes foram alterados com o intuito de atender ao objetivo de preservar sua identidade.

1.3 Seleção dos participantes

A partir dos contatos iniciais, mencionados anteriormente, passei a empregar a técnica “bola de neve”, que consiste em buscar novos contatos a partir da indicação de contatos anteriores (MARGOLIS, 1994). O *corpus* vai se constituindo a partir da indicação de um participante, que indica outro que indica outro, sucessivamente. Essa técnica é definida por Margolis (1994, p. 20) como “uma técnica de amostragem não aleatória, por ser uma forma reconhecida de contatar populações ‘escondidas’”. Nesse sentido, ela mostrou-se ideal para este estudo porque os imigrantes, apesar de compartilharem trajetórias semelhantes, estão dispersos na cidade de São Paulo. Segundo Margolis, a técnica “bola de neve” é a mais adequada quando se quer localizar populações dispersas em grandes centros urbanos, como é o caso dos bolivianos em São Paulo.

A autora explica ainda que a técnica consiste em buscar indicações feitas pelos primeiros participantes a partir das conversas e entrevistas que vão se estabelecendo entre o pesquisador e os pesquisados, até que se obtenha um número desejado para compor o *corpus* do estudo. Vale reiterar que não há um número específico exigido de participantes que venham integrar a pesquisa. Compete ao pesquisador avaliar a dimensão do material reunido no campo de pesquisa e ter segurança quanto aos registros feitos, se suficientes ou não, para gerar os dados e analisar o fenômeno em questão.

Para atingir os objetivos propostos e obter maior confiabilidade para o estudo, era necessário reunir um número mínimo de participantes que pudessem ser considerados representativos do grupo de imigrantes bolivianos residentes na região metropolitana de São Paulo. Esse número, apesar de aleatório, pois de certa forma dependia do número de contatos positivos, chegou a 37 participantes.

Assim, feitos os primeiros contatos, passei a conhecer outros bolivianos que indicaram outros mais, até que se formou uma rede de participantes dispostos a contribuir com o estudo. Dentre eles selecionei imigrantes bolivianos de primeira geração,¹⁵ maiores de 18 anos de idade, residentes na região metropolitana de São Paulo

¹⁵ Há apenas a exceção de uma brasileira, filha de imigrantes bolivianos; nesse caso, trata-se de um membro de segunda geração pertencente àquela comunidade. Em virtude de sua ascendência e de seu vínculo com a cultura boliviana e com a comunidade de imigrantes bolivianos em São Paulo, ela se considera cidadã brasileira e boliviana e tem uma ligação especial com Cochabamba, a cidade de origem dos seus pais.

e frequentadores da Praça Kantuta. Esses critérios foram necessários para formar um *corpus* composto por indivíduos unidos por um elemento que os caracterizasse como pertencentes a um mesmo grupo – portanto, o critério “ser frequentador da Praça Kantuta”, ponto em comum entre todos os participantes. Ser residente na região metropolitana de São Paulo foi um critério adotado para evitar considerar como participantes do estudo indivíduos que estivessem temporariamente no contexto de pesquisa, mas que não fizessem parte daquele contexto.¹⁶ Outros critérios poderiam ter sido levados em consideração, contudo, por questão de espaço, fez-se necessário fazer um recorte dos dados.

O critério “ser de nacionalidade boliviana” justifica-se pelo fato de este ser o principal enquadramento dos participantes do estudo. Nesse sentido, vale destacar que, embora a maior parte do público que frequenta a Praça Kantuta seja formada por bolivianos, há também imigrantes latino-americanos de outras nacionalidades, especialmente peruanos.

O critério da maioridade foi adotado para incluir apenas indivíduos que tivessem autonomia para consentir legalmente a sua participação no estudo, haja vista que indivíduos menores de 18 anos precisam da autorização de seus pais ou responsáveis, o que geralmente dificulta o procedimento de pesquisa. Ressalto, mais uma vez, que os nomes de todos os participantes foram alterados com o intuito de preservar a identidade dos indivíduos. Considero importante destacar também que o projeto de pesquisa, com especificação das atividades de pesquisa de campo, foi submetido ao Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Goiás (UFG) e devidamente aprovado. As entrevistas, quando registradas, foram feitas mediante explicação e o prévio consentimento dos participantes após a leitura e assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), um devido esclarecimento de que se tratava de participação voluntária e de que as suas identidades seriam preservadas.

¹⁶ Devo mencionar que, em uma das minhas visitas ao contexto de pesquisa, foram contatadas pessoas que, embora fossem de nacionalidade boliviana, estavam em São Paulo temporariamente cumprindo uma missão religiosa. Em outra ocasião, foram contatados imigrantes que residiam em outro estado e estavam apenas visitando parentes e conhecendo a Praça Kantuta.

1.3.1 Perfil dos participantes

Os participantes deste estudo são todos imigrantes nativos oriundos de diferentes regiões da Bolívia, que chegaram a São Paulo movidos pelo desejo de encontrar trabalho e condições de vida mais digna do que aquelas que tinham em seu país de origem. Sobreviventes da crise política e econômica instalada na Bolívia há alguns anos, os bolivianos têm cruzado as fronteiras do Brasil desde a década de 1980, com maior intensidade ao longo da década seguinte, impelidos pela escassez de trabalho e de serviços públicos como saúde e educação, e, principalmente, pela condição de miserabilidade que o sistema político boliviano tem imposto a uma significativa parcela de seus cidadãos (SILVA, S., 1997).

Embora estejam dispersos pela região metropolitana de São Paulo, todos são frequentadores assíduos da Praça Kantuta, situada na região central da capital, no bairro do Canindé. Esse é o local que reúne nos fins de semana a comunidade boliviana para degustar pratos típicos da sua culinária, entabular conversas com amigos e conterrâneos e, sobretudo, participar das festas e comemorações típicas. Esse é também o local onde pude ter contato direto com a maioria dos participantes desta pesquisa nos momentos em que lá estive para realizar o trabalho de campo. Para eles, imigrantes, a Praça Kantuta é o ponto de encontro dos bolivianos, um local legítimo para o reviver de suas tradições culturais, um porto seguro para a exposição de suas danças e ritmos musicais, uma espécie de museu aberto para as suas práticas culturais, longe do preconceito, do estigma e dos conflitos que os ameaçam cotidianamente. Para mim, pesquisador, a Praça Kantuta é o elo que faz deles uma comunidade, a comunidade dos bolivianos da Praça Kantuta.

Reunidos por frequentarem a Praça Kantuta e pelo fato de serem todos imigrantes de origem boliviana, são 37 os participantes deste estudo, dos quais 26 foram formalmente entrevistados e responderam aos questionários; 11 apenas responderam aos questionários, ou por recusa ou por falta de disponibilidade para se submeter a entrevistas. Dos que concederam entrevistas, 25 são imigrantes bolivianos nativos de primeira geração e uma de segunda geração, nascida no Brasil – aqui chamada de Elba. Em razão dessa distinção no registro dos dados, considereirei os entrevistados como participantes primários porque tiveram maior participação no estudo, respondendo aos questionários, submetendo-se a mais de uma entrevista, conversando e discutindo

pontos que me pareciam obscuros. Aqueles que somente responderam aos questionários, por outro lado, foram considerados participantes secundários. Contudo, vale ressaltar que os registros gerados pelo contato com ambos os tipos de participantes foram relevantes para se compreender a situação estudada. A Figura 1 apresenta informações gerais acerca dos 26 participantes classificados como primários neste estudo.

Figura 1 - Participantes primários da pesquisa

	Nome	Idade	Procedência	Profissão	Tempo de imigração
1	Victor	71 anos	La Paz	Comerciante	52 anos
2	Ramón	54 anos	Cochabamba	Engenheiro	52 anos
3	Gerardo	67 anos	Cochabamba	Comerciante	30 anos
4	Elena	34 anos	La Paz	Dentista	22 anos
5	Ramiro	35 anos	La Paz	Modelista	20 anos
6	Juanjo	48 anos	La Paz	Autônomo (cultura e culinária boliviana)	20 anos
7	Santiago	43 anos	La Paz	Autônomo (sócio de oficina de costura)	18 anos
8	Benjamín	27 anos	La Paz	Modelista	12 anos
9	Alejandro	34 anos	La Paz	Autônomo (costura)	10 anos
10	Yanina	19 anos	La Paz	Recepcionista	10 anos
11	Lorena	19 anos	La Paz	Estudante/ Recepcionista	10 anos
12	Mauricio	35 anos	Cochabamba	Dentista	9 anos
13	Mateo	36 anos	La Paz	Autônomo (sócio de oficina de costura)	8 anos
14	Abelardo	27 anos	La Paz	Técnico em informática	7 anos
15	Sebastián	34 anos	La Paz	Jornalista	4 anos
16	Rosalina	37 anos	La Paz	Costureira	4 anos
17	Penélope	18 anos	La Paz	Estudante/ Costureira	4 anos
18	Guido	48 anos	Potosí	Eletricista	3 anos
19	Ximena	29 anos	La Paz	Costureira	3 anos
20	Rigoberto	24 anos	La Paz	Atendente de restaurante boliviano/ Costureiro	3 anos
21	Berto	24 anos	La Paz	Costureiro	1 ano
22	Romina	20 anos	La Paz	Costureira	1 ano
23	Sandoval	29 anos	Mineros Santa Cruz	Eletricista	9 meses
24	Gael	27 anos	Cochabamba	Autônomo (dono de oficina de costura)	7 meses
25	Marcel	19 anos	La Paz	Costureiro	1 mês
26	Elba	50 anos	São Paulo	Advogada	Nascida no Brasil
Total: 26 participantes primários					

Fonte: Do autor, 2015.

A Figura 2 apresentada a seguir traz informações gerais acerca dos 11 participantes classificados como secundários neste estudo.

Figura 2 - Participantes secundários da pesquisa

	Nome	Idade	Procedência	Profissão	Tempo de imigração
1	Diana	30 anos	La Paz	Vendedora	24 anos
2	Marcela	35 anos	La Paz	Costureira	8 anos
3	Gladys	33 anos	La Paz	Web designer	7 anos
4	Nahuel	23 anos	La Paz	Feirante	6 anos
5	Gonzalo	32 anos	Cochabamba	Técnico em Informática	3 anos
6	Claudio	23 anos	La Paz	Costureiro	5 anos
7	Alejandra	18 anos	La Paz	Estudante	5 anos
8	Marina	18 anos	La Paz	Estudante	3 anos
9	Fernando	28 anos	La Paz	Costureiro	3 anos
10	Roxana	28 anos	La Paz	Engenheira Comercial	2 anos
11	Manuel	30 anos	La Paz	Carpinteiro	1 ano
Total: 11 participantes secundários					

Fonte: Do autor, 2015.

1.4 Instrumentos de pesquisa

A seguir são apresentados os instrumentos utilizados para o desenvolvimento da pesquisa de campo: entrevistas, questionários, observação e notas de campo.

1.4.1 Entrevistas

Como não poderia ser diferente, por se tratar de um estudo de natureza etnográfica, as entrevistas constituíram-se no instrumento privilegiado para o registro dos dados. Elas tiveram início já nos primeiros contatos estabelecidos com a comunidade, em abril de 2012, e se estenderam até janeiro de 2017. No total foram 12 visitas a campo que geraram, aproximadamente, 98 horas de gravação. Também realizei uma visita a Brasília para participar do Festival Latino-Americano e Africano de Arte e Cultura, onde tive a oportunidade de encontrar os participantes deste estudo que lá estavam.

Para o registro das entrevistas foi elaborada uma agenda conforme a disponibilidade dos participantes, de modo a otimizar o trabalho de campo durante as minhas idas de Goiânia a São Paulo. Isso permitiu que os entrevistados tomassem conhecimento da data, do local e horário das entrevistas previamente à sua realização, além de ajudar a organizar e distribuir o tempo a ser gasto em outras atividades durante a minha permanência na comunidade. Entretanto, a contingência do momento fez com que algumas entrevistas fossem realizadas sem agendamento prévio.

No que diz respeito à natureza das entrevistas, de acordo com Rees e Mello (2011), a entrevista no viés qualitativo deve ocorrer em um espaço interacional configurado tanto pelo contexto sócio-histórico como pelos participantes. Desse modo, é preciso que o pesquisador se prepare anteriormente e procure selecionar entre os vários tipos de entrevista aquele mais adequado à situação, ao contexto e aos objetivos propostos. Nesse sentido, as autoras mostram que é preciso refletir previamente sobre as perguntas e, se possível, tê-las anotadas para que possam servir de guia ao longo da condução da entrevista. Entretanto, não deve haver imposição, pois é preciso que haja espaço para que o entrevistado sinta-se à vontade para discorrer sobre os temas propostos segundo o seu próprio ponto de vista. Para que isso ocorra, é preciso “estabelecer uma atmosfera amistosa e de confiança entre o entrevistador e o entrevistado, minimizando as relações hierárquicas entre as partes e demonstrando respeito pela cultura e pelos valores dos entrevistados” (REES; MELLO, 2011, p. 38).

Para nortear as entrevistas foi elaborado com antecedência um roteiro de perguntas (APÊNDICE A) para servir de guia ao pesquisador, com o propósito de se apresentar a todos os participantes os mesmos tópicos. Nesse sentido, as entrevistas foram realizadas seguindo os pressupostos das “entrevistas semiestruturadas”. Segundo Rees e Mello (2011), esse tipo de entrevista é conduzido de forma mais aberta e minimamente intrusiva, como se fosse uma conversa ou troca de informações. Dessa forma, é possível compreender o mundo do respondente. Portanto, as entrevistas semiestruturadas são orientadas por tópicos e questões pertinentes à pesquisa, em vez de seguir um rígido rol de perguntas.

Embora tenha sido elaborado o roteiro de perguntas, esse não era aplicado de modo rígido nem linear aos participantes, como se fosse uma espécie de inquérito. Rees e Mello (2011) mostram que, ao usar esse procedimento, o pesquisador tem uma ideia de onde quer que a entrevista chegue, bem como as perguntas que quer compreender,

mas não mantém controle total sobre o seu desenrolar. Dessa forma, segui as orientações das autoras de modo que as entrevistas semiestruturadas realizadas ao longo da pesquisa foram norteadas por “questões mais gerais [...] inicialmente introduzidas e ao longo da entrevista os pontos relevantes serv[iam] de base para questões mais específicas” (REES; MELLO, 2011, p. 39)

Também com o intuito de atribuir um tom amistoso às entrevistas, foi facultada ao participante a escolha da língua, isto é, podiam usar português ou espanhol ou ambas alternadamente. Assim, acredito que, apesar do formato semiestruturado das entrevistas, o modo informal como foram desenvolvidas e as raras interrupções por parte do pesquisador contribuíram para que os participantes se sentissem à vontade para emitir seus pontos de vista.

As entrevistas foram todas gravadas em um aparelho digital e transformadas em arquivos de áudio no formato MP3. Os números das entrevistas, assim como figuram enumeradas ao longo do estudo, foram gerados automaticamente pelo aparelho de gravador digital. Também foram feitos filmes e fotografias em formato digital que serviram para a complementação de dados. Posteriormente, os registros referentes às entrevistas foram ouvidos e transcritos para a análise dos dados. Na apresentação desses dados ao longo dos capítulos de análise (capítulos 3 e 4), as falas dos participantes aparecem em trechos longos, expondo parte da sua plenitude e extensão e dando espaço para a expressão dos indivíduos, assim como preconiza Sayad (1998). Isso permite que, ao longo do estudo, se valorize o nível expressivo dos participantes.

1.4.2 Questionários

Igualmente relevantes para elucidar os propósitos deste estudo, os questionários (APÊNDICE B) propiciaram o levantamento de dados para o delineamento do perfil dos participantes. De modo a facilitar o registro dos dados, foi aplicado momentos antes de os participantes serem entrevistados (Questionário 1). Os próprios participantes cuidaram do seu preenchimento, solicitando o auxílio do pesquisador quando necessário. Em um segundo momento, após a entrevista, outro questionário – questionário 2 – (APÊNDICE C), desta vez mais completo, com o intuito de revelar os usos e a distribuição das línguas na comunidade e entre seus membros, bem como suas atitudes linguísticas em relação ao aimará, ao espanhol, ao português e ao quéchua.

A partir de perguntas fechadas e abertas, as respostas aos questionários não só permitiram o levantamento de dados pessoais dos participantes como também forneceram pistas surpreendentes, já que as perguntas abertas deixavam os participantes livres para compartilhar suas ponderações e pontos de vista.

1.4.3 Observação e notas de campo

As observações realizadas desde o início da pesquisa até a última etapa da coleta de dados aconteceram em diversos locais onde tive contato direto com os participantes, como na Praça Kantuta, na Rua Coimbra, situada no Brás, na Igreja da Paz, em estabelecimentos comerciais (incluindo restaurantes bolivianos), no centro de apoio aos imigrantes e nos locais de ensaios para a apresentação de danças tradicionais. A observação em campo também ocorreu durante os eventos comunitários realizados no Memorial da América Latina, na Barra Funda, e nas festas particulares para as quais fui convidado.

A observação foi fundamental para complementar a confiabilidade da análise, pois permitiu o cotejo entre o que os participantes afirmam com relação, por exemplo, aos usos das línguas em seus variados domínios sociais e o que de fato acontece no cotidiano de suas vidas. A partir dessa observação foram feitas notas de campo, também utilizadas desde o início da entrada em campo, que serviram para complementar as observações, refrescando a memória do pesquisador depois de passado algum tempo. Para a elaboração das notas de campo foram utilizados os pressupostos teóricos de Spradley (1980) e Rees e Mello (2011). Esses autores salientam que o uso de notas de campo é uma das práticas tradicionais em pesquisas etnográficas, pois a observação se sobressai por meio do uso dessa metodologia.

Em geral, as notas de campo apresentam descrições tanto de situações como do ambiente em que ocorre a pesquisa de campo, assim como podem conter anotações sobre o que é dito pelos participantes do estudo (REES; MELLO, 2011). Segundo Spradley (1980), é importante que as notas ofereçam uma descrição o mais próximo possível do que se passa no ambiente estudado. O autor recomenda que as palavras dos participantes sejam registradas com exatidão, ou seja, *verbatim*, e não parafraseadas. Ao longo do trabalho em campo foram usados dois tipos diferentes de notas apresentadas por Spradley (1980): as anotações condensadas e as expandidas. No que diz respeito ao

primeiro tipo, estas são realizadas ao longo da atuação do pesquisador no campo, concomitantemente à observação; trata-se de anotações rápidas, às vezes com orações incompletas e desconexas ou até mesmo palavras soltas. Isso se dá porque devem ser anotadas rapidamente as informações acerca das cenas em tela que não podem ser perdidas. O segundo tipo de nota de campo, as anotações expandidas, diz respeito a registros realizados posteriormente às anotações condensadas, os quais ocorrem fora do campo de pesquisa com o objetivo de expandir as anotações da primeira versão de modo mais complexo e detalhado.

A seguir, apresento os pressupostos teóricos que norteiam este estudo no que tange aos processos e contextos de imigração, bem como ao uso das línguas nesses cenários linguística e culturalmente complexos, para posteriormente expor um histórico da imigração boliviana em São Paulo com o intuito de situar os participantes, bem como o contexto sócio-histórico em que se deram seus processos imigratórios.

CAPÍTULO 2

PRESSUPOSTOS TEÓRICOS: RETOMANDO CONCEITOS E TEORIAS ACERCA DO PROCESSO DE IMIGRAÇÃO

2.1 Migração, emigração e imigração

Ao longo dos anos, diversas tradições de estudos acerca das migrações apresentaram relativa convergência, mesmo envolvendo diferentes disciplinas e abordagens. Isso ocorre porque, tal como outros fenômenos sociais, a migração é um tema cuja complexidade não pode ser exaurida por um olhar disciplinar isolado. Somente a confluência de diferentes abordagens é capaz de viabilizar a construção de um quadro que vislumbre os processos e a complexidade de questões sociais, culturais, geográficas, demográficas e linguísticas que envolvem o indivíduo migrante e seus movimentos em diferentes esferas. Nesse sentido, a compreensão dos processos migratórios perpassa áreas como a sociologia, a sociolinguística, a antropologia, a geografia e a demografia. De acordo com Carassou (2006), os estudos sobre as migrações estão interligados a vários campos e dimensões de conhecimento, por isso a compreensão desse fenômeno, em qualquer campo, ocorre em uma base transdisciplinar e segundo métodos que reconheçam essas interações.

Por migração entende-se o processo de transição física de um indivíduo ou de um grupo de indivíduos de uma sociedade para outra. Segundo o dicionário Houaiss (2007), o termo “migração” refere-se à movimentação de entrada (imigração) ou saída (emigração), geralmente em busca de melhores condições de vida. Essa movimentação pode ser entre diferentes países ou dentro de um mesmo país. Nesse sentido, o Houaiss (2007) define emigração como a saída espontânea de um país (definitiva ou não) ou a movimentação de uma região para outra dentro de um mesmo país. No que diz respeito à imigração, o Houaiss a define como o ato ou efeito de imigrar, ou seja, como a entrada de indivíduos estrangeiros em determinado país para trabalhar e/ou fixar residência, permanentemente ou não. O termo também pode se referir ao estabelecimento de um indivíduo ou grupo de indivíduos em uma cidade, estado ou região de seu próprio país, que não a sua de origem.

Dessa forma, como aponta Ruiz García (2002, p. 19, tradução minha), a migração abrange os “deslocamentos de pessoas que têm como intenção uma mudança de residência desde o seu lugar de origem até outro lugar de destino, atravessando algum limite geográfico que, geralmente, é uma divisão político-administrativa”¹⁷. A migração envolve, pois, um deslocamento geográfico, quer seja no interior de uma nação ou atravessando fronteiras nacionais. De acordo com a Organização das Nações Unidas (NACIONES UNIDAS, 1972), o traslado migratório constitui uma emigração em relação à região de origem do indivíduo e uma imigração em relação ao local de destino. Nesse sentido, o indivíduo que realiza tal ação é denominado migrante, havendo uma dupla identificação, visto que, por um lado, é um emigrante em relação ao seu lugar de origem e, por outro, um imigrante em relação ao seu lugar de destino. Desse modo, a imigração é um processo duplo. Os imigrantes constituem uma categoria de emigrantes, assim, são “de lá” e se tornam uma categoria de imigrantes “aqui” (SAYAD, 1998).

No que diz respeito à legalidade ou situação do imigrante, Moreira (2016) mostra que não há uma definição jurídica universal, pois cada Estado tem as suas prerrogativas para controlar o reconhecimento dessa condição por meio de decisões administrativas e critérios estabelecidos nas suas legislações. No entanto, uma premissa básica é o fato de cada Estado definir um indivíduo como imigrante ao diferenciar nacionais e estrangeiros, o que acaba “estabelecendo diferentes tipos de condição jurídica outorgada aos estrangeiros conforme a finalidade de sua permanência” (MOREIRA, 2016, p. 38).

Lee (1975) define migração como a mudança permanente ou semipermanente de residência. Não há limitações com respeito à distância do traslado ou à sua natureza – que pode ser voluntária ou involuntária –, tanto quanto não há restrições entre movimentos internos ou externos, ou seja, nacionais ou internacionais. Dessa forma, a mudança de um bairro para outro pode ser considerado um ato migratório tal e qual a mudança de um país para outro. Naturalmente, as iniciativas e consequências desses atos são imensamente diferentes, em razão da amplitude que envolve, sobretudo, a migração internacional. Entretanto, ressalto que o termo migração empregado neste estudo refere-se especificamente ao movimento de transição física entre países.

¹⁷ “[...] desplazamientos de personas que tienen como intención un cambio de residencia desde un lugar de origen a otro de destino, atravesando algún límite geográfico que generalmente es una división político-administrativa”.

Discorrer a respeito do indivíduo inserido no processo de migração que é ser migrante envolve, especialmente, abordar a questão da migração de modo a abranger a forma como esse processo é vivenciado pelos sujeitos que nele estão inseridos. Em outras palavras, trata-se de compreender a própria experiência dos indivíduos ligados a esse processo. No entanto, não se pode estudar o imigrante como um indivíduo isolado; é preciso compreender a dinâmica dos fluxos migratórios, o que envolve as forças que o impulsionam a migrar. Como mostra Bacon (2008), o sistema social e econômico provoca os processos de mobilidade humana. Segundo Sayad (1998), geralmente os processos migratórios estão ligados ao fato de a maioria dos migrantes não ter condições de sobrevivência em seu país de origem. Portanto, o autor aponta que a imigração é um “fato social total” ou um “processo total”, o que envolve considerá-la como um processo em face de condições que levam a emigração até as formas de inserção do imigrante no país para onde se dirige.

Desse modo, é preciso levar em consideração que os sistemas sociais, tanto do local de origem como do local de destino, exercem pressões sobre os indivíduos para que migrem ou permaneçam em sua localidade. As leis gerais comuns aos processos migratórios estabelecidas por Ravenstein (1885) envolvem forças expulsivas e atrativas, ou seja, a dicotomia “expulsão-atração” que se trata de uma teoria viável para o entendimento das diferentes causas e efeitos da migração, de modo que foi retomada por autores como Lee (1975) e Macisco Junior (1975) e constitui importante paradigma para a compreensão do contexto migratório do estudo em questão. Desse modo, é importante procurar elucidar quais são as causas da dispersão em dada região, bem como o que pode ocasionar a atração dos indivíduos migrantes para um local específico.

Em sua maioria, os movimentos migratórios são motivados pelos sentimentos de insegurança gerados na sociedade de origem, geralmente ligados à frustração ou incapacidade dos indivíduos de atingir algum nível social a que aspiram. Isso pode se dar por uma série de fatores, como o excesso de contingente populacional, as crises econômicas, a opressão política, as catástrofes naturais e assim por diante. Embora sejam variados os fatores que impulsionem a migração, a maior predisposição para mudar ainda é de natureza econômica.

Por um lado, há o sentimento de frustração, seja qual for o seu motivo, que acaba motivando a migração e, por outro, há a existência de alguma oportunidade em outro lugar que acaba tornando possível a concretização da aspiração de migrar

(BACON, 2008; EISENSTADT, 1954; GERMANI, 1975; LEE, 1975; MACISCO JUNIOR, 1975; MOREIRA, 2016; RUIZ GARCÍA, 2002; SAYAD, 1998). Alguns desses fatores podem afetar a maioria das pessoas praticamente da mesma maneira, enquanto outros podem afetar pessoas diferentes e das mais variadas formas. É importante destacar que, na realidade, não podemos especificar a série exata de fatores que podem impulsionar ou dificultar a migração de uma pessoa ou grupo de pessoas, logo, cabe ao pesquisador investigar aqueles que se apresentam como preponderantes e, com isso, mostrar como a migração acontece em relação a eles. Vale enfatizar também que os fatores que impulsionam o fenômeno migratório não operam atomisticamente, pelo contrário, são estritamente interdependentes.

A interação e acessibilidade entre o lugar de origem e o de destino podem constituir fatores objetivos a condicionar a migração, o que inclui os contatos formais e informais, os meios de comunicação de massa e os sistemas de transportes. Além disso, Germani (1975) mostra que as condições que permeiam a migração não ocorrem no vazio, mas em um contexto normativo e sociopsicológico. Nas normas, crenças e valores da sociedade de origem podem ser encontrados não apenas os critérios sobre o que deve ser considerado como boas ou más condições, forças atrativas ou expulsivas, mas também as atitudes e padrões de comportamento que na referida sociedade regem o movimento migratório; ou seja, no nível normativo, papéis, expectativas e normas de comportamentos institucionalizados proporcionam o marco no âmbito do qual as pessoas percebem e avaliam as condições objetivas.

De acordo com Eisenstadt (1954), o processo de inserção dos imigrantes na nova sociedade ocorre em relação a determinada estrutura social. Dentro dessa estrutura, uma série de expectativas pode ser desenvolvida sobre os imigrantes e, assim, certas exigências podem ser feitas a eles em relação a essas expectativas. Portanto, por um lado estão os imigrantes que têm certas imagens ou expectativas a respeito do país acolhedor, bem como da nova sociedade; por outro, há uma série de imagens e expectativas que são tecidas pela sociedade abrangente em relação aos imigrantes. É em meio a essas expectativas que se desenrolam as relações entre ambos os grupos.

Embora o processo de migração seja de fato uma mudança social, os limites e as possibilidades dessa mudança estão condicionados à forma como os imigrantes serão inseridos ou absorvidos pela sociedade do país de acolhimento (EISENSTADT, 1954). É importante destacar que, apesar de os imigrantes almejarem alcançar determinados

objetivos dentro da sociedade abrangente, isso pode não ser suficiente para que sejam alcançados; muitas vezes as aspirações dos migrantes são difíceis de ser alcançadas em razão dos obstáculos intervenientes. Por conseguinte, nem sempre as profissões ou papéis sociais almejados pelos imigrantes estarão ao seu alcance. É assim em virtude da monopolização das posições sociais e econômicas que, geralmente, tendem a privilegiar os nacionais e deixar para os imigrantes as posições inferiores, o que acaba impedindo, logo no princípio da migração, o desenvolvimento desses indivíduos em diferentes estratos sociais. Nesse sentido, é comum encontrar em contextos de imigração indivíduos com formação técnica ou superior que visam exercer as suas profissões, mas que encontram ao seu alcance apenas oportunidades para atuar em áreas como limpeza, construção civil e, no caso do contexto em estudo, costura.

Em seu estudo, Velez de Castro (2009) mostra que muitos imigrantes em Portugal apresentavam níveis de formação técnica profissionalizante ou superior, mas acabavam desempenhando profissões diferentes daquelas que tinham no seu país de origem. Os homens geralmente trabalhavam na área da construção civil ou na indústria de extração de mármore, tarefas consideradas duras e perigosas para os cidadãos portugueses, e as mulheres destinavam-se sempre a trabalhar nos serviços de limpeza e restauração. Para que se compreenda como ocorre a inserção dos imigrantes no país de acolhimento, é importante que se leve em consideração fatores como as possibilidades que são ofertadas ou que estão ao alcance desses indivíduos.

Geralmente, os estudos de imigração restringem o seu campo de observação a certo número de participantes definidos de acordo com os objetivos principais de pesquisa. No entanto, os dados levantados podem elucidar questões sociais, culturais e linguísticas que desvelam a natureza do grupo como um todo. Embora diversas temáticas possam ser analisadas ao se estudar um contexto de imigração, Germani (1975) e Sayad (1998) destacam alguns tópicos que sempre se fazem presentes em estudos sobre migração: questões relacionadas à família e ao parentesco entre os imigrantes; atividades laborais por eles desenvolvidas; sua localização e relação com a vizinhança, o que envolve questões culturais e relações sociais. Além disso, Enninger (1991) mostra que questões culturais como os costumes e hábitos, incluindo vestimenta e alimentação; o uso das línguas e questões concernentes à mobilidade social, bem como ao uso dos meios de comunicação de massa e outras formas de contato com a sociedade abrangente; a participação ou não nas políticas locais; o acesso ou não à

educação (formal ou informal), todos esses elementos também evidenciam questões ligadas aos contextos de imigração.

Como este estudo refere-se a um grupo de imigrantes inserido em um movimento migratório que envolve a migração em fluxos ou ondas migratórias, passo a discorrer a respeito dos fluxos migratórios contemporâneos para, na sequência, definir o que é considerado território ao longo da discussão deste estudo.

2.1.1 Fluxos migratórios

Na atualidade, é evidente a crescente dimensão da mobilidade humana, que acaba rompendo com a fixidez tradicionalmente intrínseca à maior parte da população. Isso tem feito com que uma das marcas dos nossos tempos seja uma lógica reticular ou de redes. Segundo Fazito (2002, p. 1, grifo do autor), as redes representam “um sistema migratório onde determinadas regiões espaciais **trocam** pessoas, recursos materiais e informações e estabelecem **laços** ou **conexões** sólidas que [podem] explicar a origem, o desenvolvimento e o recrudescimento de tais fluxos”.

Dessa forma, as redes migratórias são percebidas ligadas a fluxos ou movimentos de pessoas entre pontos específicos. O movimento ou mobilidade tornou-se um dos possíveis elementos para a construção do território no mundo contemporâneo. Quando pessoas, bens materiais, informações e valores estão em movimento de um local para outro(s), podem ser pensados como fluxos que se conectam internamente em um sistema (FAZITO, 2002; FAZITO; RIOS-NETO, 2008; HAESBAERT, 2001, 2007).

Em linhas gerais, os sistemas migratórios são compostos por unidades territoriais específicas de fluxos de pessoas interligadas por fatores como o trajeto e o destino e, especialmente, a origem comum, que passa a ser um critério definidor da criação ou do desenvolvimento da rede. Portanto, o sistema migratório internacional pode ser entendido como “uma rede de países ligados por interações migratórias, cujas dinâmicas é amplamente condicionada pela operação de uma variedade de redes que conectam atores migrantes em diferentes níveis de agregação” (KRITZ; ZLOTNIK, 1992 apud FAZITO; RIOS-NETO, 2008, p. 305).

Ao analisar uma rede migratória específica, é possível compreender a dimensão estrutural das escolhas e dos motivos da migração e, portanto, como se estrutura a

organização social e cultural do fluxo migratório. Como indicam Fazito e Rios-Neto (2008), o ponto de partida para a compreensão de uma rede consiste na identificação dos pontos de encontro das relações, de modo que é possível desvelar quais são os seus padrões de distribuição em determinado sistema.

As migrações laborais surgem justamente a partir da articulação entre os fatores de expulsão e atração (MYERS-SCOTTON, 2006; PEIXOTO, 2004; PINHO, 2015; VELEZ DE CASTRO, 2009). Os imigrantes estão em busca de novas oportunidades de sucesso econômico e social ou, em muitos casos, procurando garantir a sua sobrevivência, e, para tanto, apelam para o mercado de trabalho do país que tomam como destino. Entretanto, as suas ações não são avulsas, mas estão relacionadas a redes pessoais interconectadas a uma rede maior, a rede dos fluxos migratórios. Para Myers-Scotton (2006), esses indivíduos geralmente são membros de um mesmo grupo étnico que se deslocam em busca de uma vida melhor. Nessa perspectiva, a motivação para a maioria das migrações tem sido encontrar melhores empregos, mas também procurar refúgio político ou religioso. De acordo com Fazito (2002, p. 6), as redes de migração

conectam as populações em sociedades expulsoras e receptoras de maneira dinâmica. Servem como mecanismos interpretativos dos dados, informações e outros recursos de ambos os extremos e direções. São estruturas simples que possuem o potencial de se tornarem mais complexas à medida que o sistema de migração se transforma. Além disso, a análise das redes possibilita meios de avaliação dos sistemas migratórios que vão além do foco sobre as motivações dos atores individuais, embora permaneça bastante próximo ao nível das relações humanas concretas.

O termo “rede migratória” ou “rede de fluxo” especifica uma rede que tem como elementos fundamentais os fluxos populacionais cruzados por regiões ou territórios que compõem um sistema social. Fazito e Rios-Neto (2008, p. 308) definem rede de fluxo como “o agregado estatístico da população de indivíduos que se deslocam entre duas regiões distintas, é o simples somatório dos deslocados que representam os vínculos entre duas regiões tomadas como nós da rede”. Por outro lado, os autores mostram que existe também a rede social, que diz respeito “não ao agregado, mas sim à estrutura social composta pelas relações sociais cotidianas entre as diversas pessoas, migrantes e não migrantes, de uma dada comunidade” (FAZITO; RIOS-NETO, 2008, p. 308). Um sistema de migração pode ser pensado ou definido pela associação e sobreposição das redes migratórias de fluxos e das redes sociais que compõem essas redes. Nessa

perspectiva, a rede de fluxos representa uma “estrutura topológica bruta e abstrata de um sistema, [e] a rede social compreende a topologia sensível e correspondente ao contexto histórico-social do qual faz parte” (FAZITO; RIOS-NETO, 2008, p. 308).

Fazito (2002) e Haesbaert (2007) revelam que essas redes podem ser visualizadas ou imaginadas como se fossem um circuito elétrico. Nesse sentido, onde os diversos pontos ou nós de um sistema conectam-se através de correntes ou fluxos, no caso das redes de imigrantes, o fluxo é de pessoas e os diferentes nós são os diversos pontos tanto de saída como de destino onde se juntam esses fluxos, os quais estão interligados. Esse movimento pode resultar também no fluxo de informações, receitas e bens de consumo, o que ocorre por meio da canalização em dutos e nódulos de conexão. A dinâmica dos fluxos deve ser compreendida pela relação entre as redes em conexão com zonas específicas que formam os polos ou nós que, ligados por fluxos ou dutos específicos, são os constituintes das redes. Nessa perspectiva, a compreensão das redes migratórias torna-se possível a partir da visualização e análise dos “cliques” ou pontos de conexão, que têm subjacente uma “base de afeto e interesse comuns” e o “conjunto de ações” como um “conjunto de pessoas que coordenam as suas ações para atingir um objetivo particular” (PINHO, 2015, p. 88).

Os estudos de Eisenstadt (1954) e Lee (1975) já apontavam que, em geral, os migrantes seguem rotas bem definidas para destinos específicos. Essa dinâmica está correlacionada ao fato de os primeiros migrantes superarem uma série de obstáculos, o que tende a diminuir as dificuldades para os migrantes posteriores e, em decorrência disso, criam-se fluxos que se sobrepõem ou amenizam as adversidades. De acordo com Massey (1988), as redes migratórias ou redes de migrantes são uma espécie de conjunto de ligações interpessoais que relacionam migrantes, migrantes pioneiros e não migrantes das áreas de origem às de destino, por meio de laços de parentesco, amizade e origem comum.

As maiores dificuldades são impostas aos migrantes pioneiros, que são os desbravadores da rede migratória e, entretanto, têm necessidade de manter os laços sociais anteriores e de criar novos laços no destino. Os sucessores seguem as etapas já vivenciadas pelos antecessores, que já conhecem as dificuldades que o pretense migrante vai enfrentar e repassam informações importantes sobre a trajetória, o destino, o acesso ao mercado de trabalho e as possibilidades de residência. É comum fornecerem o primeiro abrigo, concederem passagens, ajudarem a resolver questões burocráticas e

emocionais e socioculturais. Logo, a existência das redes de migrantes acaba se tornando um canal relativamente eficaz para o prolongamento do fluxo migratório (GERMANI, 1975; PINHO, 2015; VELEZ DE CASTRO, 2009). Nessa dinâmica, “os migrantes não se movimentam como aventureiros solitários, mas como atores ligados a outros associados aqui e lá, com os laços sociais lubrificando e estruturando a sua transição de uma sociedade para a seguinte” (PINHO, 2015, p. 93).

Na maioria dos casos, os grandes movimentos migratórios assumem a forma de redes ou correntes que são altamente específicas tanto na região de origem como na de destino. Por exemplo, Lee (1975) cita a corrente migratória dos italianos da Sicília e do sul da Itália, que migraram em massa, marcando um fluxo que teve como destino o norte dos Estados Unidos, enquanto outros fluxos de contingentes italianos, sobretudo de lombardos e toscanos, dirigiram-se para a América do Sul, particularmente para Buenos Aires. A concentração de indivíduos procedentes de uma mesma região e, com frequência, da mesma microrregião, tanto nos locais de origem como de destino, está intrinsecamente relacionada à preponderância ativa das redes sociais de migrantes.

Segundo Pinho (2015), pode haver relativa articulação entre o recrutamento de imigrantes e a constituição das redes sociais de migração. Isso ocorre em dois eixos fundamentais: 1) as redes associadas a atividades de lucro como o tráfico, contrabando e crime, de modo que, em muitos casos, os aspirantes à migração podem se encontrar em uma situação de vulnerabilidade; 2) as redes que se associam à migração, compostas por relações familiares e de amizade, que envolvem amigos e “amigos de amigos”. Ressalta-se que essas relações têm um papel muito influente em todo o sistema de desenvolvimento das migrações.

No entanto, esses dois tipos de fluxo podem estar interligados, como indicam os depoimentos dos participantes deste estudo, ou seja, a rede de recrutamento pode estar devidamente relacionada às relações de parentesco e, desse modo, perfazer um fluxo mantido pelas relações entre amigos e familiares. Nesse caso, os compatriotas podem simultaneamente ser os próprios recrutadores de supostos migrantes a partir dos seus contatos sociais e, dessa forma, alimentar uma lucrativa cadeia de trabalho às expensas da exploração da mão de obra dos próprios amigos e parentes.

Portanto, dentro de uma rede migratória pode haver uma espécie de intermediário que representa a ligação entre os agrupamentos da rede, ou seja, o lugar de origem, que diz respeito à localidade da emigração, e o lugar de destino ou de

imigração, que se refere ao contexto de acolhimento (HAESBAERT, 2007; PINHO, 2015). Esses intermediários podem ser imigrantes pioneiros que se aproveitam da dinâmica das redes para capitalizar socialmente a experiência dos seus compatriotas exercendo o papel de recrutadores, transportadores de migrantes ilegais ou, em alguns casos, contrabandistas, além dos *gatekeepers* que encaminham os migrantes para os empregadores. Isso é destacado por Fazito e Rios-Neto (2008, p. 311): “as migrações internacionais que utilizam estratégias clandestinas, associadas às máfias do tráfico humano, têm se tornado práticas comuns entre os agentes da migração”. Os autores ainda mostram que, na atualidade, muitos migrantes viajam por meio de agências de turismo especializadas em emigração clandestina ou, ainda, utilizam agentes (*brokers*) conectados às redes de tráfico humano, falsificação de documentos e remessas ilegais de dinheiro. Em alguns casos, muitas agências e agentes parecem também se conectar transnacionalmente a outras redes mafiosas de tráfico, como os *business coyotes* mexicanos.

Como indica Pinho (2015), a confiança nas redes de migrantes aumenta a probabilidade de novos imigrantes se estabelecerem nas zonas geográficas de residência dos primeiros imigrantes e eventualmente chegarem aos mesmos setores laborais. No entanto, é importante destacar que essa dinâmica pode muitas vezes acabar privando os novos imigrantes da ascensão na sociedade de acolhimento, porque os imigrantes mais antigos, não obstante a ajuda que concedem aos imigrantes mais recentes, os inibem de procurar novas aspirações, o que acaba significando a sua permanência nas mesmas condições da chegada, tanto no que diz respeito ao trabalho quanto à residência. Para Velez de Castro (2009), essa segregação espacial pode levar à permanência das características do grupo relativas ao seu local de origem e ao seu distanciamento da comunidade local. Assim, muitos imigrantes mais recentes podem ter qualificações elevadas mas permanecerem nas ocupações oferecidas pelos seus compatriotas já instalados no contexto de acolhimento, pois, se não aceitarem as condições impostas, são penalizados ou ameaçados de deixarem de usufruir dos apoios concedidos. Segundo Blommaert e Dong (2013), os novos imigrantes geralmente se estabelecem nos bairros onde já se encontram instalados os imigrantes mais antigos. Dessa forma, esses lugares transformam-se em um território de imigrantes formado em camadas, em que os imigrantes mais antigos frequentemente alugam espaços para que os imigrantes mais novos desenvolvam as suas atividades laborais. É comum que os novos imigrantes

vivam em circunstâncias precárias, trabalhem na informalidade e, em muitos casos, dependam de redes de assistência e solidariedade como as instituições religiosas.

Velez de Castro (2009, p. 6) afirma que os imigrantes podem ser recrutados com o objetivo de desempenhar tarefas e funções que a maioria dos membros da sociedade local rejeita. Isso porque, geralmente, tais atividades estão associadas à baixa remuneração, “pela natureza do trabalho, porque é ‘sujo’ ou ‘pesado’”, por isso os imigrantes estão condicionados a um depreciativo *status* social, já que esses postos de trabalho acabam sendo destinados para que os imigrantes econômicos os ocupem. Nesse sentido, o mercado de trabalho em muitos dos grandes centros urbanos é composto por um setor principal que consiste de empregos bem remunerados e que promovem um *status* social altamente reconhecido, assim como um setor secundário onde estão as funções mal pagas, mais duras e menos consideradas. Na maior parte dos contextos de imigração, é somente a estas últimas que os imigrantes podem ter acesso. De acordo com Barth (1976), para os grupos minoritários, alguns segmentos do mercado de trabalho rejeitados pelos membros do grupo majoritário podem se tornar uma espécie de porta de entrada pelos fundos e, secretamente, transformar-se em objetos ou meios de transação e transição social. Para Peixoto (2004, p. 24),

o acesso ao mercado secundário (num sentido amplo) apresenta como principais atributos um estatuto jurídico precário (habitualmente temporário ou ilegal); um recrutamento baseado nas origens étnicas e não em qualificações (dadas as vulnerabilidades associadas àquela condição); ocupação de tarefas pontuais, sem perspectivas de mobilidade; e uma função disciplinadora da força de trabalho local (forçando a redução dos salários gerais). Este tipo de recrutamento representa a maioria dos trabalhadores migrantes no contexto internacional.

O fato de existir atividades que são rechaçadas pela maioria dos cidadãos nacionais funciona como a base para o surgimento de um mercado de trabalho que atrai imigrantes, em geral provenientes de regiões mais pobres. Nesse sentido, mesmo em situações econômicas deficientes, esses indivíduos podem aumentar o seu padrão de vida anterior. Nessa perspectiva, não existe imigração sem uma procura econômica específica. A existência de fluxos de migrantes relaciona-se não à vontade ou aos cálculos individuais dos imigrantes, mas a fatores estruturais que exploram o seu trabalho. A procura por essa mão de obra está encadeada por mecanismos econômicos e sociológicos que determinam tanto o início como a autossustentação dos fluxos.

Portanto, em meio a essas condicionantes sociais, o processo migratório não depende exclusivamente de decisões individuais nem é homogêneo. Como pontua Fazito (2002, p. 7), “a imigração não se produz a partir de decisões individuais isoladas, porém, a partir de grupos de pessoas unidas entre si através de laços íntimos e destino comum”. Dessa forma, não se migra simplesmente porque se deseja migrar. Como indica Peixoto (2004), as dimensões dos percursos migratórios não são individuais, mas estão vinculadas a organizações e instituições que decidem, de fato, os mapas migratórios. Embora a decisão de migrar seja individual, o ato migratório está imbricado à multilocalização das organizações e às suas estratégias de colocação de pessoal que apresentam como as principais dinâmicas da mobilidade.

Ao atuar como elo e mecanismo de transmissão de recursos e informações, as redes de migração exercem uma influência poderosa sobre a seleção de quem migra e quando. Desse modo, as redes sociais podem ser entendidas como uma das causas ou forças de influência dos processos de integração, adaptação e assimilação dos imigrantes no contexto de acolhimento.

Um conceito importante a ser pensado no caso dos fluxos migratórios é o de capital social proposto por Bourdieu (1980), que engloba as seguintes formas de capital: econômico, cultural e simbólico. Tratando-se especificamente do capital social, este é definido como

o conjunto de recursos reais ou potenciais ligados à posse de uma rede permanente de relações mais ou menos institucionalizadas de interconhecimento e de inter-reconhecimento; ou, em outras palavras, à pertença a um grupo, como um conjunto de agentes que não são dotados apenas de propriedades comuns (susceptíveis de serem percebidas pelo observador, pelos outros ou por eles mesmos), mas também são unidos por ligações permanentes e úteis. (BOURDIEU, 1980, p. 2, tradução minha).¹⁸

O conceito consiste sempre em um acumulado de relações sociais, na forma de expectativas para a ação ou de fechamento das relações em dada comunidade, expresso, geralmente, nas redes étnicas e em outras redes de suporte às migrações.

A sua presença nas comunidades imigrantes é elevada: é este tipo de recurso que está na base dos laços de solidariedade (*bounded solidarity*) e confiança (como a *enforceable trust*), necessários tanto à

¹⁸ «Le capital social est l'ensemble des ressources actuelles ou potentielles qui sont liées à possession d'un réseau durable de relations plus ou moins institutionnalisées d'interconnaissance et d'interreconnaissance; ou, en d'autres termes, à l'appartenance à un groupe, comme ensemble d'agents qui ne sont pas seulement dotés de propriétés communes (susceptibles d'être perçues par l'observateur, par les autres ou par eux-mêmes) mais sont aussi unis par des liaisons permanentes et utiles».

manutenção do fluxo migratório como à integração do migrante (mesmo quando esta ocorre no enclave étnico a que o indivíduo pertence e não na sociedade em geral e quando limita, mais do que liberta, as capacidades econômicas individuais). (PEIXOTO, 2004, p. 10).

Analisando por este ângulo, nota-se que as redes sociais e o capital social são indissociáveis. No que diz respeito ao capital social nas redes de migração, este consiste em recursos como obrigações, reciprocidade e solidariedade. Desse capital social podem ser retirados benefícios como o acesso a recursos e a informações, do mesmo modo que o controle sobre outras pessoas, dependendo do papel que o indivíduo desempenha na rede. Seguindo essa dinâmica, é mantido o recrutamento em fluxos laborais em uma perspectiva relacional. Nessas redes de imigrantes, o capital social está ligado ao recrutamento de trabalho, o que inclui os imigrantes recém-chegados, bem como à criação e ao desenvolvimento das atividades em uma dinâmica própria. Segundo Peixoto (2004, p. 30), nesses contextos o capital social pode gerar um

sentimento de *we-ness* ou [uma] relação “comunitária”, resultante quer de valores próprios ao grupo quer de adversidades situacionais (geralmente ligadas à discriminação social ou a um estatuto minoritário). A importância econômica de uma “comunidade étnica solidária” é elevada: ela pode constituir um mercado para bens e serviços de raiz cultural, uma reserva de trabalho assalariado “fiável”, e uma fonte de capital para a realização de investimentos.

De acordo com Pinho (2015, p. 86), o conceito de grupo é bastante próximo à noção de rede social, pois é definido “pelas interações (‘participar junto’), atividades e os sentimentos dos membros do grupo”. Por um lado, estão as suas relações interdependentes, por meio das quais o grupo se mantém ativo, de modo que se constitui como um sistema social; por outro, está o ambiente envolvente.

Outro fator importante que não pode deixar de ser mencionado em uma análise dos atuais fluxos migratórios são os meios de comunicação. Isso porque, na atual era das informações simultâneas pela internet, disponíveis a uma grande parcela da população mundial, os indivíduos que compõem essas redes têm conseguido manter constante comunicação e derrubar as fronteiras geográficas. De modo que não importa onde eles estejam, a comunicação é sempre, ou quase sempre, possível. Os progressos das novas tecnologias de comunicação permitem, de um modo geral, que se diminuam os custos inerentes à mudança de país. Atualmente, é possível utilizar *webcams* para visualizar o interlocutor e microfones para fazer chamadas telefônicas, ambos os quais

possibilitam conversas em tempo real. Sob essa perspectiva, além da sobreposição espacial, as redes utilizam o novo aparato tecnológico-informacional à disposição de grande parte da população mundial, o que favorece uma multiterritorialidade não apenas por deslocamento físico mas também pela conectividade virtual que propicia a interação a distância, influenciando e, de certa forma, integrando vários territórios (HAESBAERT, 2007).

No atual contexto globalizado, permeado pelos fluxos de pessoas, entre elas os imigrantes, são gerados também fluxos transculturais e translinguísticos. Para Kramsch (2014, p. 9), a globalização

tem impulsionado a mobilidade das pessoas, de modo que a natureza multilíngue e multicultural das sociedades nacionais tem se tornado tanto mais predominante como mais visível. Assim, constantemente, indivíduos que não compartilham o mesmo histórico étnico, nem têm a mesma história de vida, passam a entrar em contato.

De acordo com Blommaert e Dong (2013), o movimento translinguístico e transcultural ocorre, especialmente, no contexto dos processos de globalização, posto que a mobilidade das pessoas envolve também a mobilidade de recursos linguísticos e sociolinguísticos. Em sentido sociolinguístico, a mobilidade tem se tornado uma linha de trajetória por meio de diferentes espaços que têm feito as línguas circularem ou darem voltas entre eles. Segundo Blommaert e Dong (2013), esses movimentos geram formas “translocais” de usos das línguas, o que pode ser explicado pelas mudanças ocasionadas pelo contato entre línguas e culturas. Nesse sentido, a língua também pode se tornar translocal, já que ela se move junto com as pessoas através do espaço e do tempo. Quando um fluxo linguístico é inserido em outro território, como ocorre nos casos de imigração, ele não é estático, mas vinculado à translocalidade, e isso pode ser revelado por meio das histórias translocais dos seus falantes. Dessa forma, a língua pode ser uma ferramenta não apenas para a construção da localidade, mas também para a mobilidade.

Embora as dimensões da mobilidade se tornem visíveis em espaços concretos onde as pessoas vivem e interagem umas com as outras, os autores mostram que a possibilidade de contato eletrônico frequente com o país de origem contribui para a manutenção da língua de origem nas comunidades de imigrantes. Assim, conclui-se que as mudanças na infraestrutura econômica e tecnológica influenciaram a mobilidade.

Kramersch (2014, p. 10) assevera que “a globalização, em conjunto com a mídia global e as tecnologias de comunicação global, tem exacerbado a multiplicidade de códigos, os meios e as formas de dar sentido à vida cotidiana”. Nessa continuidade, a autora afirma que, “no contexto multilíngue atual, a cultura [e a língua] tornou-se desterritorializada, ela vive nas mentes e nos corações dos expatriados, imigrantes, viajantes [...] [as] mídias eletrônicas não apenas mud[aram] a natureza da comunicação, como também mud[aram] a natureza da própria realidade” (KRAMSCH, 2014, p. 11).

Assim, há algum tempo, a migração era vista como uma mudança duradoura na organização espacial da vida dos indivíduos. No entanto, atualmente, com o advento das tecnologias, as pessoas deixam o seu país sem deixar de manter contato com as suas origens – logo, elas podem ter saído de seu país, mas não necessariamente esquecido as suas comunidades étnicas. Desse modo, permanecem consigo as suas línguas e outros bens culturais. Tanto a telefonia como a internet possibilitam que os imigrantes continuem se envolvendo com os eventos do seu país de origem, além de poderem consumir seus produtos culturais. Blommaert e Dong (2013) mostram que a organização espacial é também local e translocal, assim como real e virtual. Essa dinâmica tem efeitos sobre a estrutura e o desenvolvimento de repertórios linguísticos e padrões de uso das línguas. Para Kramersch (2014, p. 10), “a Internet e as formas eletrônicas de comunicação têm mudado o nosso significado de comunicação, língua e cultura”.

Dessa forma, os fluxos migratórios contemporâneos relacionam-se com a combinação da vivência concomitante que, de certo modo, possibilita aos indivíduos fazer parte de uma variada gama de diferentes territórios e/ou territorialidades. Segundo Bauman (1999), muitas pessoas podem estar em movimento mesmo que estejam fisicamente paradas, o que ocorre graças à multiterritorialidade, pois podem manter conexões físicas e/ou informacionais entre diversos territórios que, em combinação, conformam a multiterritorialidade.

Assim, os fluxos migratórios são o resultado de contextos socioeconômicos, políticos e históricos particulares que adquiriram uma dinâmica interna, dinâmica essa que lhes confere as características de um sistema particular. Como apresentado, a principal razão de haver fluxos migratórios é a existência de zonas salariais diferenciadas em determinadas partes do globo. É possível identificar uma série de países ou regiões que alimentam fluxos migratórios entre si. Portanto, as redes de

migração internacional devem ser vistas como parte de um conjunto de interação, conduzido por poderosas forças econômicas e sociais, muitas delas globais. A existência de relações entre as regiões envolvidas na dinâmica de expulsão e atração gera as condições que mantêm a continuidade do processo migratório, uma vez que as decisões migratórias individuais são tomadas sob a influência desse contexto, que os indivíduos ajudam a consolidar.

Os movimentos migratórios mantidos por meio de fluxos migratórios relacionados a redes específicas acabam por gerar, nos contextos de acolhimento, territórios de imigrantes, o que está relacionado com a manutenção das suas redes sociais e culturais. Na seção a seguir, discorro sobre a formação desses territórios.

2.2 O indivíduo (i)migrante e a constituição de território(s)

2.2.1 Concepção de território

De acordo com Haesbaert (2001), há certa confusão no uso dos termos “território” e “espaço geográfico”, pois muitos autores os empregam como sinônimos, por entenderem que qualquer base material, espacial ou socialmente apropriada constitui um território. Para Haesbaert (2001, p. 1770), as concepções de território estão relacionadas a três vertentes básicas:

- (I) Jurídico-política: concebe o território como um espaço delimitado e controlado, por meio do qual se exerce determinado poder, geralmente visto como o poder político do Estado.
- (II) Culturalista: prioriza a dimensão simbólico-cultural, em que o território é visto, sobretudo, como produto da apropriação ou valorização simbólica de um grupo sobre o seu espaço.
- (III) Econômica: enfatiza a dimensão espacial das relações econômicas no embate entre classes sociais e na relação capital-trabalho.

De acordo com Haesbaert (2001, p. 1773), o termo território é reservado para se referir a uma acepção integradora,

uma espécie de “experiência total” do espaço que conjuga num mesmo lugar dos diversos componentes da vida social: espaço bem circunscrito pelo limite entre interior/exterior, entre o Outro e o

semelhante, e onde é possível ler, na relação funcional e simbólica do extenso material, um conjunto de idealidades partilhadas.

Assim, o território é visto como uma reordenação do espaço que visa aos sistemas informacionais dos quais dispõe o homem como membro de uma cultura. Haesbaert (2001, p. 1770) defende que o território

envolve sempre, ao mesmo tempo, uma dimensão simbólica, cultural, através de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais, como forma de “controle simbólico” sobre o espaço onde vivem (sendo também, portanto, uma forma de apropriação), e uma dimensão mais concreta, de caráter político-disciplinar: a apropriação e ordenação do espaço como forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos.

Portanto, quando se fala em território faz-se referência, ao mesmo tempo, a um recurso ou instrumento de poder e a um valor. Esse valor vai além do simples valor de uso ou troca, uma vez que se estende “pela valorização simbólica, identitário-existencial” (HAESBAERT, 2001, p. 1771). Dessa forma, a concepção de território empregada neste estudo vai além de um substrato físico, material, pois engloba questões de relações de poder e, sobretudo, estratégias identitárias e questões culturais. Nesse sentido, o território é visto como uma estratégia de identificação cultural, uma espécie de referência simbólica.

Seguindo essa concepção, neste estudo o termo território faz referência a um “espaço-processo, [isto é] um espaço socialmente construído” (HAESBAERT, 2007, p. 21). A construção do território acontece de modo concreto em meio a questões político-econômicas e de uma forma mais subjetiva, voltada à natureza cultural-simbólica. Haesbaert (2007, p. 27) define o território

a partir da concepção de espaço como um híbrido – híbrido entre sociedade e natureza, entre política, economia e cultura, e entre materialidade e “idealidade”, numa complexa interação tempo-espaço, [...] o território pode ser concebido a partir da imbricação de múltiplas relações de poder, do poder mais material das relações econômico-políticas ao poder mais simbólico das relações de ordem mais estritamente cultural.

Como o território é construído nas relações de poder, ele envolve também o controle de uma área pelo controle da sua acessibilidade. Esse controle pode ser mais funcional ou mais simbólico, bem como depender dos sujeitos que o promovem – uma empresa, o Estado ou grupos étnico-culturais – e adquirir níveis de intensidade diversos.

Haesbaert (2007) salienta que é difícil que apenas um território seja suficientemente pleno para preencher todas as dimensões de uma vida individual ou de um grupo. O indivíduo vive ao mesmo tempo em seu nível, no nível da sua família, dos seus grupos, de uma nação. Portanto, há um multipertencimento territorial.

Segundo Haesbaert (2007, p. 23), “enquanto ‘tipos ideais’ eles nunca se manifestam em estado puro, ou seja, todo território ‘funcional’ tem sempre alguma carga simbólica, por menos expressiva que seja, e todo território ‘simbólico’ tem sempre algum caráter funcional, por mais reduzido que pareça”. O autor destaca que vivemos hoje sob uma lógica culturalista de base identitária e reticular que passa a se impor sobre a lógica funcional e zonal. Nessa perspectiva, o território é, a princípio, um valor que estabelece claramente uma forte relação com os espaços da vida dos indivíduos. A língua, ou o uso da(s) língua(s), também subjaz à concepção de território. Blommaert e Dong (2013) apontam que o território é sempre território de alguém; portanto, é repleto de normas, expectativas e concepções do que é visto como normal ou anormal no que diz respeito ao uso da(s) língua(s). Portanto, uma diferença apresentada no uso da(s) língua(s) pode evidenciar que determinado indivíduo não pertence àquele território.

O território é, concomitantemente, um elemento tanto funcional quanto simbólico, pois o espaço delimitado pelas barreiras territoriais está associado à realização das funções de determinado(s) grupo(s), tanto quanto à produção de seus significados. Nesse sentido, para alguns grupos – mais especificamente, aqueles que são subalternizados –, o território torna-se um elemento altamente importante. Isso ocorre em virtude da forma que este passa a representar, pois, nesses casos, o território torna-se uma combinação de funcionalidade com a identidade do grupo. Nesses contextos, como aponta Haesbaert (2007, p. 23), o território “não diz respeito apenas à função ou ao ter, mas ao ser”. Geralmente, aqueles indivíduos destituídos de seus recursos materiais, como pode ocorrer no caso de muitos imigrantes e como geralmente acontece com os refugiados, passam a estabelecer uma ligação mais estreita com o território.

O paradigma territorial compreende também a dinâmica da territorialização, que, por sua vez, diz respeito a um processo relativo aos sujeitos que exercem poder e passam a controlar determinado(s) espaço(s) e, em consequência disso, os processos sociais que os compõem. Portanto, um ponto relevante tanto na constituição quanto na

compreensão do território é a questão da territorialidade referente às relações sociais como relações de poder, o que será apresentado a seguir.

2.2.2 Territorialidade

A territorialidade, por sua vez, refere-se às estratégias dos indivíduos de um grupo social para criar e manter controle sobre parte de determinado contexto geográfico. Portanto, diz respeito à sua forma de experimentar o mundo ao redor e dotá-lo de significado. Em muitos casos, a territorialização envolve uma multiplicidade de poderes relacionada aos múltiplos sujeitos envolvidos. Desse modo, determinado território pode conter tanto indivíduos que sujeitam como que são sujeitados, de modo que pode haver lutas hegemônicas e de resistência. Nesse sentido, Haesbaert (2007, p. 22) assevera: “poder sem resistência, por mínima que seja, não existe”. Os territórios são distinguidos primeiramente por aqueles que os constroem, sejam eles indivíduos ou grupos sociais e culturais. Um território é formado quando se controla uma área geográfica “visando atingir/afetar, influenciar ou controlar pessoas, fenômenos e relacionamentos” (HAESBAERT, 2007, p. 22).

É importante destacar que os objetivos dos processos de dominação e apropriação do espaço podem variar muito, tanto ao longo do tempo como de um espaço para outro. A territorialidade está intimamente ligada ao modo como as pessoas se organizam no espaço e como elas dão significado ao lugar. Para Haesbaert (2007, p. 25), trata-se de

uma dimensão imaterial, no sentido ontológico de que, enquanto “imagem” ou símbolo de um território, existe e pode inserir-se eficazmente como uma estratégia político-cultural, mesmo que o território ao qual se refira não esteja concretamente manifestado – como no conhecido exemplo da “Terra Prometida” dos judeus, territorialidade que os acompanhou e impulsionou através dos tempos, ainda que não houvesse, concretamente, uma construção territorial correspondente.

Como assevera Haesbaert (2007, p. 20), existe um movimento complexo de territorialização que pode envolver os indivíduos, ao mesmo tempo, entre diversos territórios, o que tende a gerar uma multiterritorialidade ou a “construção de uma territorialização no e pelo movimento”.

No que diz respeito ao termo diáspora, este vem sendo empregado desde a Antiguidade, mas recentemente tem sido retomado por estudiosos de diversas áreas, com abordagens distintas e para definir diferentes fenômenos. Assim, faço agora uma breve revisão e reflexão sobre o uso desse termo com o intuito de enquadrá-lo no contexto deste estudo.

O termo diáspora designa originalmente a dispersão do povo judeu, em consonância com a sua definição nos dicionários Aurélio (1997) e Houaiss (2007), que o caracterizam em primeira instância como a dispersão dos judeus, no decorrer dos séculos. A definição do dicionário Oxford também segue essa linha: “Jews living outside Israel [...] The dispersion of the Jews beyond Israel”.¹⁹ A Real Academia Espanhola, por sua vez, descreve-o da seguinte forma: “dispersión de los judíos exiliados de su país”.²⁰ No entanto, os dois dicionários da língua portuguesa mostram também que o termo se refere à dispersão de qualquer povo em razão de intolerância ou perseguição política, religiosa ou étnica.

Nesse sentido, o conceito de diáspora surgiu com a dispersão do povo judeu depois do seu exílio na Babilônia, dispersão essa que perdurou séculos de modo que se formaram uma série de comunidades judaicas fora da Palestina; a continuidade dessa dispersão resultou em um maior contingente de indivíduos judeus fora das fronteiras nacionais da Palestina. No entanto, apesar da origem do termo estar ligada especificamente aos judeus, este pode ser empregado, naturalmente, para se referir a qualquer povo ou etnia que se dispersa por uma série de motivos, e, assim, podem ser encontradas comunidades dessa origem comum em diferentes partes do mundo.

Em uma primeira instância, o termo diáspora pode ser usado para se referir especificamente ao deslocamento, que pode ser forçado ou voluntário, de grandes contingentes originários de determinado lugar que, geralmente, tem áreas de acolhimento específicas. Nesse sentido, nota-se que diáspora não nomeia unicamente o deslocamento massivo de populações, mas também a concentração dessas massas populacionais em determinadas regiões. Assim, o termo é ambivalente no sentido de acenar para os dois polos do processo, ou seja, tanto a saída quanto a concentração desses povos em um mesmo lugar específico ou em uma série de lugares específicos, distintos daquele da sua origem comum.

¹⁹ Disponível em: <en.oxforddictionaries.com>.

²⁰ Disponível em: <dle.rae.es>.

Segundo Ling (2011), diáspora diz respeito a um grupo que, mesmo distante do seu país de origem, procura manter certa homogeneidade étnica, linguística e cultural. Assim, o grupo apega-se aos seus valores e faz sacrifícios para mantê-los. De acordo com a autora, em alguns casos, os membros do grupo precisam empreender um esforço descomunal para continuar existindo segundo os valores que fazem sentido à sua existência. Para tanto, é preciso manter os seus laços e vínculos, tanto sociais quanto familiares. Segundo Haesbaert (2001, p. 1773), podem-se considerar formações de diáspora quando,

primeiro, têm origem em fenômenos drásticos de expulsão ou crises muito agudas, sejam elas de ordem política, cultural ou mesmo, mas nunca exclusivamente, econômica; segundo, promovem laços muito intensos de relacionamento entre os migrantes, tanto com a área de origem como entre as áreas de migração em diferentes pontos do globo; o que mantém esta coesão é, principalmente, uma forte identidade étnica ou nacional; e, terceiro, manifestam uma densa rede de relações econômicas e culturais que repercute numa rica vida associativa interna à rede da diáspora, cuja duração se estende por várias gerações.

Haesbaert (2001) assevera que as redes de migração que compõem diásporas representam um processo de territorialização. Isso se dá porque, ao se analisar esses territórios, é possível notar que o migrante acaba envolvido em uma teia de relações mantida e, assim, garantida pelo grupo. Dessa forma, por mais que estejam em locais bastante distantes, os migrantes acabam se sentindo “em casa”. A reinvenção do “lar” dentro de uma diáspora – estruturada internacionalmente, em alguns casos – é uma característica da complexidade com que as novas territorialidades vão se desdobrando em um mundo global e fragmentado.

De acordo com Ling (2011), numa situação de diáspora as identidades podem ser múltiplas, quer sejam nacionais ou étnicas. No que diz respeito à identidade étnica, os laços ligam os migrantes simultaneamente à terra de origem e a outros migrantes na sua própria localidade. Para Haesbaert (2001, p. 1774), os migrantes em diáspora compartilham uma experiência multiterritorial no mundo contemporâneo, o que inclui territórios com forte carga simbólica, algo “característico destes tempos ‘pós-modernos’, imersos no mundo da produção de imagens e simulacros”.

Nos tempos de globalização, por meio dos meios de comunicação técnico-informacionais, os migrantes em diáspora podem fortalecer os seus laços à distância, tanto com o seu país de origem quanto com os migrantes da sua origem e/ou etnia

comuns em diversas partes do planeta. Portanto, Haesbaert (2001, p. 1774) afirma que eles têm “uma experiência multipolar, difusa pelos quatro cantos do mundo”. No entanto, grande parte desses migrantes pode vivenciar uma territorialidade multiescalar, visto que participam de fortes relações com o seu bairro ou localidade – exemplos disso são as *Chinatowns* ou *Koreatowns* –, assim como com o seu país de procedência, que geralmente é o seu espaço de referência identitária. Além disso, podem participar também da diáspora na escala internacional em que esta se expande. Desse modo, dentre outras naturezas, a territorialização pode apresentar uma multiterritorialidade construída por grupos que se territorializam na conexão dos fluxos dos territórios-rede multifuncionais, multigestionários e multi-identitários, tanto quanto ocorre nas diásporas de imigrantes (HAESBAERT, 2007).

Haesbaert (2007) apresenta finalidades para a territorialização: (i) o território como abrigo ou fonte de recursos materiais, tal como um meio de produção; (ii) a identificação ou simbolização dos grupos por meio de determinados referentes espaciais, a exemplo das construções de fronteiras; (iii) o controle através do espaço, que diz respeito ao mundo moderno marcado pela individualização dos espaços que fortalece também a ideia de indivíduo, e (iv) a construção e o controle de conexões e redes ligadas aos fluxos de pessoas, informações e mercadorias.

Ao abordar questões referentes à territorialidade, neste estudo faço referência à territorialidade como um território específico, isto é, aos espaços bolivianos na cidade de São Paulo, em especial à Praça Kantuta. Portanto, a territorialidade é tomada como uma das dimensões do território, a dimensão simbólica, ou seja, aquela relativa à identidade territorial.

2.2.3 O imigrante e a formação de novos territórios

A migração e a mobilidade são fenômenos que permeiam a experiência de uma considerável parcela da população mundial. Isso faz com que estejam entre os constituintes dos tempos atuais, e que a convivência com a migração e as suas implicações sejam efeitos sentidos em nível global ou quase global. No entanto, a constante mobilidade pode gerar incertezas, tornando as balizas existenciais fluidas (BAUMAN, 2007).

A migração é um fenômeno que envolve implicações territoriais e existenciais. Como apontam Marandola Junior e Dal Gallo (2010), por se tratar da mobilidade, diz respeito a um fenômeno que envolve tanto a materialidade como a produção social, de modo que pode ser compreendida a partir desses diferentes polos. Essa é uma consequência de a questão de ser migrante embasar-se em dois termos básicos: o lugar e o ser. A dimensão territorial abrange a organização espacial, o que pode envolver a dimensão legal das migrações internacionais e, dessa forma, a parte materialista do território. A dimensão existencial, por sua vez, está voltada para o próprio indivíduo, o que inclui questões sociais, antropológicas, linguísticas, históricas, psicossociais ou psicanalíticas.

A dimensão territorial vincula-se à constituição do ser, como uma área de controle simbólica que permite a continuação da sua existência. Heidegger (2001 apud MARANDOLA JUNIOR; DAL GALLO, 2010, p. 409) afirma: “somos os nossos lugares, assim como eles nos são. Não estamos no espaço: somos sendo espacialmente”. Dessa forma, o lugar pode ser considerado como dotado de significado e dinâmica cultural, o que permite a análise das diversas dinâmicas que ocorrem no espaço e que são ontologicamente constitutivas da população a ele ligada. Portanto, o território pode ser pensado em uma dimensão tanto existencial como cultural.

Referindo-se à relação entre o ser e o território, Giddens (1991, p. 95) denomina esse processo de segurança ontológica, concernente a um sentimento de segurança que diz respeito à crença de “que a maioria dos seres humanos tem na continuidade de sua autoidentidade e na constância dos ambientes de ação social e material circundantes. Uma sensação de fidedignidade de pessoas e coisas, tão central à noção de confiança”. De acordo com Giddens, a segurança ontológica tem a ver com o “ser-no-mundo” do indivíduo. Trata-se de um fenômeno emocional relativo ao inconsciente. Esse senso de segurança está interligado ao estilo de vida de cada cultura, que se combina com o senso de estar tudo “em ordem” para o indivíduo. Giddens (2002, p. 49) destaca “o controle dos gestos do corpo, do rosto do olhar e dos usos da linguagem” como elementos básicos da interação cotidiana que estão estritamente conectados à segurança ontológica. Ainda segundo Giddens (1991, p. 102), “a forja da confiança aqui é a própria condição de reconhecimento da identidade clara de objetos e pessoas”.

Como mostra Velez de Castro (2009), a segurança ontológica refere-se ao estado mental, baseado em um sentido de ordem e de continuidade, que contribui para evitar

situações de caos e de ansiedade, haja vista que fomenta o desenvolvimento de sensações positivas. Portanto, a segurança ontológica está intimamente relacionada à rotina, por meio da influência difusa do hábito. Quando a rotina sofre alteração – como acontece no processo de migração –, o indivíduo pode entrar em um estado de ansiedade que, de certa forma, afeta a sua estrutura emocional. Tais alterações afetam justamente “o sistema básico de segurança que o indivíduo tem [ou seja] a experiência do eu em relação a um mundo de pessoas e objetos organizados cognitivamente pela confiança básica” (GIDDENS, 2002, p. 48). Uma alteração nesse sistema de segurança do indivíduo pode desencadear um estado de ansiedade, pois, em um ambiente exterior repleto de mudanças, o indivíduo pode ficar obsessivamente preocupado com os riscos que podem ameaçar a sua existência. A segurança, vinculada ao sentido de existência do indivíduo, perpassa sua dimensão territorial em razão de ser o território necessário para o indivíduo “manter-se vigente, existindo no mundo” (MARANDOLA JUNIOR; DAL GALLO, 2010, p. 410).

Marandola Junior e Dal Gallo (2010, p. 407) definem o migrante como “um ser deslocado, movido do seu lugar primevo”. O processo de desenraizamento do migrante surge, em termos existenciais, em virtude da alteração da territorialidade consolidada, que ocorre no início do movimento migratório quando da saída do lugar natal; isso envolve deixar o(s) lugar(es) de infância, da juventude e/ou idade adulta, geralmente intrínseco à formação do indivíduo e ao qual está(ão) vinculada(s) a(s) sua(s) identidade(s). Nesse sentido, a imigração envolve “sair dos territórios da segurança e lançar-se no mundo, em lugares de pouca ou nenhuma familiaridade, onde há pouco ou nenhum controle, uma das raízes da insegurança” (MARANDOLA JUNIOR; DAL GALLO, 2010, p. 410).

Segundo esses autores, a saída do lugar de origem pode causar um abalo tanto na segurança existencial como na identidade territorial do imigrante, uma vez que este passa a enfrentar um desencaixe espacial. Dependendo das circunstâncias, pode haver ansiedade em função do indivíduo precisar adequar-se ou encaixar-se no lugar de destino ou ainda da necessidade de procurar manter fortes vínculos com o seu lugar natal, apesar de ter migrado. Vale ressaltar que o envolvimento de um indivíduo com o lugar é um processo complexo que não ocorre de modo aleatório. A relação ser-lugar se estabelece quando há uma identificação entre eles. No entanto, quando não há essa

identificação de modo preciso, o migrante pode passar a recriar seus lugares na expectativa de preservar a sua forma de ser, bem como de reafirmar as suas identidades.

A não possibilidade de se sentir integrado a determinado lugar, em razão de questões como estigma e preconceito, faz com que o imigrante passe por “um gradual e contínuo processo de edificação de ‘lugares próprios’” (MARANDOLA JUNIOR; DAL GALLO, 2010, p. 412), que passa a ser uma forma de se sentir enraizado. Segundo os autores, “esses lugares são, na verdade, o *território dos migrantes*. Esses lugares se configuram como base e fundamento das redes sociais estabelecidas por eles” (MARANDOLA JUNIOR; DAL GALLO, 2010, p. 412, grifo dos autores).

Ao ter se afastado do seu território original, o migrante está geograficamente distante das suas referências, de modo que pode tentar reconstruir o seu território e, concomitantemente, a si mesmo. Ao longo do processo de estruturação dos seus espaços, os grupos de migrantes, ou diásporas, passam a recolocar as bases espaciais da sua existência.

Um processo que se constrói paralelamente à formação dos seus lugares é a composição de uma nova rede de relacionamentos baseadas em lugares específicos, especialmente quando se trata de grupos de migrantes que tenham uma origem em comum. Dessa forma, a constituição de uma nova rede social, composta por indivíduos que apresentem traços em comum e interligada a esse(s) novo(s) território(s) constituído(s) por migrantes, pode aumentar a sua sensação de segurança, tal como promover o seu enraizamento. As características desse processo tendem a variar bastante de acordo com as especificidades de cada movimento migratório, como também da situação e do contexto acolhedor.

A rede social constituída entre pares pode servir como uma forma de cooperação entre os seus integrantes. A partir da origem comum como primeiro elemento, essa rede pode ter como base outros elementos, como amizade, vizinhança, parentesco ou trabalho em comum. Portanto, a reciprocidade viabiliza a troca de capital social entre os seus membros. Essas relações entre pares, além de promover o encontro entre indivíduos que compartilham a mesma cultura, língua e cosmovisão, promovem também o encontro da cosmovisão do migrante com o imaginário local, o que pode gerar a recriação de símbolos identitários que fazem parte da sua etnicidade. O surgimento dessas redes sociais pode, com isso, favorecer uma relativa coesão entre os membros do grupo de imigrantes marcada pelo sentimento de pertencimento e

contribuir para que esses indivíduos possam suportar as dificuldades de inserção e adaptação encontradas no local de destino. Tais redes funcionam como uma estratégia para a sobrevivência e a sustentabilidade dos imigrantes, dado que, no contexto de imigração, representam o seu referencial identitário e um meio importante, quando não a única possibilidade, de orientação para o seu envolvimento e desenvolvimento no país de acolhimento.

De acordo com Marandola Junior e Dal Gallo (2010, p. 413), “seus lugares são construídos pelos e para os migrantes a partir de seus aspectos socioculturais”, de modo que eles podem desenvolver por eles mesmos um território identitário, regido por suas próprias regras e sob o seu controle e comando. Desse modo, as redes sociais dos imigrantes podem estar correlacionadas, geralmente, a lugares bastante específicos onde os seus grupos podem se encontrar e conservar as suas práticas comuns relativas à cultura de origem e, dessa forma, constituir a sua territorialidade e manter ativa a sua etnicidade. Esses grupos podem manter pouca relação com o sistema local e, dessa forma, constituir um lugar marginalizado ou pouco frequentado pelos membros da sociedade de acolhimento, o que em muitos casos resulta na separação entre imigrantes e locais. Portanto, a separação nem sempre é monolítica, pois ambos os grupos mantêm entre si os lugares marcados pela permeabilidade entre os territórios e os grupos e os seus territórios próprios.

A estrita concentração nos territórios e lugares dos imigrantes acaba por dificultar o estabelecimento de interações e relações com o lugar de acolhimento e os seus habitantes, e, sobretudo, o desenvolvimento de laços afetivos com a sociedade abrangente. Nesses casos, pode ser esparso ou inexistente o convívio com os habitantes locais e, portanto, passa a não haver, de fato, a identificação com a cidade e a sociedade (MARANDOLA JUNIOR; DAL GALLO, 2010).

Os migrantes procuram recriar no local de destino parte do território que deixaram para trás. Para atingir esse objetivo, podem passar a reproduzir elementos da organização socioespacial do seu antigo território. Dessa forma, procuram restabelecer a sua identificação territorial estimulando o sentimento de pertença, de modo que possam reconstituir os elos com o grupo-território. A partir daí, tornam-se capazes de se enraizar e dar fundamento às suas identidades.

Os migrantes que passam a construir as suas próprias territorialidades constituem pequenos mundos próprios nos quais são compartilhados lugares, paisagens,

signos e símbolos. Esses territórios migrantes são, na realidade, verdadeiros microcosmos. Segundo os autores, nessas existências espaciais coletivas, “o grupo pensa, organiza e vive seu território de maneira semelhante por partilhar uma mesma cultura e um determinado estilo/modo de vida” (MARANDOLA JUNIOR; DAL GALLO, 2010, p. 415).

As redes sociais como uma rede de lugares-chave (lugares dos migrantes) podem ser entendidas como microcosmos ou microterritórios, resultantes de uma singularização, através de uma territorialização micro, na qual um grupo relacional exerce as suas práticas sociais e afirma seus aspectos e atributos identitários, atendendo suas necessidades relacionais e preservando sua identidade. (MARANDOLA JUNIOR; DAL GALLO, 2010, p. 415).

Este lugar torna-se também um elemento étnico, uma vez que a forma de enraizamento do imigrante passa a colocar o seu lugar e o seu território como dois dos principais pontos de suporte das suas identidades. No que diz respeito à identificação com o lugar, isso implica que os indivíduos se tornem parte de determinados círculos sociais e redes de lugares e itinerários, além de compartilharem um sentimento coletivo em relação a signos, códigos e práticas culturais. Na verdade, é como se os migrantes procurassem recriar o seu território, que ficou distante, no lugar onde agora estão inseridos. Para tanto, buscam reproduzir a organização socioespacial de seu antigo território e manter lugares onde as suas práticas possam ser realizadas.

A confluência de lugares próprios tende a instigar que famílias, amigos e conhecidos se encontrem e cultivem laços nesses contextos específicos. Todavia, a permanência estrita dos migrantes nesses contextos faz com que ocorra, concomitantemente, a falta de envolvimento entre os imigrantes e a população local, o que pode privá-los do entendimento e engajamento nos sistemas civis vigentes da sociedade abrangente, bem como do gozo de direitos que podem proporcionar-lhes segurança. Não havendo esse entrosamento com os sistemas vigentes, esses grupos acabam adotando sistemas e estratégias desencaixados, diretamente vinculados à existência de uma rede impessoal de instituições, organizações e empresas. Nessa perspectiva, “torna-se possível viver uma vida inteira numa cidade ou região sem integrar-se às dinâmicas do sistema do lugar” (MARANDOLA JUNIOR; DAL GALLO, 2010, p. 416).

Por mais que um grupo de imigrantes esteja há muito tempo inserido em outro país, os seus membros ainda podem se considerar ou se sentir como “alguém de fora”,

já que os seus laços de envolvimento com o lugar não ultrapassam aqueles relativos à sobrevivência e às práticas cotidianas funcionais. Essa não aproximação com o lugar pode se dar por meio de muitos fatores, dentre eles a separação e/ou marginalização do grupo pela sociedade abrangente. Nessas circunstâncias, o grupo encontra como saída para essa instabilidade a manutenção dos fortes laços com o lugar de origem, tanto por meio dos vínculos com o seu microterritório – onde mantém o seu microcosmo – como por meio das relações que conseguem manter, mesmo a distância, com o seu lugar de origem. O envolvimento com o lugar local torna-se, portanto, esparso ou inexistente.

Em suma, atualmente, muitos centros urbanos contam com a presença de grupos que não procuram ou em alguns casos até evitam o envolvimento, procurando manter a sua própria dinâmica, estilo de vida e padrões sociais. Isso pode se dar porque não querem ou, em muitos casos, não podem pertencer àquele lugar – dessa forma, o seu lugar continua sendo outro. Nessa dinâmica, os contatos com a cidade limitam-se à sua dimensão funcional, representada por lugares vistos como neutros, como *shopping centers*, hipermercados, aeroportos e uma série de locais de autoatendimento que não exigem dos indivíduos o seu envolvimento e engajamento. É importante destacar que esse não envolvimento os mantém fora das redes de proteção locais, de modo que eles podem se tornar mais vulneráveis e dependentes ou vítimas de sistemas paralelos, muitas vezes relacionados ao seu próprio grupo, como o aliciamento, o tráfico de pessoas, a exploração de mão de obra e a falta de direitos trabalhistas.

2.3 Imigração e questões de identidade étnica

As mudanças e transformações nas estruturas políticas e econômicas que acontecem em nível global têm colocado em destaque questões socioculturais. Isso ocorre, sobretudo, pelo fato de esses processos supostamente colocarem em contato indivíduos de diferentes culturas e origens étnicas. Em muitos contextos, tais fenômenos ainda têm gerado lutas entre grupos que pelejam tanto pela afirmação como pela manutenção de identidades étnicas.

Uma sociedade é considerada portadora de minorias étnicas quando há, em seu sistema social, diferentes grupos étnicos residindo em uma mesma microrregião. Para Barth (1976), a maioria das situações de minorias resultou de acontecimentos históricos e sociais externos à circunstância ou condição de contato, pois as diferenças culturais

não surgiram no contexto local; antes houve o contraste entre um sistema cultural preestabelecido que foi colocado em conjunção com outro sistema social e cultural também preestabelecido, mas que passaram a estar em contato.

Nesses contextos de contato entre diferentes povos, as questões das diferenças culturais tornam-se latentes, de modo que as identidades desses povos passa a ganhar destaque, em especial a identidade étnica. De acordo com Phinney et al. (2001), a identidade étnica refere-se à sensação de um indivíduo sobre si mesmo em relação a um grupo étnico particular. Myers-Scotton (1991) mostra que, nos contextos multiétnicos em que as pessoas se encontram em um “mar de estranhos”, elas se tornam mais conscientes da sua associação ao seu grupo étnico, uma vez que, longe da sua terra natal, passam a se voltar para aqueles com quem podem se identificar como irmãos étnicos a fim de aliviar as tensões do anonimato, bem como de melhorar as suas oportunidades socioeconômicas. Como aponta Barth (1976), o surgimento das identidades étnicas ocorre à medida que os indivíduos passam a utilizá-las para categorizar tanto a si mesmos como aos outros.

A literatura (BARTH, 1976; CUCHE, 1999; ENNINGER, 1991; FISHMAN, 1983; PHINNEY, 1996; PHINNEY et al., 2001; SEYFERTH, 1996) tem mostrado que o termo identidade étnica abrange uma combinação de fatores que incluem a presuntiva origem comum, a língua, a religião, a psicologia coletiva e, em muitos casos, o vínculo com o território. A junção desses fatores, ou parte deles, gera a autoidentificação, o sentimento de pertencimento e o compromisso com um grupo em particular, bem como a sensação de valores e atitudes compartilhados com os outros membros do próprio grupo étnico. Como resultado da união desses fatores, há a avaliação positiva que os próprios membros têm do seu grupo, o que aumenta a probabilidade de as preferências expressas por esses indivíduos serem as mesmas, assim como o seu interesse nos seus elementos étnicos. Isso tende a aumentar tanto o conhecimento como o envolvimento em atividades associadas ao grupo.

Neste estudo, tomo como referência a definição de “grupo étnico” apresentada por Barth (1976). Trata-se de uma comunidade que

compartilha valores culturais fundamentais de modo harmonioso; [...] que integra um campo de comunicação e interação; [...] conta com membros que se autoidentificam e são identificados por outros e,

desse modo, que constituem uma categoria distinguível de outras categorias da mesma ordem. (BARTH, 1976, p. 3, tradução minha).²¹

Isso está em conformidade com Fishman (1983) e Phinney et al. (2001), que usam o termo grupo étnico para se referir a subgrupos dentro de um contexto mais amplo, como uma nação, que reivindicam uma ascendência comum e compartilham um ou mais dos seguintes aspectos: cultura, língua, religião, parentesco e lugar de origem. O que está em consonância com o grupo de imigrantes bolivianos residentes em São Paulo, aqui analisado.

Para Phinney (1996), ao termo “grupo minoritário” subjaz a conotação de relações desiguais de poder e prestígio entre diferentes grupos que compõem uma sociedade, caracterizada pela oposição entre grupos minoritários e majoritários. Vale destacar que essa oposição faz referência ao maior ou menor prestígio que esses grupos adquirem na sociedade e não ao quantitativo numérico. Por essa razão, os integrantes do grupo minoritário são, não raras vezes, vítimas de preconceito e discriminação. Myers-Scotton (2006, p. 46, tradução minha) corrobora essa afirmativa: “a verdadeira razão para chamá-los de grupos minoritários não é apenas numérica. Esses grupos geralmente carecem de poder dentro do Estado-nação e/ou prestígio socioeconômico. Esse é o principal fator pelo qual são denominados grupos minoritários”.²²

Segundo Enninger (1991), a junção de elementos como a mesma cultura, língua, religião, parentesco e lugar de origem resulta na geração de um sentimento de *peoplehood*²³ nos indivíduos envolvidos em processos como a imigração. Nessa perspectiva, o termo etnicidade abrange as características compartilhadas por um grupo, por meio das quais ele passa a construir a sua identidade e a sua própria história. Destarte, a etnicidade recobre traços marcantes ou sobressalentes de determinada

²¹ “[...] comparte valores culturales fundamentales realizados con unidad manifiesta en formas culturales; [...] integra un campo de comunicación e interacción; [...] cuenta con unos miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros y que constituyen una categoría distinguishible de otras categorías de mismo orden”.

²² “[...] the real reason to call them minority groups is not just numbers. These groups typically lack political power within the nation state and/or socio-economic prestige. This is the most important sense in which they are minority groups”.

²³ Enninger (1991) usa o termo *peoplehood*, ao passo que Fishman (1983, 1989) emprega o termo *peopleness*, ambos para se referir ao que em português pode ser traduzido como “povoalidade”. No entanto, esse termo parece carecer de sentido ao ser traduzido para o português, por isso prefiro empregar para ambos – *peoplehood* e *peopleness* – o termo também inglês *we-ness*, já usado por Peixoto (2004) e citado nesta tese, para me referir ao que é definido como a consciência de unidade de determinado povo ou grupo. Esse sentimento de união de um povo ou consciência da sua unidade se dá a partir do reconhecimento de um nível egocêntrico de “gente que é igual a nós” (BARTH, 1976) em oposição aos outros que passam a ser vistos como diferentes. A partir daí, esse termo vincula-se a uma relação comunitária ligada ao senso de uma “comunidade étnica solidária” (PEIXOTO, 2004).

coletividade, que podem variar de acordo com uma série de condicionantes, a exemplo dos processos migratórios, haja vista que podem produzir significativas transformações tanto na cultura como no modo de vida dos grupos envolvidos. Dessa forma, a identidade étnica está ligada ao sentimento de pertença e à ligação a uma etnia específica.

Essa consciência e sentimento são compartilhados entre os membros do grupo, de modo que passa a ser uma das constituintes da sua identidade étnica. Nessa perspectiva, delinea-se o contorno da etnicidade por meio de comportamentos perceptíveis relativos a elementos culturais como hábitos alimentares, costumes, vestimentas, estilo de barba e cabelo etc. Esses elementos passam a constituir sistemas de sinalização que permitem a projeção da etnia. Além disso, características específicas no uso da(s) língua(s) podem compor ou estar vinculadas à etnicidade de um grupo. De acordo com Myers-Scotton (2006), procurar manter as características de origem é uma forma de os membros de um grupo minoritário preservar a sua identidade étnica, e, segundo a autora, a língua é o símbolo mais visível de um grupo étnico. Para Giddens (1991), tanto a construção do “eu” e do “mim” como do “você” ou do “outro” acontece, de certo modo, por meio da linguagem. Como aponta Myers-Scotton (2006), o termo “nós” em oposição a “outro” ou “eles” compõe uma ideologia com base em políticas linguísticas que visam à unidade, à proteção e, portanto, à manutenção do “nós”.

Nesse sentido, muitas vezes os limites que separam o “nós” e o “outro” são simbolizados por meio das línguas. Ao interagir, os indivíduos não estão transmitindo apenas o conteúdo das suas mensagens, mas também uma imagem do “seu eu” por meio da combinação de elementos tanto verbais como não verbais, o que inclui a escolha da língua e outros elementos linguísticos como os modos de falar. Portanto, a identidade étnica contribui para a manutenção das línguas minoritárias.

Para Fishman (1983), a etnicidade está relacionada à forma como os indivíduos nos contextos de contato entre línguas e culturas lidam com a questão existencial: “Quem sou eu?”, “O que há de especial em mim?”. Essas questões passam a ser desveladas na perspectiva da identidade étnica, de modo a ser projetadas da seguinte forma: “Qual é o meu próprio tipo (grupo) de pessoas?”, “O que há de especial em nós?”. Essas perguntas são respondidas no nível da *peopleness*, que envolve a lealdade comportamental – mesmo que se encontre em um curso de mudança comportamental – e o conhecimento, incluindo a filosofia do próprio grupo, a sua historiosofia e a sua

visão de mundo. Desse modo, Fishman (1989) define a etnicidade como *peopleness*, ou seja, o pertencimento a uma coletividade fenomenologicamente completa, separada, que apresenta uma base sólida tanto histórica como cultural. De acordo com Myers-Scotton (2006, p. 108), o conceito de etnicidade implica haver uma “mente de grupo”, o que implica o fato de os indivíduos de um grupo étnico terem uma “consciência coletiva”. Trata-se de uma coletividade que, em razão da sua autenticidade, pode ser percebida ou reconhecida. Portanto, a etnicidade diz respeito ao pertencimento ou à dimensão da identificação cultural.

A identificação de um indivíduo como membro de um grupo étnico está relacionada à coparticipação em critérios de normas e juízos de valor. Por isso, a composição de um grupo parte do pressuposto de que ambos estão fundamentalmente “jogando o mesmo jogo”. Por um lado, há a dicotomia que transforma os outros em estranhos, mas por outro, simultaneamente, converte-os em membros de um grupo étnico. Essa dicotomia é construída com base nas diferenças de critérios para a emissão de juízos de valor e de conduta, podendo haver também restrições em relação à interação com alguns setores da sociedade abrangente (BARTH, 1976).

Phinney (1996) aponta três aspectos importantes da etnicidade: a) os valores culturais, as atitudes e os comportamentos que distinguem um grupo étnico; b) o sentido subjetivo de estar associado a determinado grupo étnico, ou seja, a identidade étnica propriamente dita, que é mantida pelos membros do grupo; c) as experiências ligadas à condição de minoria, o que pode incluir a impotência, a discriminação e o preconceito. Portanto, o significado de etnia diz respeito às características culturais de determinado grupo, o que envolve os valores, as atitudes e os comportamentos típicos de um grupo étnico. Esses elementos são resultado da cultura transmitida ao longo das gerações. Portanto, a etnicidade está centrada ou associada às próprias experiências e situações vivenciadas pelo grupo minoritário perante a sociedade abrangente.

Como mostra Phinney (1996), o fato de os indivíduos se envolverem de diferentes modos com as suas práticas culturais permite que, dentro de um mesmo grupo, possa haver diferentes valores culturais. Dessa forma, os indivíduos podem apresentar diferenças na forma como se identificam com o seu grupo étnico, o que gera diferenças na sua identidade étnica propriamente dita. No entanto, Phinney ressalta que a identidade étnica pode permanecer forte mesmo nos casos em que há pouco

envolvimento direto com as práticas culturais, o que ocorre por meio de um fenômeno que o autor denomina etnicidade simbólica ou lealdade étnica.

Para Phinney (1996) e Phinney et al. (2001), a identidade étnica pode ter significados qualitativamente diferentes para os membros de um grupo étnico. Barth (1976) ressalta que os aspectos culturais que destacam o limite entre culturas podem mudar, bem como transformar as características culturais dos membros dos grupos étnicos. Peltz (1991) destaca que a etnicidade é maleável e variável ao longo do tempo. As mudanças ocorrem, geralmente, em nível situacional. De acordo com Phinney et al. (2001), tratando-se de imigração, quer seja de um indivíduo ou grupo de imigrantes, estes chegam ao país de acolhimento com diferentes atitudes em relação à sua própria cultura, podendo inclusive empreender esforços e procurar mantê-la mesmo que já tenham se tornado também membros da sociedade abrangente. As diferenças no âmbito da etnicidade entre indivíduos de um mesmo grupo podem se dar em função de parte dos membros do grupo ter uma vida mais integrativa, no sentido de serem mais participativos nas atividades culturais que envolvem a identidade do grupo, enquanto outros transmitem apenas uma visão impessoal com base nos aspectos históricos ou nas tradições do grupo. Dessa forma, há diferenças nas formas como as pessoas exploram e avaliam o significado e as implicações da sua participação no grupo.

Isso corrobora o que já havia sido postulado por Barth (1976): embora possa haver trânsito entre os indivíduos de um grupo étnico, os limites entre eles podem e tendem a persistir. Nessa perspectiva, as distinções étnicas não dependem da ausência de mobilidade ou contato. Em vez disso, estão ligadas a processos sociais que envolvem tanto a incorporação como a exclusão pelas quais são conservadas certas categorias, apesar das mudanças de participação e filiação ao longo do curso das histórias individuais. Algo que é importante destacar é o fato de que os indivíduos que compõem um grupo étnico e, desse modo, compartilham as mesmas ideias e valores, ao se deparar com diferentes oportunidades oferecidas por outro meio social, podem se sentir obrigados a adotar diferentes padrões de existência e, com isso, assumir outros padrões socioculturais. Um grupo étnico, disseminado em um território com circunstâncias variáveis, pode apresentar variantes que, no entanto, não refletem diferenças na sua orientação cultural, já que podem conservar, não obstante, uma unidade étnica e cultural.

O desenvolvimento da etnicidade começa com um grau inicial do envolvimento do indivíduo com as suas atitudes e comportamentos, bem como com as percepções dos outros membros do seu grupo, tanto em relação à sociedade abrangente quanto em relação ao seu próprio grupo. A partir daí, o indivíduo passa por um período em que faz uma exploração acerca do significado e das implicações da sua participação no grupo até chegar ao nível final, relativo à identidade étnica já instaurada que implica um sentido seguro da sua identificação com o grupo, um elemento essencial para que sinta que, de fato, pertence àquele grupo. No entanto, como destaca Phinney (1996), a identidade étnica não é algo estático que chega a um ponto limite de desenvolvimento, pois os indivíduos são suscetíveis de reexaminar a sua etnicidade ao longo da vida, podendo até mesmo voltar a fases de desenvolvimento anteriores.

Fishman (1983), Peltz (1991), Phinney et al. (2001) e Woolard (1991) mostram que muitos grupos minoritários têm conseguido manter a sua etnicidade. Segundo Fishman (1983), até mesmo nos casos em que esses grupos conquistam certo nível de mobilidade social, eles não têm renunciado à sua identidade étnica e cultural. Nesse sentido, a partir da conquista de recursos por parte de membros desses grupos, movimentos étnicos têm surgido com o objetivo de revitalizar, destacar e manter os seus elementos étnicos. Isso está de acordo com o que mostra Peltz (1991) em seus estudos com imigrantes judeus nos Estados Unidos. Ao contrário do que se imaginava e apontavam outros estudos, o autor detectou a retenção, manutenção e identificação positiva com a cultura judaica, até mesmo em contextos inesperados como bairros periféricos e pequenas comunidades e entre os filhos dos imigrantes – um grupo que muitos consideram ter a tendência de rejeitar a língua e a cultura dos seus ancestrais. Portanto, por mais que se apresente variação tanto no uso da língua como na identidade étnica, o que é relevante é o fato de haver a manutenção de ambas. O autor destaca que o uso contínuo da língua materna étnica é um forte indício de etnicidade e uma forma de declaração da solidariedade entre os membros do grupo. Para Peltz (1991, p. 200, tradução minha), “a língua é o centro focal dos nossos atos de identidade”.²⁴ De Heredia (1989) afirma que a língua está bem relacionada à identidade étnica ou cultural e, nesse sentido, desempenha um papel importante. De acordo com Myers-Scotton (2006), a língua carrega consigo associações tanto com a identidade quanto com a cultura.

²⁴ “[...] language [...] as the focal centre of our acts of identity [...]”.

Destarte, em contextos como os de imigração, muitas vezes as línguas étnicas podem ser um dos símbolos mais importantes da identidade do grupo. Isso ocorre porque a língua serve como um distintivo positivo de identificação. Nas situações de contato, os membros dos diferentes grupos passam a valorizar a própria língua. Dessa forma, a função da língua como elemento étnico contribui para a promoção do multilinguismo, dado que promove a manutenção da língua materna do grupo minoritário; por outro lado, geralmente é necessário adquirir e usar a língua da sociedade abrangente. Além disso, como destaca Braggio (2010, 2015), em contextos de contato e conflito, a língua do grupo étnico pode ser usada como atitude e/ou instrumento de resistência.

Eisenstadt (1954) salienta que a formação de um grupo étnico torna-se mais evidente quando ocorre, por exemplo, o surgimento de um grupo de imigrantes dentro de outra configuração social. Apesar do contato e das pressões para que se adaptem, esses indivíduos procuram manter, de alguma forma, elos entre si que favorecem a manutenção de sua identidade étnica. Nessa linha de raciocínio, Barth (1976) mostra que, se por meio da sua conduta os membros afirmam que pertencem ao grupo A (grupo étnico), em contraste com outra categoria análoga B (sociedade abrangente), eles esperam ser tratados como tal e, assim, que a sua própria conduta seja interpretada e julgada como A (grupo étnico) e não como B (sociedade abrangente) em razão de estarem confirmando a sua adesão à cultura comum do grupo A (grupo étnico), o que não significa a impossibilidade de haver contato ou algum nível de ligação com a cultura B (sociedade abrangente).

Vale destacar que não faz sentido o uso do termo etnicidade para se referir aos membros de um grupo nacional dentro do seu próprio contexto; ou seja, para nós brasileiros, não faz sentido evocar uma etnicidade brasileira. Por mais que exista o sentimento de brasilidade, isso não é expresso da mesma forma como a etnicidade, que se estrutura com base na diferença, a partir dos elementos culturais que se tornam símbolos diacríticos. Por outro lado, esta pode ser evocada por grupos de brasileiros que se encontram no exterior em contato com outras identidades e culturas, uma vez que é nesses casos que os indivíduos sentem a necessidade de afirmar a(s) sua(s) identidade(s), pois a identidade étnica ou etnicidade é expressa sempre em relação a outro grupo cultural.

De acordo com Barth (1976), a identidade étnica pode estar sobreposta à maioria dos demais *status* da vida do indivíduo e, dessa forma, compor ou definir as possíveis constelações do *status*, ou seja, as personalidades ou papéis sociais que o indivíduo pode assumir com tal identidade. Nesse sentido, a etnicidade é uma categoria similar ao gênero e à classe social, já que compele o sujeito em todas as suas atividades, de modo que não se limita a apenas algumas situações sociais. Portanto, a identidade étnica é imperativa no sentido de que não pode ser deixada de lado nem temporariamente suprimida por outras definições relacionadas a situações específicas. A esse respeito, é importante enfatizar que os sistemas sociais podem diferir no grau em que a identidade étnica, como um *status* imperativo, pode restringir o indivíduo na variedade tanto de *status* como de funções que pode assumir.

Phinney et al. (2011) concluem que não há uma relação estritamente direta entre as políticas de imigração e a identidade étnica de grupos de imigrantes. Para eles, os fatores decisivos para a formação da etnicidade não estão ligados diretamente às políticas nacionais, mas às circunstâncias mais locais, como dispersão *versus* concentração elevada local, às próprias características de um grupo em particular, como relações pessoais entre familiares, amigos e colegas, bem como às configurações funcionais do dia a dia relacionadas a contextos como trabalho, escola e bairro. Nesse sentido, as situações locais podem não corresponder necessariamente às políticas oficiais de imigração.

Portanto, em cada contexto de imigração, as particularidades e preferências dos imigrantes interagem com as políticas locais que, geralmente, estão relacionadas às atitudes dos membros da sociedade de acolhimento. Em muitos casos, as situações das minorias estão permeadas pela rejeição por parte da sociedade abrangente. Quando há um clima hostil que pode ser velado ou desvelado em relação aos imigrantes, este pode ter um efeito ambivalente entre os membros de um grupo étnico. Há essa ocorrência porque, como resultado da hostilidade, alguns podem passar a rejeitar a sua cultura em razão da pressão sentida. No entanto, nesse mesmo contexto outros indivíduos podem passar a afirmar e expressar o seu orgulho étnico, bem como enfatizar a solidariedade entre os membros do grupo como forma de lidar com as atitudes negativas vivenciadas em relação à sociedade abrangente.

Para Barth (1976), um aspecto peculiar das situações de minoria está na organização tanto das atividades como da interação, que ocorrem a partir da dinâmica

que mantém dentro do sistema social a maior parte, quando não todos os setores de atividades organizados, visando aos membros do grupo majoritário; por outro lado, há o sistema de *status* do grupo minoritário que tem aplicabilidade especialmente para as relações dentro da minoria, e somente em alguns setores de atividade que geralmente não oferecem base para a atuação em outros setores laborais.

Dentro das comunidades étnicas podem existir sanções internas que tendem a aumentar a conformidade manifesta em seu interior, bem como acentuar as diferenças culturais com os membros da sociedade abrangente. Se a segurança de um indivíduo depende do apoio do seu grupo, a autoidentificação como membro dessa comunidade deverá ser expressa e confirmada explicitamente. Qualquer conduta que se desviar dessa norma é interpretada como uma fraqueza da sua identidade e, portanto, das bases da sua segurança.

Embora muitas vezes o termo identidade étnica possa ser usado apenas para se referir aos membros de determinado grupo étnico como um rótulo que os denomina, ele abarca uma construção complexa e multidimensional que, tal como a cultura, pode variar entre os membros de um mesmo grupo. O conceito de etnicidade estende-se, especialmente, sobre diversos campos das relações interétnicas que vão desde as estratégias de mobilização política à constituição de grupos de interesse na competição por recursos. Como indica Seyferth (1996), qualquer traço cultural que implica diferença pode ser transformado em símbolo étnico para os membros de determinado grupo. Portanto, elementos como a origem presuntiva e a língua de origem em comum podem se tornar importantes na construção da identidade étnica pela qualidade de referência primária e primordial da etnicidade. Os elementos que passam a marcar a diferença de um grupo são tomados para constituir a sua etnicidade. Com isso, embora não exista um critério fixo, a constituição de um grupo étnico está vinculada a uma identidade étnica específica suficientemente capaz de distingui-lo de outros grupos (MUYSKEN; APPEL, 1982). Dessa forma, a etnicidade é uma construção social que ocorre no interior dos contextos sociais, como um cenário de imigração, contribuindo para determinar as posições ocupadas pelos indivíduos e, desse modo, orientar as suas representações e escolhas.

Para efeitos de estudo, é importante que os pesquisadores se dediquem a compreender os limites sociais referentes às identidades étnicas, que podem, concomitantemente, estar vinculadas a limites territoriais. O fato de um grupo manter a

sua identidade, embora esteja em contato com outros, indica as pistas que determinam a sua pertença ao grupo, da mesma maneira que evidencia os meios empregados para expor como ocorre a sua filiação ou exclusão do grupo. Portanto, como mostra Barth (1976), além de compreender como acontece a ocupação de territórios específicos por meio dos grupos étnicos, é importante desvelar os meios pelos quais eles conseguem manter a sua unidade, já que isso acontece não somente pelas formas de recrutamento, mas também pelas formas de se expressar e de manter a sua contínua ratificação.

2.3.1 Contextos de imigração: questões de interação e cultura

A análise de um contexto de imigração deve partir da premissa que se está analisando uma sociedade plural, o que envolve a compreensão de como os indivíduos dos diferentes grupos envolvidos no contexto em questão interagem entre si. Quando se fala em interação em contextos multiculturais, faz-se referência ao contato entre os grupos culturalmente diversos dentro de um Estado nacional, em sentido macro, ou em um contexto específico, como um bairro ou uma comunidade, em sentido micro. Desse modo, pode-se referir aos processos de interação entre os indivíduos que são membros dos microgrupos a compor determinado contexto. Ao fazer a análise de um grupo de imigrantes, por exemplo, é importante salientar que o processo interativo envolve também questões culturais, portanto, a análise deve ser efetuada com vistas a compreender também questões culturais.

Como destacam Berry (2011), Grosjean (1982, 2010), Romaine (1994) e Skutnabb-Kangas (1988), em nível mundial, a maior parte das sociedades é multilíngue e culturalmente plural. Berry (2011, p. 2) afirma que “todas as sociedades contemporâneas são culturalmente plurais, nenhuma sociedade é composta por pessoas que têm uma cultura, uma língua e uma identidade”.²⁵ Portanto, a visão de um Estado-nação étnica e linguisticamente homogêneo não é realista. As sociedades podem ser consideradas plurais pelo fato de seus contextos serem marcados pela presença de grupos étnica e culturalmente diferentes. Além dos grupos indígenas, a diversidade

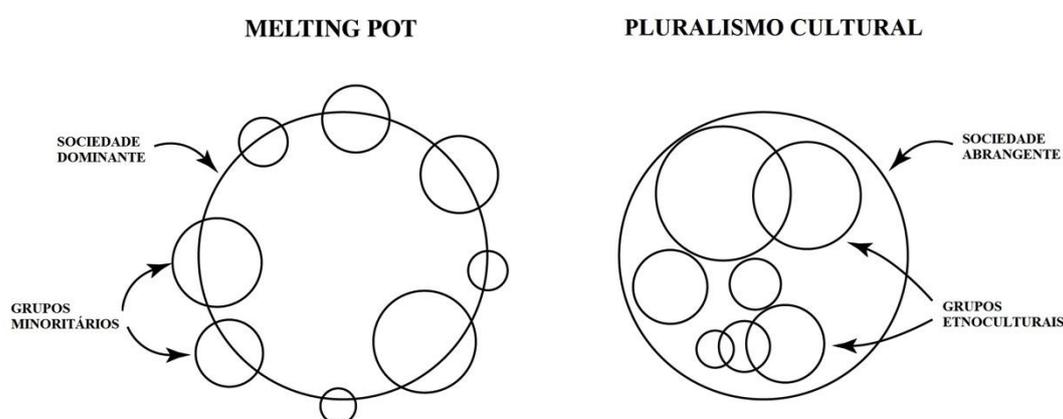
²⁵ “[...] all contemporary societies are now culturally plural; no society is made up of people having one culture, one language, and one identity”.

linguística e cultural se deve também a fenômenos internacionais como a colonização, a escravidão, a globalização e os crescentes movimentos de imigrantes e refugiados.

Ao nos depararmos com esses contextos de culturas e línguas em contato, talvez um dos nossos primeiros questionamentos seja acerca dos fatores que podem estar relacionados à manutenção da(s) língua(s) e culturas, valores e costumes de grupos minoritários como os dos imigrantes. Nesse sentido, Phinney et al. (2001) afirmam que as atitudes em relação à manutenção ou não da identidade étnica e cultura dos imigrantes estão relacionadas à forma como esses indivíduos são percebidos e aceitos pela sociedade do país de acolhimento. Os autores colocam em destaque que a identidade étnica é suscetível de ser mais acentuada quando os imigrantes mantêm o desejo de estabelecer fortes vínculos com o seu grupo, tal como quando o pluralismo é encorajado e devidamente aceito no contexto de acolhimento. Portanto, os resultados dos processos de adaptação dos imigrantes podem ser altamente variáveis em virtude das especificidades de cada grupo minoritário e das particularidades de cada contexto abrangente. Dessa forma, cabe aos pesquisadores analisar as relações e os processos que são comumente aplicáveis a vários contextos, bem como, ao mesmo tempo, identificar as características que são específicas de determinado(s) grupo(s).

Berry (2011) apresenta dois modelos contrastantes que caracterizam as sociedades plurais, conforme mostra a Figura 3.

Figura 3 - Modelos implícitos de sociedades plurais



Fonte: BERRY (2011).

Nota: Adaptado pelo autor.

O modelo do *melting pot* mostra a presença de diversos grupos minoritários que estão à margem de dada sociedade dominante. Eles permanecem distinguíveis e, de

acordo com a dinâmica imposta pela sociedade dominante, se tornarão indistinguíveis se forem totalmente absorvidos ou incorporados à sociedade abrangente. O modelo do pluralismo cultural representa uma perspectiva multicultural, em que há uma sociedade ampla que não ignora os interesses e as necessidades dos vários grupos culturais que são incorporados como grupos etnoculturais. De acordo com essa perspectiva, há uma sociedade plural na qual tanto a sociedade abrangente como os grupos etnoculturais não dominantes, como os imigrantes e os indígenas, devem levar as suas vidas segundo os seus próprios padrões culturais. Desse modo, o contexto é permeado por negociações e compromissos assumidos em conjunto.

Segundo Berry (2011), o modelo do pluralismo cultural não representa unicamente o modo de vida da sociedade abrangente, de modo que prevaleça apenas a língua e a cultura do grupo dominante em virtude da sua institucionalização nos meios públicos. De acordo com essa premissa, todos os grupos devem ser encarados como legítimos grupos etnoculturais. Como indivíduos pertencentes a culturas específicas, devem ter seus direitos culturais assegurados, independentemente da sua dimensão ou poder. Nesse sentido, não deve haver a expectativa de que os grupos minoritários sejam assimilados ou absorvidos pelo grupo dominante. Trata-se de uma perspectiva que não é unidimensional mas multidimensional, pois as relações interculturais não são vistas como unidirecionais, mas sim como mútuas e recíprocas.

De acordo com Berry (2011), os modelos apresentados referem-se a um dos possíveis acordos em sociedades com diversidade cultural. Por um lado, no *melting pot* prevalece a visão tradicional de minoria e o pluralismo é visto como um problema que deve ser reduzido, até mesmo eliminado. Por outro, no pluralismo cultural predomina a visão do multiculturalismo, em que o pluralismo é visto como um recurso e a inclusão deve ser fomentada com políticas e programas de apoio.

Berry (2011) emprega a expressão “estratégias interculturais” quando se refere às relações entre diferentes grupos em sociedades plurais, tanto dominantes quanto não dominantes. O autor mostra que o envolvimento pode se dar de diferentes formas. Fatores como o fato de ser membros do grupo majoritário, como imigrantes, refugiados ou assentados, implicam diferenças na forma como se dão as relações. Quando se trata de grupos etnoculturais não dominantes em contato com grupos dominantes, os primeiros podem usar estratégias que visem à apropriação dos valores culturais do grupo dominante em detrimento de sua cultura. Em contrapartida, quando as atitudes do

grupo dominante buscam mudanças com o intuito de inserir ou acomodar outros grupos em seu contexto, essa estratégia está ligada à ideologia do multiculturalismo.

As ações dos indivíduos dos grupos etnoculturais nesses contextos de contato são balizadas pelos seguintes fatores: o desejo de manter a cultura e a identidade do grupo; o desejo de interagir com outros grupos etnoculturais na sociedade abrangente, incluindo, especialmente, o grupo dominante. É importante salientar que o processo de aculturação (ou não aculturação) varia de grupo/contexto para grupo/contexto assim como de indivíduo para indivíduo.

Autores como Berry (1990, 2011), Phinney (1996) e Phinney et al. (2001) usam o termo aculturação para abarcar uma construção ampla que envolve uma gama de comportamentos, atitudes e valores que mudam com o contato entre culturas. É importante destacar que, atualmente, quando se fala em aculturação, não se faz referência a um processo linear subtrativo de mudança que exige que o indivíduo abandone a sua cultura de origem em detrimento de uma nova cultura. De acordo com essa perspectiva, a aculturação deve ser vista como um processo multidimensional. Para Lee (1975), os migrantes tendem a assumir algumas das características da população do lugar de acolhimento, mas nunca perdem por inteiro as características que compartilham com a população do seu lugar de origem. Nesse mesmo sentido, Macisco Junior (1975) já apontava que o processo de adaptação dos imigrantes deve ser considerado transitório tanto no nível do indivíduo como no da sociedade, uma vez que a adaptação não é necessariamente uma aceitação unilateral de normas e valores por parte dos imigrantes.

Portanto, a aculturação é considerada um processo multidimensional que pode envolver a manutenção da cultura de origem e a aquisição de valores culturais da sociedade abrangente. Dessa forma, os indivíduos de um grupo minoritário podem manter em níveis variados a sua cultura e se envolver também em diferentes graus com a cultura da sociedade abrangente.

Na abordagem da aculturação como um processo bidimensional, geralmente toma-se como referência Berry (1990), que parte do reconhecimento de duas facetas importantes desse fenômeno: a preservação da cultura de origem como um patrimônio e a adaptação à sociedade de acolhimento. Berry sugere duas perguntas como meio de identificar as estratégias que podem ser empregadas pelos imigrantes para lidar com a aculturação: a herança cultural é vista como um valor positivo pelos membros do grupo

de imigrantes? Para eles, é positivo desenvolver relações com os membros da sociedade abrangente?

Quatro estratégias de aculturação (integração, assimilação, separação e marginalização) podem derivar das respostas positivas ou negativas a essas perguntas. A integração diz respeito a respostas positivas a ambas. A marginalização, por sua vez, está ligada a respostas negativas a ambas. Uma resposta positiva à primeira pergunta e negativa à segunda pode definir o que se compreende por separação e o inverso define o que é assimilação. Portanto, com base nessa perspectiva, a aculturação pode estar interligada a diversas formas de os indivíduos lidarem com a sua cultura em um contexto de contato. Não é necessário que os imigrantes abram mão da cultura de origem a fim de se adaptar à nova sociedade. Essa premissa está em consonância com o multiculturalismo, que compreende a viabilidade de diferentes culturas coexistirem em dada sociedade. Neste estudo, aculturação é empregada como um termo guarda-chuva que pode englobar os quatro processos: integração, assimilação, separação e marginalização.

Ao se referir a essas relações, Berry (2011) usa o termo “estratégias” em vez de “atitudes” porque consiste da junção de atitudes e comportamentos, ou seja, inclui tanto preferências como resultados reais que permeiam os encontros interculturais no cotidiano desses contextos. O autor aponta duas estratégias básicas relacionadas a contextos de contato entre grupos diferentes: relativa preferência para manter a sua cultura e identidade étnica; relativa preferência para ter contato com a sociedade abrangente e participar dela. Para ilustrar as diferentes estratégias que podem perfazer esses contextos, Berry (2011) mostra que é possível compreendê-las em dimensões atitudinais representadas por setas bipolares (Figura 4).

Figura 4 - Estratégias interculturais de grupos etnoculturais e da sociedade abrangente



Fonte: BERRY (2011).

Nota: Adaptado pelo autor.

Os polos positivos e negativos intersectam-se para definir quatro estratégias diferentes. As estratégias recebem denominações distintas, que variam de acordo com os grupos etnoculturais em questão (dominante ou não dominante). No que diz respeito ao grupo não dominante (lado esquerdo da figura), quando os indivíduos não procuram manter a sua identidade cultural, mas, pelo contrário, buscam interagir constantemente com membros do grupo majoritário e apropriar-se dos seus elementos culturais, a estratégia é definida como assimilação. Quando se fala em assimilação faz-se referência aos casos que envolvem a aprendizagem dos elementos da sociedade dominante, em detrimento da qual há o apagamento ou abandono da maior parte dos elementos da cultura dos imigrantes. Por outro lado, quando o grupo expressa interesse tanto em manter a cultura original como assegurar as interações constantes com outros grupos, a estratégia é denominada integração. Nesse caso, os membros do grupo mantêm um relativo grau de integridade cultural, enquanto procuram participar como integrantes da sociedade abrangente. O processo de integração envolve a aprendizagem tanto da língua como dos elementos culturais da nova cultura com que os indivíduos estão em contato, o que inclui normas, valores e habilidades. Mas, para que seja, de fato, um processo

integrador, não pode haver o apagamento dos elementos já estabelecidos em sua vida, pertencentes à cultura de origem.

Em contraste, trata-se de uma alternativa de separação quando os indivíduos do grupo minoritário estão ligados à cultura de origem e a priorizam, evitando a interação com outras culturas. A separação envolve a aprendizagem mínima das características da sociedade abrangente, combinada com a retenção máxima dos recursos da própria cultura. Segundo Eisenstadt (1954), isso ocorre quando os membros de um grupo de imigrantes procuram manter os seus padrões, como costumes, práticas religiosas, estilo de habitação e tradições ligadas à família. Dentro desses grupos há relativa solidariedade interna e manutenção das relações intergrupais. Geralmente, eles têm independência econômica e procuram se isolar geograficamente, como os Amish e os Menonitas. De acordo com Germani (1975), um grupo de imigrantes pode participar de determinada estrutura social mas sem estar integrado a ela. Pode desempenhar papéis dentro da sociedade, mas de maneira que outros grupos sociais importantes não os aceitem, isto é, muitos imigrantes podem desempenhar papéis sociais que representem o mínimo exigido para que possam continuar vivendo em dada sociedade, permanecendo segregados ou alheios a um conjunto de outras atividades.

É provável que tenham um trabalho, que usem os serviços públicos, que comprem bens etc., e nesse sentido tenham adquirido o conhecimento necessário para desenvolver atividades e desempenhar os diversos papéis implícitos nas situações sociais correspondentes. Mas, ao mesmo tempo, essas mesmas pessoas possam continuar morando em um bairro isolado, formado por imigrantes do mesmo lugar de origem, mantendo ou procurando manter a mesma cultura da sua aldeia ou lugar de origem e estreitas relações interpessoais com amigos e parentes que ainda moram ali. (GERMANI, 1975, p. 69, tradução minha).²⁶

Dessa forma, embora esses imigrantes vivam fisicamente em uma sociedade e possam participar de um conjunto de atividades, eles permanecem alheios a diversos setores, como as formas de lazer e os sistemas trabalhista, jurídico e político.

²⁶ “Es probable que tengan un trabajo, que usen los servicios públicos, que compren bienes, etc., y en este sentido tienen que haber adquirido el conocimiento necesario para llevar a cabo estas actividades y desempeñar los diversos roles implícitos en las situaciones sociales correspondientes. Pero al mismo tiempo esas mismas personas pueden seguir viviendo en un barrio aislado formado por inmigrantes del mismo origen, manteniendo o tratando de mantener la misma cultura de su aldea o lugar de origen, y estrechas relaciones interpersonales con amigos y parientes que todavía residen allí”.

Como revela Macisco Junior (1975, p. 103), “muitos imigrantes podem estar na cidade e ao mesmo tempo não ser da cidade”. Além disso, muitos imigrantes podem se encontrar residencialmente segregados. Nesses contextos, os novos imigrantes muitas vezes têm pouco contato com a população local, desenvolvendo a própria cultura dentro da sociedade abrangente. Portanto, mesmo se os imigrantes estiverem expostos aos padrões sociais e culturais da sociedade abrangente, eles podem se adaptar a eles a partir dos seus próprios padrões.

Por fim, quando há poucas possibilidades de manutenção da cultura (muitas vezes por razões impostas para a perda da sua cultura) e reduzido interesse em ter relações com membros de outros grupos (em muitos casos por motivos de exclusão ou discriminação), esse processo é definido como marginalização. Tal processo envolve a combinação da aprendizagem mínima da nova cultura e, na maioria dos casos, o abandono da maior parte do patrimônio cultural. Em muitos casos, esses grupos de imigrantes estão isolados, não em sentido físico, mas em razão da discriminação que vivenciam. Por isso, esses imigrantes geralmente encontram-se nos estratos mais baixos da sociedade e lhes custa atingir outras posições na sociedade.

À primeira vista, pode parecer que os grupos não dominantes têm liberdade de escolha no que diz respeito a preservar ou não a sua língua e cultura. No entanto, nesses contextos há relações e situações hierárquicas, geralmente marcadas por conflitos. O grupo dominante impõe as suas regras de modo que acaba restringindo as opções dos grupos não dominantes no que tange a manter ou não a sua língua e cultura. Por exemplo, a integração só pode ser viável e conquistada por um grupo não dominante quando a sociedade dominante for aberta e inclusiva, possibilitando e favorecendo a diversidade cultural. Para que essa perspectiva seja efetiva, os grupos não dominantes devem adotar valores básicos da sociedade geral, enquanto, ao mesmo tempo, o grupo dominante deve estar preparado para fazer adaptações em departamentos das suas instituições, como a educação, para melhor atender às necessidades dos grupos que convivem em sua sociedade plural.

Em virtude da forte influência desempenhada pelo grupo dominante nos processos socioculturais dos grupos não dominantes, são apresentados agora os conceitos que constam do lado direito da figura de Berry (2011). Assim, quando há assimilação, a partir de medidas tomadas pelo grupo não dominante, esse fenômeno é denominado *melting pot*, ou seja, se em um contexto houver vários grupos minoritários

correlacionados de forma semelhante com a sociedade abrangente, o cenário pode se tornar um verdadeiro caldeirão de culturas. Segundo Mello (1999, p. 33), a expressão *melting pot* caracteriza “uma situação ou um lugar onde pessoas de várias etnias se misturam, se fundem em um verdadeiro ‘caldeirão borbulhante’. O resultado do escaldado de raças cujo sabor, doce ou amargo, depende dos ingredientes, do modo de fazer e do tempero de quem o prepara”. Se, assim como destaca Braggio (2002, p. 139), as minorias linguísticas forem “consideradas como entraves”, pode haver separação forçada pelo grupo majoritário em relação aos grupos minoritários, o que acarretaria a segregação. Ao ocorrer o processo de marginalização também imposto pelo grupo dominante, surge a exclusão. Já a integração pode se dar quando a diversidade cultural for uma característica da sociedade como um todo, incluindo os vários grupos etnoculturais, o que é visto como multiculturalismo.

2.3.2 Cultura: um conceito em movimento

Cultura é um conceito que está em contínuo desenvolvimento e por isso admite várias acepções. Em sua etimologia, remonta ao termo *colere*, do latim, que significa cultivar – ação de cuidar, tratar a terra –, daí a palavra agricultura (tratar o solo e produzir com técnicas especiais). Em seu sentido genérico, cultura abrange o conjunto de conhecimentos que uma pessoa tem, isto é, o saber, a erudição, o senso estético próprios de um estudioso. Transparece aqui a ideia de cultura como civilização, “como um corpo de trabalhos artísticos e intelectuais de valor reconhecido, juntamente com as instituições que o produzem, difundem e regulam” (EAGLETON, 2005, p. 36).

A ideia de cultura como “modo de vida”, como forma de designar um “tipo de sociedade”, ganha importância nos estudos antropológicos e sociológicos, passando a significar o conhecimento, a arte, a lei, a moral, os hábitos, os costumes, as tradições e as aptidões adquiridas pelo indivíduo no seio da família e na coletividade como membro de determinada sociedade. Esse conceito, proposto por Edward Tylor em 1871 (LARAIA, 2009, p. 25), refuta a ideia de cultura como herança biológica, inata, e destaca a natureza dinâmica, social, adaptativa e inventiva do ser humano para adquirir todo um complexo de conhecimentos, práticas, símbolos e valores socialmente compartilhados. Nesse sentido, cultura é para Tylor tudo aquilo que adquirimos no meio social como produto de nossas interações sociais – línguas, valores, costumes, hábitos, modos de agir, credences etc. Essa concepção de cultura, esclarece Laraia (2009, p. 26),

apoia-se na visão de que nenhuma ordem social resulta de “princípios ou verdades inatas impressos hereditariamente na mente humana”.

Sob a influência da obra *A origem das espécies*, de Charles Darwin, escrita em 1859, as chamadas teorias evolucionistas introduziram a visão de que todas as culturas passam por estágios de desenvolvimento uniformes, isto é, pelos mesmos estágios de desenvolvimento. Esse pensamento levou a uma idealização hierarquizada das sociedades da época, em uma espécie de escala evolutiva que propiciou uma visão etnocêntrica de cultura que certamente privilegiava as culturas europeias. Nesse sentido, cultura é sinônimo de civilização em oposição a barbarismo.

Contudo, como assevera Laraia (2009), a visão evolucionista encontrou forte oposição em Franz Boas, referência nos estudos da antropologia norte-americana pela formulação do conceito de *etnocentrismo*. Boas argumentava que cada cultura é uma unidade integrada com uma história singular. Daí o surgimento do conceito de culturas no plural, em que cada cultura difere de outra em suas singularidades. Sahlins (1997) ressalta que, por caracterizar diferentes formas de vida, o conceito de cultura deve ser empregado sempre no plural. É a noção de cultura étnica distinta, com peculiaridade étnica, da qual fala Eagleton (2005, p. 42), “a cultura no sentido de ter em comum uma linguagem, herança, sistema educacional, valores compartilhados etc., que intervém como o princípio de unidade social”. Dessa forma, cultura passa a ser símbolo de nação, de direitos civis, de lutas de classe, constituindo-se, pois, em um elemento vital para a unidade nacional.

Para Hall (2006, p. 49), essa concepção de culturas nacionais surge no mundo moderno com a idealização do Estado-nação, uma fonte de controle social e político na medida em que busca criar padrões universais homogeneizantes:

[...] a formação de uma cultura nacional contribuiu para criar padrões de alfabetização universais, generalizou uma única língua vernacular como o meio dominante de comunicação em toda a nação, criou uma cultura homogênea e manteve instituições culturais nacionais, como, por exemplo, um sistema educacional nacional.

Hall (2006) argumenta ainda que as culturas nacionais não são somente entidades sociopolíticas localizadas no tempo e espaço, mas também sistemas de representação simbólica que têm o poder de gerar sentimentos de identificação e de pertencimento nacional. As culturas nacionais são, pois, palco para a formação da identidade nacional de um povo. Contudo, ressalta o autor, as identidades nacionais não

são inatas, biologicamente herdadas, mas construídas discursivamente. Tampouco são unificadas em torno de um “único povo” ou etnia como se fosse uma “grande família nacional”. Exemplificando, a noção de brasilidade que compartilhamos apaga as diferenças que separam todos os brasileiros em termos de gênero, classe social etc., e, em nome dos sentimentos de lealdade e pertencimento à nação, somos todos brasileiros. Isso significa que a forma como a brasilidade é caracterizada reside na perspectiva de como é contada a narrativa da cultura nacional.

Para Hall (2006, p. 51), a identidade nacional é, então, uma “comunidade imaginada”, justificando uma cultura nacional. É um discurso, “um modo de construir sentidos [...] com os quais podemos nos identificar [...] nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas (HALL, 2006, p. 50-51).

Outra contribuição para a compreensão do conceito de cultura vem da etnografia. Spradley (1980) entende cultura a partir de três aspectos da experiência humana: o que as pessoas fazem (comportamento cultural), o que elas sabem (conhecimento cultural) e as coisas que fazem e usam (artefatos culturais). Cultura, nessa perspectiva, é entendida como o “*conhecimento adquirido que as pessoas usam para interpretar a experiência e induzir o comportamento*” (SPRADLEY, 1980, p. 6-7, tradução minha, grifo do autor).²⁷ Portanto, a cultura é a mola propulsora do comportamento humano em sociedade, é a porta que dá acesso aos sentidos que os membros de dada comunidade constroem e reconstróem acerca de si próprios e daqueles que vivenciam outros contextos culturais e com os quais se interconectam e se interrelacionam.

De acordo com Sahlins (1997, p. 41), a cultura é “a organização da experiência e da ação humanas por meios simbólicos”. O autor compreende cultura como um aparato pelo qual as sociedades ou grupos se distinguem uns dos outros, isto é, “a demarcação da diferença” (SAHLINS, 1997, p. 43). Nessa lógica, Sahlins (1997, p. 46) mostra que cultura é “aquilo que caracteriza de modo singular um determinado povo”. O autor esclarece que existem variedades de cultura e não graus diferentes de cultura, como afirmavam alguns povos que se sentiam superiores a outros – os gregos, por exemplo, encaravam os demais povos como culturalmente atrasados e, portanto, como bárbaros.

²⁷ “[...] the acquired knowledge people use to interpret experience and generate behavior”.

Segundo Sahlins (1997), os povos utilizam a cultura não apenas para marcar a sua identidade, mas também para retomar o controle do seu próprio destino. Desse modo, “as pessoas organizam sua experiência segundo suas tradições, suas visões de mundo, as quais carregam consigo também a moralidade e as emoções inerentes ao seu próprio processo de transmissão. As pessoas não descobrem simplesmente o mundo: ele lhes é ensinado” (SAHLINS, 1997, p. 48).

Agar (2006), por sua vez, acredita que o conceito de cultura é algo relativo, pois não faz sentido falar da cultura de X sem falar sobre a cultura de X para Y; ou seja, em qualquer abordagem sobre cultura, é preciso levar em conta a cultura “de quem” e “para quem”. Nesses termos, cultura pode ser entendida como “o que as pessoas precisam saber ou fazer para serem aceitas como membros de uma dada comunidade” (REES; MELLO, 2011, p. 32). Isso envolve conhecer, compartilhar e transmitir valores, crenças e normas de comportamento sobre formas de pensar, decidir e agir no mundo.

De acordo com Kramsch (2014, p. 9), a cultura implica “as formas de falar, comer, morar, trabalhar e interpretar os eventos”. A autora ainda ressalta que a língua é o principal meio pelo qual os indivíduos conduzem a sua vida social, e, por certo, os contextos de comunicação são permeados pela ligação ou junção da língua à cultura de formas múltiplas e complexas (KRAMSCH, 1998). Culturalmente, os falantes identificam-se uns com os outros por meio dos usos da língua. De tal modo, a cultura promove, por meio da língua, um processo que inclui e exclui; ou seja, para se identificarem como membros de uma comunidade, os indivíduos precisam se definir como um dos seus membros, o que ocorre em oposição aos outros. Dessa forma, por meio da língua ocorre a construção do “nós” em oposição ao “eles”.

Para Wolf (2003), cultura envolve uma série de processos e não elementos como coisas, objetos, costumes ou fatos culturais. Segundo o autor, o termo cultura pode ser compreendido como o(s) processo(s) que faz(em) com que as coisas sejam feitas, processo(s) esse(s) que constrói(em), desconstrói(em), desfaz(em) e reconstrói(em) os elementos culturais concretos. Portanto, de acordo com a perspectiva apresentada por Wolf, um modo apropriado para discutir cultura é se concentrar nas “produções culturais”. Podem ser considerados como produções culturais elementos como discursos, significados, materiais, práticas e processos de um grupo. A partir desses elementos, um estudo sobre cultura deve procurar dar voz aos indivíduos de

determinado grupo para que se possa, então, compreender e trazer à baila os significados culturais compartilhados pelos membros do grupo.

No entanto, contextos marcados pela diversidade cultural podem muitas vezes se tornar cenários em que as diferenças são vistas de modo negativo e, dessa forma, abrir espaço para a discriminação e o preconceito. Na seção a seguir, procuro discorrer a respeito da construção do estigma que está vinculado a esses processos de exclusão.

2.4 Estigma

Goffman (2006) foi um dos primeiros autores a abordar a temática da estigmatização e o primeiro pesquisador a pensar o conceito de estigma sob uma perspectiva social. Segundo ele, o processo de estigmatização não ocorre em razão da existência de um atributo em si, mas da existência de uma relação incongruente entre os atributos e os estereótipos que os membros da sociedade criam para determinado tipo de pessoa. Dessa forma, aqueles atributos que não estão em harmonia com as identidades dos indivíduos, mas que são criados e usados para estereotipá-los, caracterizam o processo de estigmatização no sentido de gerar identidades degeneradas. A partir dessa temática central, Goffman (2006) criou o conceito de estigma em sua obra *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*, mas não esgotou o tema, abrindo caminho para que pesquisadores de diversas áreas, como a sociologia, a antropologia, a sociolinguística, a saúde, a psicologia e a psiquiatria, dentre outras, tenham interesse no assunto e possam oferecer novas abordagens.

Para Goffman (2006, p. 6), o termo estigma é usado em referência

a um atributo profundamente depreciativo, mas o que é preciso, na realidade, é uma linguagem de relações e não de atributos. Um atributo que estigmatiza alguém pode confirmar a normalidade de outrem, portanto ele não é, em si mesmo, nem horroroso nem desonroso.

Portanto, os estigmas são identidades deterioradas por meio da ação social, haja vista que é justamente nos contatos sociais que ocorre a construção da teoria de um estigma, uma ideologia para explicar a inferioridade do outro. Ao surgir um estranho que possui atributos que o tornam diferente do “nós”, a partir da interação e da percepção e com base em elementos culturais, a esse “outro” pode ser atribuída uma categoria que o julgue inferior. Nessas circunstâncias, é criado um estigma. A

característica principal do estigma atribuído ao “outro”, ou seja, ao “diferente”, é a de descrédito social, mas podem surgir outros juízos de valor atribuídos a esse indivíduo.

Portanto, trata-se de uma relação entre atributo e estereótipo. Nesse ínterim, é na esfera social que se rotulam, catalogam e estigmatizam os sujeitos e, em muitos casos, pode-se classificá-los como indivíduos de baixa potencialidade e nocivos à convivência. Logo, a construção do estigma surge quando “um indivíduo que poderia ter sido facilmente recebido na relação social quotidiana possui um traço que pode-se impor à atenção e afastar aqueles que ele encontra, destruindo a possibilidade de atenção para outros atributos seus” (GOFFMAN, 2006, p. 14). O autor cita estigmas de três naturezas diferentes: aqueles ligados a diferenças no corpo físico; aqueles ligados ao que o autor define como culpas de caráter individuais; aqueles ligados a diferenças de etnia, nacionalidade ou religião.

Desse modo, a sociedade estabelece os meios para categorizar as pessoas. Tendo em vista que a estigmatização é uma construção das relações sociais, o estigma não está nos atributos do indivíduo em si. Isso posto, o fato de o indivíduo ter determinado atributo não o caracteriza como um estigma. Este é construído essencialmente por meio da relação entre o indivíduo que possui atributos diferentes dos demais membros de determinada sociedade e estes últimos.

Ainlay, Becker e Coleman (1986) também salientam que o estigma não constitui uma propriedade do indivíduo, pois os atributos impostos a uma pessoa estigmatizada não são inerentes a ela. Nesse sentido, as pessoas são estigmatizadas em determinados contextos por fatores que envolvem questões culturais, históricas, políticas e econômicas ligadas a esse contexto. É importante destacar que cada sociedade cria hierarquias de atributos agradáveis e desagradáveis, assim como um conjunto de regras para gerenciá-los (AINLAY, BECKER; COLEMAN, 1986). Portanto, é necessário compreender os elementos sociais, culturais e históricos para que se possa compreender o processo de estigmatização.

Em razão da discrepância entre a(s) identidade(s) do indivíduo e a identidade real gerada pelo estigma e por ser este de natureza negativa, trata-se de algo que acarreta uma ampla diminuição da autoestima do indivíduo e, conseqüentemente, conflitos em sua vida diária. Vale ressaltar que o termo estigma é usado “em referência a um atributo profundamente depreciativo” (GOFFMAN, 2006, p. 13). Além de a sociedade reduzir as oportunidades para os estigmatizados, impõe a perda da sua verdadeira identidade

social e uma imagem deteriorada segundo o modelo que lhe convém. Desse modo, ser estigmatizado é algo que sempre traz consequências não benéficas para o indivíduo, em razão de a sua real identidade sofrer um processo de deterioração por não se incluir no padrão que a sociedade institui como normal e natural.

Alguns podem interpretar a perspectiva de Goffman (2006) colocando o estigma como se fosse um elemento realmente negativo do indivíduo estigmatizado, todavia, o estigma está na visão de quem percebe aquele indivíduo de modo negativo. Nesses termos, uma pessoa é estigmatizada por pertencer à etnia X, por falar certa língua ou de determinada maneira, por apresentar alguma deficiência física, por ser pobre, por estar ligada à religião Y, por ser homossexual etc. O estigma não está, pois, no indivíduo, mas está imbricado na relação com a sociedade. Assim, não podemos tomar uma característica individual ou grupal e afirmar que é um estigma – podemos, sim, afirmar que, em virtude dessa característica, o indivíduo ou grupo é vítima de estigmatização. Se a sociedade passa a adotar outro ponto de vista em relação a tal atributo, pode ser capaz de enxergar o indivíduo como um ser completo, com qualidades e potencialidades.

Portanto, o estigma é sinônimo de divisão, pois, a partir do emprego dos rótulos, passa gerar a separação entre dois grupos: “nós” e “eles” (LINK; PHELAN, 2001). O “nós” reúne todos os valores que constituem o ponto de vista do indivíduo que comunga da ideologia dominante da sociedade. Por outro lado, o “eles” refere-se às pessoas que são diferentes do “nós” e passam a ser rotuladas de modo negativo.

Nessa dinâmica, são os demais membros da sociedade que constroem uma teoria do estigma, ou seja, eles criam uma ideologia para justificar ou explicar a inferioridade dos indivíduos estigmatizados. Dessa forma, justificam a tese de que uma pessoa com determinado atributo que foi tachada como um estigma é inferior. Desse modo, a identidade social desses indivíduos passa a ter uma marca que os deteriora ao conviver com os demais membros da sociedade.

Em decorrência dos estereótipos e rótulos atribuídos aos indivíduos estigmatizados e da forma como são tratados, estes passam a se sentir inferiores e a vergonha passa a ocupar um lugar central nas suas interações, já que surge justamente quando eles enxergam um dos seus atributos como impuro e tentam se imaginar como se não os portassem. O indivíduo estigmatizado passa a se sentir inseguro em relação à maneira como os outros o identificam e o recebem. Portanto, quando assimilada, a

identidade social estigmatizada pode interferir nos atributos e qualidades do indivíduo pelo fato de poder passar a exercer controle sobre as suas ações e reforçar a deterioração identitária, ocultando o caráter ideológico dos estigmas e enfatizando os desvios que lhe foram impostos (GOFFMAN, 2006). Ao incorporar esses padrões, o indivíduo passa a se sentir incapacitado, incompleto e portador de um defeito.

A sociedade preconiza como as pessoas devem ser e torna isso uma obrigatoriedade. Nessa dinâmica, a partir das primeiras preconceções elaboradas pelos membros de uma sociedade ao se deparar com “o diferente”, certos indivíduos não correspondem a tais expectativas e, portanto, tendem a se tornar alvos de estigmatização.

Enquanto o estranho está à nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser incluído [...]. Assim, deixamos de considerá-la criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é o estigma [...]. (GOFFMAN, 2006, p. 12).

De acordo com o autor, a sociedade tem a sua própria expectativa sobre o tipo de cidadão que é visto como ideal ou padrão, de modo que se espera que todos os seus componentes correspondam a ela.

[...] há só um tipo de homem que não tem nada do que se envergonhar: um homem jovem, casado, pai de família, branco, urbano, do Norte, heterossexual, protestante, de educação universitária, bem empregado, de bom aspecto, bom peso, boa altura e com um sucesso recente nos esportes. Todo homem americano tende a encarar o mundo sob essa perspectiva, constituindo isso, num certo sentido, em que se pode falar de um sistema de valores comuns na América. (GOFFMAN, 2006, p. 150).

Na sociedade norte-americana, por exemplo, qualquer indivíduo que não conseguir preencher os requisitos mencionados aqui por Goffman poderá ser estigmatizado e, provavelmente, se sentir indigno, incompleto e inferior.²⁸

Vale ressaltar que o estigma diz respeito a algo que está ligado a situações de poder, marcadas pela rotulação, estereotipização, separação e discriminação. Segundo

²⁸ Na sociedade brasileira também são exigidos praticamente os mesmos requisitos que na sociedade norte-americana, a única diferença sendo a predominância do catolicismo e não do protestantismo, como nos Estados Unidos. Apesar disso, nos últimos anos o movimento evangélico tem ganhado fôlego no país com a perda de fiéis da Igreja Católica.

Link e Phelan (2001), é justamente nas situações hierarquicamente marcadas que os estereótipos são gerados e os rótulos passam a ser empregados a certos indivíduos, o que resulta no processo de estigmatização.

Uma vez constituída a ideologia de um estigma, a sociedade passa a se distanciar do indivíduo estigmatizado, colocando várias barreiras que impedem uma percepção desse indivíduo como um todo. Sua visão coletiva já está contaminada com um olhar de superioridade, que categoriza segundo um ponto de vista míope que acaba comparando, separando e excluindo. Portanto, o estigma refere-se a uma construção feita pelo “outro”, que toma uma característica de determinado indivíduo e a encara como um “defeito”. Então, o fato de o outro ser visto como defeituoso e, portanto, estigmatizado, constitui uma construção ideológica.

Na seção a seguir, mostro como a origem étnica de um indivíduo pode ser tomada como um estigma, o que exemplifica que a estigmatização é construída pelo outro.

2.4.1 Estigmatização pela origem étnica

Entre os indivíduos que podem ser estigmatizados, Goffman (2006) destaca os grupos minoritários, dentre os quais grupos étnicos como os negros e os judeus. O autor salienta que os grupos minoritários étnicos são compostos por indivíduos que têm uma história, uma cultura e – na maioria dos casos – uma origem nacional comum, ligados por um sentimento de lealdade étnica. A sua situação de minoria faz com que os membros desses grupos geralmente se encontrem em uma posição relativamente desvantajosa na sociedade. Para Goffman (2006), a estigmatização dos membros de certos grupos étnicos ou religiosos é uma forma de afastar essas minorias das vias de competição da sociedade. Além disso, muitos dos membros desses grupos podem ser enquadrados também em outra categoria bastante estigmatizada na sociedade: os “pobres”. Na maior parte das sociedades, os indivíduos que se encontram em uma situação de vulnerabilidade socioeconômica são marginalizados e podem ser tratados com repulsa. O estigma relacionado aos membros das classes menos favorecidas do ponto de vista socioeconômico pode se dar pelos estereótipos criados com base nas marcas que trazem no seu modo de falar, na sua aparência e nos seus gestos. Assim, tanto os membros dos grupos minoritários como os indivíduos em desvantagem

socioeconômica ou, em muitos casos, que se enquadram nessas duas categorias, enfrentarão situações em que se verão como vítimas de estigma, o que fará com que se sintam inseguros nas interações com os membros de outros grupos sociais.

Há, portanto, um processo de estigmatização que vem à tona em decorrência de diferenças étnicas e culturais (ARBEX JUNIOR, 1998). O estigma a certo grupo étnico pode se dar a partir de uma atitude desfavorável em relação aos seus membros, que podem ser desprestigiados por uma marca, ou seja, por fatores como a sua cultura, ascendência étnica ou aparência – isso pode incluir os traços físicos do indivíduo, a sua fisionomia, os seus gestos, bem como a sua língua ou sotaque. No entanto, quando basta a suposição de que o indivíduo descende de certo grupo étnico para sofrer as consequências do estigma, trata-se da estigmatização de origem (NOGUEIRA, 1985). Nesse caso, o integrante do grupo étnico pode se tornar alvo das atenções e passar a incomodar os membros da sociedade abrangente. Segundo Koltai (1998, p. 110),

pode-se acusá-lo de cantar alto demais, dançar de modo excessivamente sensual, cheirar mal, ter hábitos estranhos, trabalhar evidentemente ou mais ou menos do que deveria. E é incrível a rapidez com que se passa de uma acusação à outra. O mesmo estrangeiro que ora se caracteriza por ser preguiçoso e não saber trabalhar, amanhã será aquele fanático por trabalho que roubou o meu emprego. Veja o que acontece hoje em dia na Europa ou em São Paulo com relação aos nordestinos.

A partir do que expõe Koltai (1998), é possível ver como as leituras que a sociedade faz de certo indivíduo são cambiáveis, o que vai alterar também os estereótipos aferidos a ele. De acordo com o meu ponto de vista, um dos meios para que se possa compreender o estigma é entender a relação entre os estigmatizados e o estigma, ou seja, a partir do momento em que são marcados pelo estigma em uma sociedade, ao procurar ouvi-los, é possível desvelar os verdadeiros atributos que acreditam ter, assim como trazer à tona a forma como percebem essa marca e se sentem ao serem rotulados pelos outros.

Nessa perspectiva, menciono o trabalho de Faggion (2010), que estudou o fenômeno de estigmatização e o prestígio sociolinguístico em Caxias do Sul, na região de colonização italiana no Rio Grande do Sul. Os atributos de estigmatização estão ligados às atitudes dos falantes, no que diz respeito à sua linguagem e identidade cultural. A autora mostra que muitos indivíduos se calam para não revelar a sua origem, procurando encobrir o estigma pelo silêncio ou pela modificação da pronúncia. Isso

ocorre porque, naquela região, a pronúncia estigmatizada do ítalo-brasileiro vincula-se à situação sociocultural do imigrante ou colono, habitante da zona rural. Por conseguinte, o português como língua majoritária é tomado como um atributo do indivíduo urbano e prestigiado; desse modo, o uso do dialeto italiano ou do português com marcas específicas está ligado ao grupo minoritário, rural e desprestigiado. Dessa forma, as marcas constitutivas do sotaque do indivíduo da região de colonização italiana são estigmatizadas e relacionadas à fala do colono, sendo esse termo tomado em uma acepção carregada de preconceitos.

Embora a pronúncia desses indivíduos não afete ou interfira na sua comunicação com a sociedade abrangente, é vista como estigma social. Nas escolas da região, por exemplo, o professor pode expor o aluno a situações embaraçosas que tendem a reforçar o estigma em relação à pronúncia do português com sotaque, sobretudo quando chama a atenção do aluno em virtude de sua “pronúncia errada”. Faggion mostra que as visões preconceituosas sobre línguas e culturas minoritárias estão sempre ligadas a fatores extralinguísticos, geralmente de ordem social e econômica.

Diante do exposto, há uma relativa correlação entre o *status* de grupo minoritário e a intolerância expressa por meio de estereótipos negativos. Embora todos os grupos sociais possam estar sujeitos a ser vítimas de estereótipos, os seus efeitos são mais negativos quanto se trata de grupos com menor poder e *status*. Como aponta Phinney (1996), os estereótipos podem tanto restringir a forma como as outras pessoas veem os membros do grupo minoritário como fazer que os membros do grupo se sintam mais vulneráveis e passem a acreditar e agir de acordo com o estigma imposto pelos estereótipos. É importante destacar que o impacto da condição de ser membro de um grupo minoritário varia de um indivíduo para outro, assim como há diferenças entre os diversos membros de um mesmo grupo. Tais diferenças estão relacionadas às experiências históricas vivenciadas por cada membro do grupo.

A partir do processo de estigmatização, um membro de um grupo de imigrantes passa a viver a situação de ser estrangeiro, o que, para Oliveira (2001, p. 12), pode levá-lo a se tornar um “objeto de temor e/ou desprezo”. Dessa forma, a condição de imigrante vincula-se à de estrangeiro, o que significa “se sentir e ser considerado como diferente” (OLIVEIRA, 2001, p. 12). O grau de estranhamento irá depender de muitas variáveis, como o lugar de origem e as razões da imigração.

O outro visto como “estrangeiro” não é algo estrito ao imigrante. Refere-se à construção da figura de qualquer indivíduo como um estranho ou forasteiro no meio social. De acordo com Arbex Junior (1998, p. 18), “a figura do estrangeiro é a representação do que não sou”, ou seja, “é o paradigma de tudo que não sou”. O autor define o estrangeiro como “todo aquele que foge a tudo o que reconheço como parte de minha vida, de minha rotina, de minhas precárias certezas”, ou seja, “o que escapa ao repertório que construí em meu mundo padronizado” (ARBEX JUNIOR, 1998, p. 18). Nesse sentido, o estrangeiro pode ser o “judeu”, o “árabe”, o “ameríndio”, o “chinês”, o “nordestino”, o “suburbano barra-pesada”, o “negro”, o membro de minoria sexual ou religiosa etc. (HASSOUN, 1998). Quando o outro é visto como estrangeiro, segundo Zygoris (1998), passa a haver, também, formas de rejeitá-lo e excluí-lo de “nossa casa” – seja ele estrangeiro ao país, estrangeiro pela cor da pele, por religião, miséria, loucura ou doença.

Esse processo de estrangeirização, ou seja, de tratar um indivíduo como “estrangeiro”, é ilustrado em partes do romance *Os imigrantes*, de Howard Fast (1977). Embora se trate de uma obra fictícia, ela retrata com vivacidade os aspectos socioculturais de determinada época. O enredo aborda a chegada de imigrantes e a constituição da Califórnia. Embora a Califórnia tenha sido constituída em sua maioria por imigrantes, do mesmo modo que outras partes dos Estados Unidos, com o passar do tempo alguns grupos de imigrantes passaram a ser estigmatizados e, portanto, tornaram-se vítimas de preconceito por parte de outros grupos que passaram a constituir a sociedade dominante. Isso foi o que aconteceu com os imigrantes chineses. Fast (1977, p. 117) descreve como estes eram vistos como “estrangeiros” naquela sociedade:

Descendo a colina para a Rua Grant e entrando depois em Chinatown, Dan refletia que jamais pensara realmente nos chineses como gente com lares e famílias; mas, quanto a isso, ele não era talvez diferente da maior parte da população de São Francisco. Para falar a verdade, antes de conhecer Feng Wo, ele jamais vira os chineses como indivíduos, como entidades humanas, como gente com sentimento, dor, alegria e sofrimento... participando de uma agonia que era parte da humanidade. Um chinês agredido não se machucava, ferido não sangrava, e morto não tinha qualquer significado. Nos anais do Departamento de Polícia de São Francisco, um chinês morto era, estatisticamente, diferente de um caucasiano e, aos olhos da população branca, um chinês morto era um lixo que se jogava fora com alívio.

Esse trecho da obra mostra como, a partir do estigma, o imigrante é inferiorizado e, a partir daí, coisificado. Koltai (1998) mostra que o estigma e o preconceito trazem

consigo mais do que agressividade, podendo chegar ao extremo de gerar ódio, cujo alvo é o real do outro. As sociedades exigem a homogeneidade absoluta, de modo que o imigrante transformado em “estrangeiro” acaba sendo reduzido a um simples traço de sua comunidade de origem, como “uma simples massa indistinta” (KOLTAL, 1998, p. 109).

Pavlenko (2004) corrobora o que afirma Fast (1977) acerca da segregação dos chineses, ao apontar que milhares de imigrantes de várias partes da Ásia que se instalaram nos Estados Unidos não foram considerados como elegíveis para compor a cidadania norte-americana, de modo que foram isolados da vida social e econômica local. O fato de não serem verdadeiramente aceitos na “América” fez com que esses imigrantes vivessem em verdadeiros enclaves étnicos e estrangeiros.

A destruição total do Bairro Chinês tinha dado à população oriental em São Francisco uma breve trégua naquele peculiar ódio racial que caracterizava aquela cidade. Durante algumas semanas os brancos foram bons para com os chineses. Aquilo acabou. (FAST, 1977, p. 36).

Quando um indivíduo ou grupo é considerado estrangeiro, este não é aceito e, dessa forma, abre-se um abismo que impede qualquer forma de comunicação. As habilidades desse indivíduo são inviabilizadas de modo que ele é impedido de ter acesso a bens sociais como educação e ascensão no mercado de trabalho. Para Hassoun (1998, p. 95), o estrangeiro é uma espécie de objeto de eleição e de extrema distinção que, “não sendo mais qualquer um, destaca-se da paisagem e sai de tela”. Mais uma vez a obra de Fast ilustra como o estigma atribuído a determinado grupo étnico pode colocar os seus membros à margem da sociedade. Ele descreve como May Ling, filha de imigrantes chineses, se sente ao ver como a estigmatização de origem impedia o seu pai de ter acesso ao mercado de trabalho.

De tudo o que May Ling tinha de suportar, o mais doloroso era ver o abatimento do pai, vê-lo envelhecer e encurvar-se diante de seus olhos. [...] Ele era habilidoso e culto. Conhecia mais sobre a direção de um negócio do que a maior parte dos negociantes de Los Angeles e sabia mais sobre escrituração mercantil do que a maioria dos contadores diplomados. Sabia mais sobre as complexidades financeiras do funcionamento de uma loja de departamentos do que Marcus Levy e mais sobre as complexidades financeiras de uma companhia de navegação do que Dan Lavette; mas na Cidade de Los Angeles, no ano de 1928, só havia três espécies de empregos à disposição dos orientais; eles podiam ser jardineiros, podiam limpar

latrinas, ou podiam trabalhar na cozinha de um restaurante. (FAST, 1977, p. 280).

Feng Wo, pai de May Ling, descreve os efeitos de levar a marca do estigma e, dessa forma, ser excluído do mercado de trabalho da sociedade californiana daquela época.

[...] quando eu era jovem [...] e você era uma garotinha, tive ocupações que você consideraria inqualificáveis. Limpei privadas. Engraxeí sapatos. Apanhava o estrume que os cavalos que puxavam carroças deixavam cair e o vendia para uma companhia de fertilizantes a três *cents* o *bushel*.²⁹ Tirei lodo de um canal assoreado. Em Los Angeles, ninguém aceita, por preço algum, os serviços de um chinês como guarda-livros ou contador... nem que eu me oferecesse para trabalhar de graça. (FAST, 1977, p. 281).

Dessa forma, por mais que o outro tenha habilidades, ele nem sempre é devidamente aceito na sociedade. Nesse sentido, por mais que historicamente sempre tenha havido estrangeiros, são as nações modernas que têm colocado em prática o estigma e a segregação (KOLTAI, 1998). O termo “segregação” vem do latim e quer dizer “separar do rebanho”. A partir do século XVI, *segregare* passou a significar o ato pelo qual se separavam as populações brancas dos negros, ato esse que recebeu posteriormente o nome de *apartheid*. Com a Segunda Guerra Mundial, tornou-se um fenômeno de civilização, um sintoma social. A partir daí, o totalitarismo moderno passou a mostrar até onde pode ir o ser humano quando se acirram as diferenças. A segregação pode até mesmo negar a própria condição de ser humano ao outro, o qual, visto ou tomado como estrangeiro, pode ser reduzido a um simples número tatuado no braço, como aconteceu no nazismo.

No entanto, essas atrocidades da história não foram suficientes para exaurir os sentimentos de aversão ao outro. Atualmente, mecanismos legais bastante rigorosos são construídos com o objetivo de excluir imigrantes, e em certas regiões, como partes da Europa, partidos de direita ganham apoio eleitoral com o *slogan* “fora os estrangeiros”. Dessa forma, muitos dos que têm procurado abrigo em território europeu têm sido encarados como indesejáveis, estranhos desprezados, como se fossem alienígenas³⁰ (STOLCKE, 1993). Logo, os imigrantes continuam sendo tratados como estrangeiros e

²⁹ O *bushel* (abreviadamente bsh. ou bu.) é uma unidade de medida de capacidade para mercadorias sólidas, especialmente grãos e farinhas, utilizada nos países anglo-saxões.

³⁰ Essas práticas de exclusão não são exclusividade europeia ou norte-americana, como pretendo mostrar neste estudo.

alvos de crescente hostilidade e violência. De acordo com Stolcke (1993), o sentimento popular europeu tem manifestado uma propensão a atribuir a culpa de todos os males socioeconômicos – como o desemprego, a falta de moradia, o aumento da delinquência e a deficiência dos serviços sociais – aos imigrantes. Nesse sentido, o “nós” tem se tornado uma medida de vida que “eles” ameaçam solapar simplesmente com a sua presença, sobretudo porque são considerados indivíduos que não possuem os mesmos valores culturais e morais.

Dessa forma, o estigma começa quando um indivíduo apresenta um atributo que o torna diferente dos outros. Isso é o bastante para que ele deixe de ser considerado uma pessoa comum. Geralmente, esse indivíduo tem um traço que se destaca e pode afastá-lo das outras pessoas, que não dão atenção aos seus outros atributos. Quando a estigmatização está ligada a um grupo étnico, o estigma pode tomar contornos e chegar a extremos como a segregação e a xenofobia, o que significa total aversão ou hostilidade ao que é estranho e estrangeiro, o que gera uma retórica de exclusão.

Uma vez que os contextos de imigração são marcados geralmente pelo uso de diferentes línguas, pode-se gerar cenários de bilinguismo ou multilinguismo. Na seção a seguir, abordo como a imigração está ligada a esses fenômenos linguísticos e quais as implicações para os indivíduos que usam diferentes línguas em seu cotidiano.

2.5 Reflexões sobre bilinguismo e multilinguismo

No âmbito do senso comum, quando se fala em bilinguismo ou em comunidades multilíngues, a maioria das pessoas faz associação com países como o Canadá, a Bélgica ou a Suíça e pensa que os indivíduos que vivem nessas regiões apresentam o mesmo grau de fluência, tanto na fala como na escrita, em duas línguas. Mas, de fato, o multilinguismo não é um fenômeno isolado, pois está presente em praticamente todos os países do mundo. Inúmeros países são multilíngues, vários deles na África e na Ásia, onde inúmeras línguas estão em contato e a maioria dos habitantes fala pelo menos três delas.

Em diversas partes do mundo – África, Ásia, Austrália, Estados Unidos, Europa, América Latina, Caribe –, tanto sociedades como indivíduos, em diferentes momentos da história, mantiveram graus distintos de multilinguismo (AGNIHOTRI, 2010). Portanto, em nível mundial, o multilinguismo tem se apresentado como a norma, não a

exceção (HEUGH, 2013; VERMA, 2002). Autores como Berry (2011), Grosjean (1982, 2010), Myers-Scotton (2006), Romaine (1994), Skutnabb-Kangas (1988) e Verma (2002) têm mostrado que, de alguma forma, todas as sociedades são multilíngues e, portanto, heterogêneas em sentido linguístico e cultural. Verma (2002) acrescenta que tanto nações como sociedades, comunidades e pessoas podem ser multilíngues.

Na América Latina, por exemplo, a maior parte dos países apresenta contextos de multilinguismo em virtude da presença de uma variedade de línguas indígenas que continuam sendo usadas juntamente com as línguas dos colonizadores – o português e o espanhol. Isso sem contar os inúmeros contextos de imigração das mais variadas origens presentes em diversas partes da região, sobretudo na América do Sul.

No Brasil, por exemplo, embora haja o mito do monolinguismo da língua portuguesa (DORNELLES, 2011; GUIMARÃES, 2005), o censo de 2010³¹ mostrou que 274 línguas indígenas são faladas por indivíduos pertencentes a 305 etnias diferentes. O município de São Gabriel da Cachoeira tem 95% da sua população de origem indígena. De acordo com Morello (2015), trata-se possivelmente do município mais multilíngue das Américas. Em um território de 112 km² – maior que o de Portugal – são faladas 22 línguas indígenas de quatro troncos linguísticos diferentes: tupi-guarani, tukano oriental, maku e aruak. As línguas indígenas, ao lado das diferentes variedades do português e de outras línguas, como aquelas faladas em comunidades de imigrantes e a língua de sinais, faz com que o país seja repleto de cenários multilíngues.³² São muitas as línguas de imigrantes faladas no Brasil, dentre as quais, segundo Sagaz e Morello (2014), cerca de trinta línguas de imigração, como o pomerano e o hunsrückisch, que se desenvolveram através de gerações em território brasileiro. Além das línguas indígenas e de imigração, as autoras mostram que o multilinguismo brasileiro é constituído por línguas crioulas, como o galibi-maworno, falada na fronteira do Brasil com a Guiana Francesa, assim como aquelas denominadas afro-brasileiras, como a gira da tabatinga.

A Região Sul é repleta de comunidades formadas por imigrantes, sobretudo europeus como italianos, alemães, poloneses, ucranianos, holandeses e russos. Outras partes do país, como a cidade de São Paulo, receberam em diferentes períodos da história imigrantes oriundos de variadas partes do globo, como portugueses, espanhóis,

³¹ Disponível em: <<http://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/lingua-falada>>.

³² O multilinguismo brasileiro é apresentado na Enciclopédia das Línguas do Brasil. Disponível em: <www.labeurb.unicamp.br/elb>.

italianos, japoneses, chineses, coreanos, armênios, sírios e libaneses. Myers-Scotton (2006) mostra que São Paulo tem mais pessoas de ascendência japonesa do que qualquer outra cidade fora do Japão, bem como um dos contingentes mais representativos de pessoas de ascendência sírio-libanesa e o maior número de pessoas de ascendência italiana do que qualquer outra cidade fora da Itália. Atualmente, é crescente em São Paulo a imigração de latino-americanos, haitianos e africanos vindos de países como Senegal, Congo, Angola, Cabo Verde e Nigéria.

Sagaz e Morello (2014) revelam que a diversidade linguística está presente em todo o Brasil, mas o multilinguismo está mais concentrado em algumas regiões, como nas zonas de fronteira. Nessas regiões, além das várias línguas brasileiras, são faladas também as línguas dos países vizinhos. Ao analisarem as línguas que circulam nas fronteiras entre Brasil e Paraguai (Ponta-Porã e Pedro Juan Caballero), as autoras identificaram as seguintes: guarani, castelhano paraguaio, português, coreano, alemão, japonês, italiano, inglês, francês, jopará e Libras. Na fronteira com a Bolívia (Guajará-Mirim e Guayaramerin), Sagaz e Morello fizeram o levantamento das seguintes línguas indígenas usadas na região: Djeromitxi, Kanoê, Macurap, Tupari, Zoró, Wari Oro-Eo, Wari Oro-Mon, Wari Oro-Nao, Wari Oro-Waram e Wari Oro-Win, além do espanhol boliviano, o português e o inglês.

A Bolívia também é um país representativo no que diz respeito ao multiculturalismo, em virtude da sua grande diversidade linguística e cultural. A população boliviana, estimada em quase onze milhões de habitantes, é multiétnica, composta por diferentes povos ameríndios e europeus e seus descendentes, asiáticos e africanos. De acordo com a Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia, vigente desde fevereiro de 2009 e publicada na *Gaceta Oficial del Estado Plurinacional de Bolivia*³³ – órgão oficial destinado a registrar as leis e normas do Poder Executivo. Assim, em 22 de janeiro de 2009 foi promulgada a Nova Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia, que declara a Bolívia um Estado plurinacional e finda a antiga República Boliviana.

De acordo com Feldman (2008), o novo texto surge especialmente a partir do governo de Evo Morales, da etnia aimará, com o intuito de garantir a participação igualitária das nações originárias e demais povos indígenas nas questões nacionais. Ao instituir um Estado plurinacional e intercultural, o texto reconhece regimes

³³ Disponível em: <www.gacetaoficialdebolivia.gob.bo>.

diferenciados de justiça, autoridade, conhecimento e propriedade das comunidades indígenas, que passam a ser nações. Essas instituições próprias passam a coexistir com direitos previstos na Nova Constituição, em regime de complementaridade. Dessa forma, um julgamento realizado em uma comunidade indígena por um conselho comunitário é soberano, mas ressalta-se que não pode haver pena de morte, posto que isso infringe o texto constitucional. Este visa, sobretudo, defender os direitos da população de origem indígena, que representa dois terços da população da Bolívia – 10.389.913 habitantes, segundo o Censo de Población y Viviendas (INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, 2011).

Ao todo, 36 etnias compõem o povo boliviano, dentre as quais as mais representativas são as que compõem as nações aimará e quéchua. Portanto, as inovações da plurinacionalidade traduzem-se em autonomia com o intuito de atender as reivindicações das nações indígenas. As autonomias concedidas pela Nova Constituição são: departamental, regional, municipal e indígena. Portanto, a reafirmação da Bolívia como um Estado pluricultural, multinacional e democrático pressupõe a pluralidade e o suposto diálogo entre culturas (FELDMAN, 2008; MIRANDA, 2008; PIMENTEL, 2009; ROJAS, 2008). Nesses termos, o Estado plurinacional comporta as diversas nações indígenas do país, respeitando os seus direitos e tradições, assim como as suas particularidades, sobretudo linguísticas e culturais.

Nesse sentido, o país reconhece como idiomas oficiais, além do espanhol, todos aqueles das nações e povos indígenas: aimará, araona, baure, bésiro, canichana, cavineño, cayubaba, chácobo, chimán, ese ejja, guaraní, guarasuawe, guarayu, itonama, leco, machajuyai-kallawaya, machineri, maropa, mojeño-trinitario, mojeño-ignaciano, moré, mosetén, movima, pacawara, puquina, quéchua, sirionó, tacana, tapiete, toromona, uruchipaya, weenhayek, yaminawa, yuki, yuracaré e zamuco.

O governo plurinacional boliviano e os governos dos departamentos devem utilizar pelo menos duas línguas oficiais, uma delas o espanhol; a outra deve ser decidida levando-se em consideração o uso e a conveniência, as circunstâncias, as necessidades e preferências da população em sua totalidade ou do território em questão. Das línguas das nações indígenas nativas bolivianas, as mais faladas e bastante comuns são o aimará e o quéchua. O fato de a Bolívia reconhecer 37 línguas como oficiais faz dela um dos países com o maior número de línguas oficiais do mundo.

Como mostra Guimarães (2005, p. 22), uma língua oficial é a “língua de um Estado, aquela que é obrigatória nas ações formais do Estado, nos seus atos legais”.³⁴ A língua considerada nacional é tomada como a língua de um povo, que o une ou o caracteriza como “único”, dando aos seus falantes a sensação de pertencer a um povo. É importante destacar que tanto o termo ‘língua nacional’ quanto ‘língua oficial’ tratam de relações imaginárias ou ideológicas e institucionais, o que muitas vezes pode não retratar, de fato, a realidade linguística de um povo.

Partes da Ásia e a África são, por excelência, regiões bastante representativas do multilinguismo. No que diz respeito à África, Kanana (2013) a apresenta como a região com a maior concentração de línguas do mundo. Cerca de 31% das línguas faladas no mundo encontram-se em território africano, o que representa uma média de cinquenta línguas diferentes para cada país do continente. Segundo Kanana, na Tanzânia são faladas 131 línguas, dentre as quais tanto o suaíli como o inglês são consideradas línguas nacionais e oficiais. No Quênia são faladas sessenta línguas, e em Uganda, 47. Outros países africanos que apresentam uma diversidade de línguas faladas são a República Democrática do Congo, Ruanda e Burundi. No Congo, são faladas 221 línguas; o francês é a língua oficial ao lado de cinco línguas nacionais: lingala, suaíli, kituba, quicongo e tshiluba.

A Índia também é vista como um exemplo de multilinguismo, dado que se trata de um país onde é falada uma diversidade de línguas; ou seja, em todas as suas regiões, o multilinguismo é natural. Segundo Kumar e Kumar (2013), o censo de 2001 aponta mais de 1.600 línguas³⁵ ou dialetos regionais, com as suas respectivas variedades, faladas na Índia, dentre as quais 22 são reconhecidas na Constituição como línguas oficiais: assamês, bengali, bodo, canará, caxemíri, concani, dogri, gujárati, híndi, maithili, malaiala, manipuri, mahatri, nepali, oríá, panjabi, sânscrito, santali, sindhi, tâmil, télugo e urdu. Embora o multilinguismo na Índia envolva várias línguas, é importante destacar que, em muitos casos, o fenômeno inclui variedades de uma mesma língua e não línguas completamente distintas. Como aponta Myers-Scotton (2006), isso

³⁴ No Brasil há exemplos de línguas que foram cooficializadas. Segundo Morello (2015, p. 81, grifo da autora), onze línguas diferentes foram cooficializadas em dezesseis municípios brasileiros: “**Nheengatu**, **baniwa** e **tukano**, em São Gabriel da Cachoeira, no Amazonas; **guarani**, em Tacuru, no Mato Grosso do Sul; **akwê xerente**, em Tocantínia, Tocantins; **macuxi** e **wapichana**, em Bonfim e Cantá, em Roraima; **pomerano**, em Santa Maria de Jetibá, Domingos Martins, Pancas, Laranja da Terra e Vila Pavão, no Espírito Santo e em Canguçu no Rio Grande do Sul; **talian**, em Serafina Côrrea e Flores da Cunha, no Rio Grande do Sul; **hunsrückisch**, em Antônio Carlos, Santa Catarina e Santa Maria do Herval, no Rio Grande do Sul e **alemão**, em Pomerode, Santa Catarina”.

³⁵ De acordo com Agnihorti (2010) e Bedadur (2015), são faladas 1.652 línguas na Índia.

ocorre nos contextos em que os falantes se veem como culturalmente diferentes, isto é, eles frequentemente se referem a suas variedades linguísticas como outras línguas.

Bedadur (2015) mostra que a mídia impressa indiana usa uma média de 87 línguas, as rádios, 71 línguas, e as escolas, 47 línguas como meios de instrução. Dessa forma, o multilinguismo é tão intrínseco à vida dos indianos que, segundo Kumar e Kumar (2013), eles não podem imaginar outra maneira de viver socialmente. Em virtude de divisões sociais, as pessoas falam línguas diferentes dentro e fora das suas casas, do mesmo modo que empregam variedades diferentes das mesmas línguas em situações diversas que envolvem falantes de outros grupos sociais, uma vez que, naquele contexto, as diferenças entre os grupos sociais geralmente são marcadas pelo uso de diferentes línguas ou variedades. Portanto, em diversas partes do mundo, mas sobretudo no contexto indiano, as fronteiras entre as línguas são porosas, de modo que a fluidez linguística e o multilinguismo se tornam um facilitador, não uma barreira para a comunicação. De acordo com Agnihotri (2010, p. 3, tradução minha), na Índia “as línguas [...] viajam por todos os tipos de fronteiras sem nenhum passaporte”.³⁶

Ao discorrer sobre a imigração como um dos elementos que impulsionam o multilinguismo, Blommaert e Dong (2013), Myers-Scotton (2006) e Verma (2002) revelam que o contato com a língua do país de acolhimento é um dos resultados da migração, criando um ambiente sociolinguístico em que indivíduos e comunidades são expostos a outras línguas e dialetos, além do vernáculo da sua língua materna. Nas grandes cidades, bairros que passam a ser redutos de imigrantes têm se tornado cenários marcados pela diversidade linguística, o que, dependendo do contato entre falantes de diversas línguas, pode gerar complexos repertórios multilíngues e até mesmo mistura entre as línguas dos imigrantes e uma língua franca (BLOMMAERT; DONG, 2013).

No que diz respeito ao termo ‘língua franca’, este se refere a uma língua que, em um contexto multilíngue, é usada por grupos de falantes de línguas diferentes, mas que são falantes dessa língua no seu intercurso comum, de modo que ela serve como o meio de comunicação entre si. De acordo com Myers-Scotton (2006), qualquer língua pode ser considerada uma língua franca. A autor cita o suaíli, que desempenha a função de língua franca em diversas áreas multilíngues e multiétnicas na África Oriental, bem como o italiano, a língua franca entre povos diferentes em torno do Mar Adriático.

³⁶ “[...] languages [...] travel across all kinds of boundaries without any passports”.

Com a chegada de imigrantes e refugiados em Londres, especialmente na segunda metade do século XX, lá são faladas cerca de trezentas línguas (GROSJEAN, 2010; VERMA, 2002). A Inglaterra tem um grande número de imigrantes da Índia, do Paquistão, do Caribe e de diferentes partes da África. Como aponta Grosjean (2010), graças à constante imigração e manutenção das línguas e das culturas por parte dos imigrantes, em uma pequena cidade inglesa como Boston, em Lincolnshire, com setenta mil habitantes, são faladas 65 línguas. Até mesmo a França, país tradicionalmente monolíngue que tem apenas o francês como língua oficial, está repleto de cenários de multilinguismo por meio da imigração, oriunda sobretudo de países africanos onde se fala árabe, de modo que esses imigrantes, além do francês, falam árabe e outras línguas africanas em seu dia a dia (MYERS-SCOTTON, 2006; SAYAD, 1998).

Em cenários como estes, os indivíduos desenvolvem um repertório bilíngue. Esse repertório linguístico é desenvolvido tendo em vista que outra(s) língua(s) se torna(m) útil(eis) ou necessária(s) no cotidiano dos indivíduos na comunidade ou sociedade em que estão inseridos. Myers-Scotton (2006) assevera que os indivíduos desenvolvem um repertório bilíngue em virtude da pressão social que geralmente paira sobre os membros de grupos minoritários, para que falem mais de uma língua e participem plenamente da sociedade. Essa ocorrência surge em função das condições impostas pelo contato que os membros de grupos minoritários passam a ter com membros da sociedade abrangente, falantes da língua majoritária. As situações de contato são marcadas por uma condição de hierarquia, onde não há reciprocidade; dessa forma, os membros do grupo minoritário, com menos poder e prestígio, são obrigados a aprender a língua do grupo dominante.

Desse modo, as diferentes línguas são usadas em um contexto multilíngue por razões sociais, econômicas e culturais. Geralmente, as suas línguas desempenham funções diferentes e podem ser usadas separadamente ou em alternâncias de código. A estrutura do repertório linguístico e os padrões de uso das línguas em contextos multilíngues são imprevisíveis e significativamente complexos (BLOMMAERT; DONG, 2013). Portanto, a complexidade apresenta-se como a principal característica do uso das línguas por parte dos indivíduos bilíngues.

No entanto, é importante destacar que há uma série de divergências nas definições de multilinguismo. Para Kemp (2009), tais diferenças teóricas partem da complexidade da situação que envolve os indivíduos em relação à natureza do uso de

várias línguas, o que está relacionado também ao pluralismo cultural, bem como à natureza bastante variável dos diferentes contextos; por fim, entram em jogo também as ideologias e propósitos dos próprios pesquisadores. Dessa forma, os pesquisadores de diferentes áreas usam definições de multilinguismo que tendem a variar de acordo com os seus objetivos.

Segundo Kemp (2009), a maior parte da literatura sobre multilinguismo mostra que um indivíduo pode ser considerado multilíngue se ele falar três ou mais línguas. Agnihotri (2014), por sua vez, afirma que a visão do multilinguismo como um fenômeno que envolve o uso de L1+L2+L3 e assim por diante, segundo a qual as línguas podem ter sido aprendidas sequencial ou simultaneamente, é mais tradicionalista. Esse ponto de vista do autor tem como base a sua experiência no contexto multilíngue na Índia. Para Agnihotri (2014), o conceito de multilinguismo está ligado tanto à variabilidade como à fluidez do comportamento linguístico. Em virtude da porosidade desse processo, as línguas mantêm-se inter-relacionadas entre si, o que capacita os indivíduos desses contextos àquilo que o autor denomina “multilinguagem”. Esta é responsável tanto pela aquisição como pela fluidez dos comportamentos linguísticos dos indivíduos em um contexto de multilinguismo. De acordo com Kemp (2009), a “multilinguagem” refere-se ao estado ou à capacidade de um indivíduo de saber usar três línguas ou mais.

Em um mundo globalizado, o contato entre diversos povos, línguas e culturas tem levado ao que Romaine (2006) chama de bilinguismo social, ligado ao que se concebe como multilinguismo, ou à presença de várias línguas em determinado espaço, independentemente de quem sejam os indivíduos que as usam. No entanto, o fato de duas línguas estarem presentes em um mesmo território não implica que todos os habitantes daquela região conheçam e usem ambas (GARCIA, 2009). Segundo Myers-Scotton (2006), embora seja comum nos referirmos a uma sociedade como um conjunto de todas as línguas e variedades ali faladas, é preciso destacar que nem todas as pessoas falam as mesmas línguas ou variedades, uma vez que elas têm repertórios linguísticos individualizados. Entre os fatores que fazem com que haja diferença entre os usos linguísticos dos indivíduos de uma mesma comunidade estão as necessidades que permeiam o seu dia a dia, bem como as reais oportunidades que têm para aprender as línguas. Portanto, diferentes línguas podem coexistir em um mesmo espaço, ou seja, um contexto de multilinguismo pode ser permeado por diversos fluxos linguísticos, de

forma que os usos dessas línguas podem ocorrer e prevalecer. Nessa perspectiva, para Kramsch (2014, p. 17), o termo multilinguismo faz referência

à diversidade de significados, expressa por meio de diferentes códigos, modalidades e estilos que são recorrentes no mundo globalizado que está constantemente e onipresentemente interconectado”.

Ao voltarmos a atenção para um cenário de multilinguismo, é possível notar que os indivíduos bilíngues não estão esparsos como ilhas isoladas, pois as pessoas que falam duas ou mais línguas encontram-se normalmente em grupos, comunidades e regiões específicas (BAKER, 1997; MYERS-SCOTTON, 2006). Grosjean (2008, p. 164) ressalta que são inúmeras as razões pelas quais grupos falantes de línguas diferentes entram em contato, o que ocasiona o contato linguístico e, em decorrência disso, o processo de bilinguismo: destacam-se as migrações “de diversos tipos (econômica, educacional, política, religiosa, etc.), nacionalismo e federalismo, educação e cultura, comércio, casamento entre pessoas de nacionalidades diferentes, etc.”. Dessa forma, os fatores que subjazem ao multilinguismo são de ordem social.

Com base nessas ponderações, considero o contexto do estudo em questão como um cenário de multilinguismo, mas composto em sua maioria por indivíduos imigrantes que podem ser considerados bilíngues, haja vista serem falantes de duas línguas, o espanhol e o português. Não obstante, entre os participantes foram encontrados alguns indivíduos que, seguindo os pressupostos teóricos que aportam este estudo (GRESJEAN, 1982, 2010) também podem ser considerados multilíngues, no entanto, é importante destacar que são falantes de três línguas: o aimará, o espanhol e o português ou o quéchua, o espanhol e o português. Portanto, considero os pressupostos teóricos do bilinguismo (BAKER, 1997; FISHMAN, 1967, 1972; GROSJEAN, 1982, 2010; MYERS-SCOTTON, 2006; ROMAINE, 1994), que se baseiam no uso que os indivíduos fazem das suas línguas, como pertinentes para compreender o contexto em questão. De acordo com o meu ponto de vista, a compreensão de como se dão os usos das línguas empreendida pelos estudos de bilinguismo pode servir como base também para o entendimento do multilinguismo.

Em virtude da complexidade do tema, para que seja possível compreender o uso que os indivíduos bilíngues fazem das suas línguas, é necessário analisar o contexto social em que estão inseridos. Grosjean (1982) mostra que uma forma viável de

compreender esses contextos é a partir de uma perspectiva da sociolinguística delineada por Joshua Fishman. Trata-se de uma tipologia de estudo desses contextos pautada no conceito de domínios sociais, que será apresentada a seguir.

2.5.1 Domínios sociais

Nos contextos multilíngues, em sua maioria marcados pelo contato entre os povos ou entre parte dos povos que os envolvem, geralmente são raras as vezes em que todas as situações de convivência requerem apenas uma língua no cotidiano. Se fosse dessa forma, tais contextos seriam cenários de monolinguismo, de modo que os indivíduos que os compõem não teriam necessidade de ser bilíngues. Em vez disso, as situações cotidianas podem fazer com que os indivíduos ligados a esses contextos tenham recorrente necessidade de se comunicar com falantes de outra(s) língua(s), diferente(s) da sua língua de origem, o que implica o desenvolvimento de competências nessa(s) outra(s) língua(s).

De acordo com Fishman (1967, p. 34, tradução minha), o bilinguismo refere-se “essencialmente a uma caracterização do comportamento linguístico individual”,³⁷ que paralelamente pode estar ligado ao conceito de diglossia, definido como a caracterização da organização linguística no nível sociocultural. Portanto, como postula Ferguson (1959), o termo diglossia está ligado àquelas comunidades em que duas ou mais variedades de uma língua são usadas pelos falantes em circunstâncias ou condições diferentes; nesses casos, uma língua tem alto prestígio em uma comunidade (a variedade H ou variedade alta) e a outra tem menos prestígio (a variedade L ou variedade baixa). Posteriormente, Fishman (1967) expande o significado de diglossia para abranger aquelas comunidades em que diferentes línguas são usadas para propósitos distintos.

Com base na quantidade de línguas presentes em algumas sociedades, o sentido da diglossia é expandido de modo que surgem os termos poliglossia e multiglossia, referentes a comunidades cujo número de línguas ou variedades ultrapassa três. Nesse caso, segundo Kemp (2009), alguns autores usam termos quantitativamente específicos, como triglossia, tetraglossia e assim por diante. No entanto, a autora ressalta que o

³⁷ “[...] essentially a characterization of individual linguistic behaviour”.

bilinguismo e o multilinguismo são fenômenos que podem ser considerados como sendo baseados em uma mesma habilidade, mas com quantitativos diferentes de línguas.

García (2009, p. 79, tradução minha) usa o termo *transglossia* para descrever o multilinguismo ou bilinguismo social, sobretudo em tempos de globalização, o que representa “uma rede comunicativa estável, mas dinâmica, com muitas línguas em inter-relações funcionais”,³⁸ não com funções hierarquicamente separadas. Segundo a autora, a coexistência de várias línguas em um cenário de multilinguismo está ligada à autorregulação imposta internamente pelos próprios falantes, bem como às inter-relações funcionais. Isso está em consonância com o que afirma Annamalai (2005 apud GARCÍA, 2009, p. 79, tradução minha): “quando o multilinguismo é tomado como norma, a relação funcional (ou ecológica) entre as línguas em uma rede multilíngue (ou ecologia linguística) define a natureza de cada língua na rede”.³⁹

Dessa forma, o bilinguismo ou multilinguismo não ocorre de forma aleatória, pois os indivíduos bilíngues adquirem e usam suas línguas com propósitos diferentes, em locais diversos e com pessoas distintas. Uma vez que as necessidades e os usos das línguas são bastante diferentes, os bilíngues raramente desenvolvem fluência igual nas duas línguas. Como aponta Grosjean (2010), o nível de fluência atingido em uma língua, em determinada habilidade linguística, dependerá das reais necessidades com as quais o indivíduo se depara e que fazem com que aquela língua seja usada. Portanto, é comum encontrar bilíngues que só conseguem ler ou escrever em uma de suas línguas e cuja fluência oral é reduzida. Esse ponto será retomado na seção que trata especificamente do indivíduo bilíngue.

De acordo com Fishman (1972), ao se tratar de contextos caracterizados ou marcados pelo multilinguismo, é importante considerar de modo formal as diversas variáveis, tanto descritivas como analíticas, que contribuem para a compreensão de quem fala, em qual língua, com quem e quando. O autor mostra que os cenários de bilinguismo podem ser melhor compreendidos por meio de uma divisão quanto ao uso e às funções sociais das línguas que perfazem o contexto linguístico em questão. Segundo Fishman (1972, p. 441, tradução minha),

³⁸ “[...] a stable, and yet dynamic, communicative network with many languages in functional interrelationship, instead of being assigned separate functions”.

³⁹ “When multilingualism is taken as the norm, the functional (or ecological) relationship between languages in a multilingual network (or linguistic ecology) defines the nature of each language in the network”.

domínios, independentemente do número, são definidos em termos de contextos institucionais e das co-ocorrências de seus comportamentos convergentes. Eles procuram reunir o maior conjunto de interações que ocorrem em grupos de contextos multilíngues, e envolvendo grupos de interlocutores.⁴⁰

Dessa forma, um domínio social envolve uma gama de situações sociais delineadas por um conjunto de regras que influenciam o comportamento linguístico, o que abrange questões como o lugar, a situação e os tópicos das interações. A perspectiva dos domínios sociais parte da premissa de que os indivíduos envolvidos em contextos multilíngues não usam a mesma língua em todas as circunstâncias, já que certas situações irão requerer que eles usem uma ou outra (FISHMAN, 1972). É importante destacar que os domínios sociais de usos linguísticos envolvem não apenas os espaços físicos onde se dão as interações, mas também os aspectos ligados às situações de uso, tais como os interlocutores e os tópicos das conversas. Segundo Fishman, tanto os papéis sociais quanto os locais onde se dão as interações são fatores determinantes na escolha da língua a ser usada. Dessa forma, em cada domínio social há uma série de pressões de natureza econômica, cultural, social e política que influenciam o uso linguístico do indivíduo, o qual tende a usar mais uma língua que outra(s) em determinadas situações. Portanto, conforme apontam De Heredia (1989) e Romaine (1994), o termo “domínios” é uma abstração que se refere a uma gama de atividades que representam uma combinação de eventos específicos e os papéis assumidos pelos indivíduos nas interações.

Ao tratar de domínios linguísticos nos contextos multilíngues atuais, é preciso levar em consideração as ponderações de Myers-Scotton (2006) de que, embora em cada domínio seja esperado que a maioria das interações exiba um conjunto específico de valores, o que envolve a escolha das línguas, as dinâmicas das interações podem ser complexas, de modo que mais de uma língua pode ser usada em dado domínio. Dessa forma, cada domínio apresenta uma constelação de fatores como a localização, o tópico da conversa e os participantes envolvidos, que irão influenciar as escolhas linguísticas. Portanto, para Myers-Scotton (2006) a diglossia deve ser vista como um contínuo, o que

⁴⁰ “[...] domains are defined, regardless to their number, in terms of institutional contexts and their congruent behavioral co-occurrences. They attempt to summate the major cluster of interaction that occurs in clusters of multilingual settings, and involving clusters of interlocutors”.

significa que o pesquisador não deve desenhar linhas fixas em torno das situações e afirmar que a língua X é a única usada em um domínio.

Grosjean (1982), ao descrever situações do cotidiano de imigrantes de origem francesa que moram nos Estados Unidos, mostra como os domínios sociais envolvem questões que vão além do espaço físico. Em um mesmo ambiente as duas línguas usadas, o francês e o inglês, variam de acordo com fatores como os interlocutores, os tópicos das conversas e a presença ou ausência de outras pessoas, bem como o papel social desempenhado por essa(s) pessoa(s), que pode influenciar a escolha da língua. No exemplo citado, no domínio social referente à família, a imigrante francesa usa o francês para se comunicar com seu marido, que também é francês, e o inglês para se dirigir a seu filho. Em seu trabalho, onde tem uma amiga que também é francesa, ela usa o francês quando o tópico da conversa é informal, relacionado a questões do dia a dia; por outro lado, usa o inglês para interagir com a mesma amiga quando o tópico está relacionado a assuntos técnicos do seu trabalho.

Fishman (1972) delinea em seu estudo seis domínios diferentes: a família, a escola, a igreja, o trabalho, a rua e as amizades. Segundo o autor, a quantidade de domínios sociais varia de um contexto para outro e, portanto, devem ser analisados de acordo com a dinâmica do grupo ou comunidade em questão.

Dessa forma, o estudo dos usos linguísticos por meio da perspectiva dos domínios linguísticos viabiliza a compreensão de questões relativas às atitudes linguísticas dos falantes e à funcionalidade das línguas, bem como ajuda a esclarecer se em determinado contexto estão ocorrendo os processos de deslocamento linguístico, ou seja, a “troc[a] parcial ou completamente d[o] uso de uma língua por outra”⁴¹ (CLYNE, 1997, p. 309, tradução minha) ou a manutenção linguística que significa “manter completamente o uso de uma língua específica em um ou mais domínios”⁴² (p. 309, tradução minha).

⁴¹ “[...] shifting partly or wholly to use of another language”.

⁴² “[...] keeping up the use of a specific language entirely or in one or more domains”.

2.5.2 O indivíduo bilíngue

Como mostram Fishman (1967, 1972), Grosjean (1982, 2010) e Verma (2002), uma das características das sociedades multilíngues é a atribuição de funções e a distribuição das línguas em diferentes domínios. Essa distribuição ou funcionalidade das línguas em uma sociedade está intrinsecamente ligada ao fato de os indivíduos serem bilíngues. Nesse sentido, pode haver contextos multilíngues em que os indivíduos fazem uso constante das várias línguas com as quais estão em contato e, desse modo, desenvolvem uma competência multilíngue ou multilingualidade, tal como ocorre na Índia ou em partes da África. Segundo Myers-Scotton (2006), nesses contextos, a forma como as pessoas vivem para realizar as suas atividades diárias permite que estejam em contato direto com membros de outros grupos e falantes de outras línguas. O convívio com falantes de outras línguas torna-se comum, de modo que as pessoas trabalham, vão à escola, fazem compras e moram nas proximidades desses falantes. Com isso, várias línguas podem ser usadas nas constantes interações.

Entretanto, há contextos multilíngues em que, embora seja visível a presença de indivíduos de grupos linguísticos diferentes, os integrantes de grupos minoritários usam apenas a sua língua de origem e uma língua franca ou a língua do país acolhedor nas suas interações diárias, o que muitas vezes ocorre nos contextos de imigração, de modo que se tornam bilíngues. É possível haver também contextos de multilinguismo, porém formados por indivíduos monolíngues. Myers-Scotton (2006) mostra que, em partes da África Oriental, região de multilinguismo, os povos que falam diferentes línguas vivem em seus próprios espaços geográficos e muitos dos seus membros são monolíngues. Portanto, por mais que o multilinguismo esteja presente na sociedade, os grupos vivem separados, não integrados, para compor uma sociedade multilíngue. Uma vez que cada grupo leva a sua vida em seu próprio espaço, a autora revela que o multilinguismo formado por eles compõe um *patchwork* com muitos quadrados monolíngues (MYERS-SCOTTON, 2006).

No que diz respeito ao indivíduo bilíngue, Grosjean (2010) mostra que, no senso comum, geralmente acredita-se que ser bilíngue significa ser totalmente fluente em duas línguas ou que podem ser considerados bilíngues apenas aqueles indivíduos que, desde a infância, cresceram aprendendo duas línguas. No entanto, o termo bilinguismo refere-se ao uso que um indivíduo faz de mais de uma língua em seu dia a

dia. Assim, o bilinguismo está estritamente ligado ao “uso” que os indivíduos fazem de suas línguas – em outras palavras, bilíngue é aquele indivíduo que produz enunciados significativos em outra língua (GROSJEAN, 1982, 2010; MYERS-SCOTTON, 2006).

Kemp (2009) e Badadur (2015) afirmam que, para a maioria dos pesquisadores da área, o termo bilíngue abarca indivíduos falantes de duas línguas; seguindo essa perspectiva, o termo multilíngue aplica-se ao indivíduo que fala três ou mais línguas. No entanto, as autoras ressaltam que essas definições não são universais, posto que há definições de multilinguismo que não se baseiam em uma escala numérica, mas fazem uma distinção binária entre monolíngues, para designar o falante de uma língua, e multilíngues, para se referir a qualquer indivíduo que fale mais de uma língua. Igualmente, a distinção pode ser feita entre os termos monolíngue e bilíngue, sendo o segundo termo aplicado ao indivíduo que fala duas ou mais línguas (MACKEY, 1972; MELLO, 1999). Como mostra Kemp (2009), algo que subjaz a essas definições é o fato de não haver diferença significativa entre os falantes que usam duas línguas e aqueles que empregam três ou mais línguas em seu cotidiano.

O fenômeno do bilinguismo retratado neste estudo diz respeito ao contato linguístico ocasionado pela migração, especificamente a recorrente migração econômica, que implica que as pessoas mudam de país em busca de trabalho e melhores condições de vida. Em razão da sua inserção em um novo contexto, os imigrantes geralmente passam a adquirir e usar em seu cotidiano a língua do país acolhedor e, em muitos casos, manter o uso da língua de origem, o que culmina em situações de bilinguismo. Portanto, neste estudo compreende-se por bilíngues aqueles indivíduos que usam duas ou mais línguas (ou dialetos) em sua vida diária (GROSJEAN, 2010). Dessa forma, a ênfase está no uso que as pessoas fazem das suas línguas e não na fluência que podem apresentar em cada uma delas. Assim, os participantes deste estudo não são considerados bilíngues por uma análise da sua fluência linguística nas línguas que compõem o seu repertório linguístico, mas pelo uso que fazem delas.

Para Grosjean (2008, p. 164), são consideradas bilíngues todas aquelas pessoas que usam mais de uma língua ou dialeto em seu cotidiano, o que inclui indivíduos

que vão desde o trabalhador migrante que fala com certa dificuldade a língua do país anfitrião (e que não a lê nem a escreve) até o intérprete profissional que é totalmente fluente nas duas línguas. Nesse intervalo, encontra-se o cônjuge que interage com amigos na sua primeira língua, o cientista que lê e escreve artigos em uma segunda língua (mas que raramente a fala), o membro de uma minoria

linguística que usa a língua minorizada nos outros domínios de sua vida, a pessoa surda que usa a língua de sinais com os amigos, mas que usa outros tipos de sinais com uma pessoa ouvinte, etc.

Grosjean (2008) ressalta o uso e não o grau de proficiência como o fator determinante para compreender o indivíduo bilíngue. De acordo com essa perspectiva, o bilinguismo pode ser considerado um padrão de comportamento que envolve práticas do indivíduo, as quais variam em grau, função, alternância e interferência. O grau diz respeito às questões que envolvem o quanto o falante conhece as línguas que usa, ou seja, sua proficiência; a função está ligada à finalidade para a qual o bilíngue usa as suas línguas ou, ainda, qual papel elas desempenham no seu comportamento global; a alternância refere-se à medida que o indivíduo alterna as suas línguas, ou seja, como ele muda de uma língua para a outra e sob quais condições; a interferência concerne à medida em que o bilíngue mantém as suas línguas separadas ou até onde elas se fundem.

De acordo com Grosjean (2010), em virtude de uma série de fatores e particularidades, a história individual do uso das línguas por bilíngues pode ser muito complexa, de modo que em alguns momentos da vida do bilíngue uma das línguas seja mais usada ou dominante e, em outros, outra língua assuma esse papel. Entre os eventos que podem alterar a importância de determinada língua na vida de uma pessoa estão a escola e a educação básica, na medida em que ela pode aprender a ler e escrever em uma ou várias línguas mas, posteriormente, pode haver a descontinuidade do aprendizado ou do uso de uma delas. Exemplos disso são o casamento interétnico, que pode levar à aquisição e ao uso diário de outra língua no domínio familiar, e a perda de um membro da família com quem habitualmente se usava determinada língua, sendo este o único contato que se tinha com essa língua. Nesse caso, o resultado pode ser que essa língua deixe de ser usada e caia no esquecimento.

Ao longo da vida de um indivíduo bilíngue, o domínio global de uma língua pode mudar e a sua primeira língua pode, em determinado período, não ser a dominante. Grosjean (2010) apresenta o seu próprio exemplo como indivíduo bilíngue, já que, ao longo de sua vida, marcada por uma série de migrações, a sua língua dominante mudou quatro vezes. Segundo ele, houve dois períodos, ambos com cerca de dez anos, em que a sua segunda língua – o inglês – tornou-se dominante. Esse é um processo dinâmico que envolve novas situações, interlocutores e funcionalidades, bem como novas

necessidades linguísticas. Portanto, são as necessidades diárias que implicam mudanças na configuração linguística do indivíduo bilíngue.

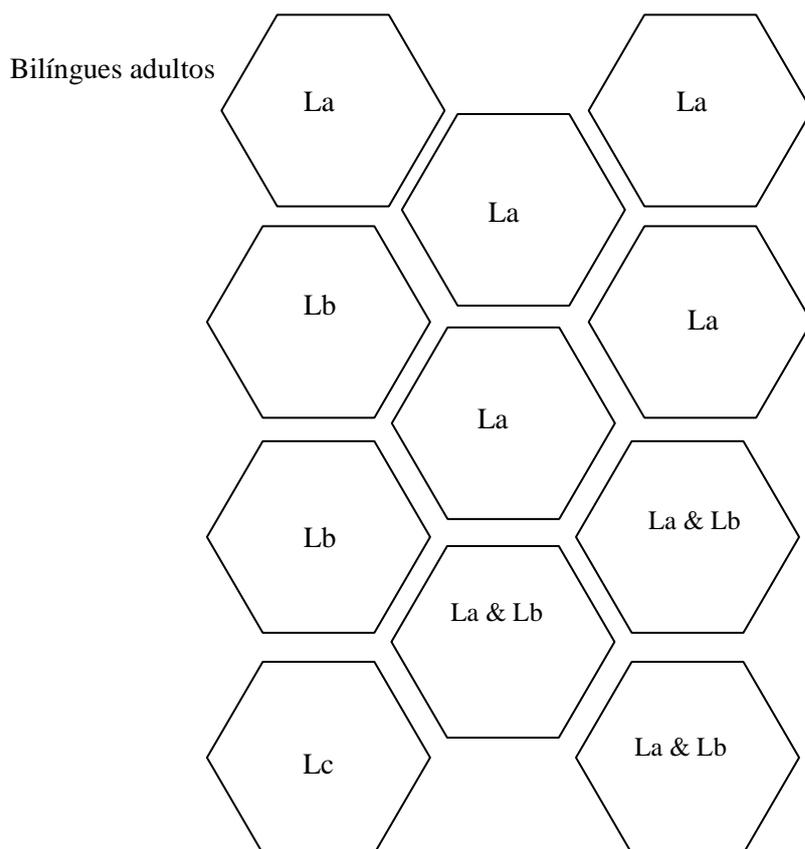
Grosjean (2010) destaca o princípio da complementaridade, ou seja, o fato de o indivíduo bilíngue usar as suas línguas com pessoas diferentes, em contextos diferentes, com propósitos diferentes, para tratar de assuntos diferentes. As línguas, com isso, não são usadas pelo mesmo indivíduo para cumprir os mesmos propósitos. Desse modo, de uma forma dinâmica, uma língua complementa os espaços ou domínios que não são cobertos pela outra. A seção seguinte discorre sobre esse assunto.

2.5.2.1 O princípio da complementaridade

No seu cotidiano, um indivíduo bilíngue alterna o uso das suas línguas mediante diferentes propósitos, de modo que cada domínio é coberto, em geral, por uma língua diferente. No entanto, como salienta Myers-Scotton (2006), em qualquer um dos domínios sociais existe uma diversidade de atividades que devem ser consideradas. A autora mostra que em casa, por exemplo, a conversa entre dois irmãos adolescentes é bastante diferente daquela ocorrida dentro da própria casa, durante o jantar de família e na presença de parentes idosos. Dessa forma, em um mesmo domínio pode haver situações mais formais ou totalmente informais. No caso de tais situações envolverem indivíduos bilíngues, esses fatores influenciam o uso das diferentes línguas. Esse uso pode ser cambiável também dependendo do interlocutor, ou seja, a pessoa com quem o indivíduo bilíngue está conversando irá influenciar a escolha da língua a ser usada. Isso pode suceder também em função do assunto, de modo que o bilíngue tende a usar a língua com a qual ele tem mais propriedade para abordar determinado assunto. Esse fenômeno é denominado por Grosjean (2010, p. 29) de princípio da complementaridade: “os bilíngues, normalmente, adquirem e usam as suas línguas para diferentes propósitos, em diferentes domínios da vida, com pessoas diferentes. Diferentes aspectos da vida sempre requerem diferentes línguas”.⁴³ A Figura 5 ilustra o princípio da complementaridade de Grosjean (2010).

⁴³ “Bilinguals usually acquire and use their languages for different purposes, in different domains of life, with different people. Different aspects of life often require different languages”.

Figura 5 - Princípio da complementaridade



Legenda: Os domínios cobertos pelas línguas La (inglês), Lb (espanhol) e Lc (italiano) são representados pelos hexágonos.

Fonte: GROSJEAN (2010, p. 30).

Nota: Adaptado pelo autor.

A figura foi delineada com base nos dados referentes aos usos linguísticos de Ana, filha de imigrantes dominicanos residentes nos Estados Unidos. Com o intuito de tornar mais viável a compreensão, Grosjean simplifica o número de domínios. Cada domínio linguístico é representado por um hexágono e pode ser coberto por uma, duas ou três línguas. A língua mais usada por Ana e com a qual mostra maior proficiência é o inglês (La), usada em cinco domínios: universidade, compras, passeios, namoro e assuntos oficiais. O espanhol (Lb) também é amplamente usado por ela, mas com menos fluência, e está presente em dois domínios: para falar com os pais e com parentes distantes. O uso compartilhado das duas línguas em um mesmo contexto está presente em três domínios: com os irmãos, com os amigos e na igreja. Por último, no repertório linguístico de Ana há o italiano (Lc), que ela não usa muito e em que mostra pouca

proficiência, ao usá-lo esporadicamente para se comunicar com amigos distantes. Desse modo, os usos das línguas vão completando cada contexto situacional, mudando de língua tanto de um contexto para outro como de um interlocutor para outro, se complementando e perfazendo o conjunto comunicativo do indivíduo bilíngue.

Segundo Grosjean (2010), é possível usar o modelo por ele apresentado para traçar o padrão de usos feitos por indivíduos bilíngues abrangendo domínios que envolvem os pais, irmãos, parentes distantes, trabalho, esportes, igreja, escola, compras, amigos, passeios, passatempos etc. A partir daí, é importante procurar visualizar como ocorre a distribuição das línguas. É evidente que algumas línguas geralmente cobrem mais domínios que outras, bem como há domínios que são cobertos por mais de uma língua. Dificilmente os bilíngues terão todos os domínios da sua vida cobertos por todas as suas línguas; nesse sentido, se as suas línguas fossem usadas em todos os domínios, com os mesmos propósitos, provavelmente não haveria razão para ser bilíngue, pois apenas uma língua seria suficiente.

2.5.2.2 Fatores que influenciam a escolha da língua

Uma série de fatores subjaz à escolha que um indivíduo bilíngue faz das línguas em seu cotidiano. Portanto, um estudo voltado para os usos relacionados aos domínios sociais deve procurar desvelar quais são os elementos relacionados a esses usos. Nessa perspectiva, Grosjean (1982) apresenta uma lista de fatores que podem influenciar na escolha das línguas em cenários bilíngues. Segundo o autor, qualquer um dos fatores alistados na Figura 6 pode ser responsável pela escolha de uma língua específica; no entanto, geralmente o que está envolvido é a conjunção de vários deles.

Figura 6 - Fatores que influenciam a escolha da língua

<u>Participantes</u>	<u>Situação</u>
Proficiência linguística	Localização/cenário
Preferência linguística	Presença de monolíngues
<i>Status</i> socioeconômico	Grau de formalidade
Idade	Grau de intimidade
Gênero	
Ocupação	<u>Conteúdo do discurso</u>
<i>Background</i> étnico	Tópico
História da interação linguística dos falantes	Tipo de vocabulário
Relação de parentesco	
Intimidade	<u>Função da interação</u>
Relação de poder	Para elevar <i>status</i>
Atitude em relação às línguas	Para criar distância social
Pressões externas	

	Para excluir alguém Para pedir ou dar uma ordem
--	--

Fonte: GROSJEAN (1982, p. 136).

Nota: Adaptado pelo autor.

No que diz respeito aos participantes da interação, Grosjean (1982) mostra que a proficiência tanto do falante como do seu interlocutor é um fator que pode intervir na escolha da língua a ser usada por um bilíngue. Em alguns casos, o falante deixa a cargo do seu interlocutor a escolha da língua, escolha essa influenciada pela proficiência do outro indivíduo, que tende a usar a língua em que possui mais proficiência. Outros fatores correlacionados são os tópicos das conversas e as situações em que ocorrem, já que entre os pares bilíngues é como se houvesse uma espécie de “acordo” de qual língua usar em cada situação e para tratar de diferentes tópicos. Segundo De Heredia (1989, p. 180), “a escolha da língua é determinada por sua frequência de uso em tal ou tal situação”, de modo que esta é um “índice das relações sociais”.

De acordo com Grosjean (1982), a idade também está ligada à escolha da língua. Nesse sentido, em um contexto de imigração, por exemplo, os mais jovens tendem a usar com maior intensidade a língua do país acolhedor, enquanto os mais idosos tendem a usar mais a sua língua de origem.

No que diz respeito ao nível socioeconômico em um contexto que envolve indivíduos bilíngues, este também influencia a escolha das línguas. Essa influência se faz presente porque os contextos de bilinguismo ou multilinguismo não ocorrem em um vácuo social. Portanto, os papéis sociais dos indivíduos estão ligados ao seu comportamento linguístico e, dessa forma, questões sociais, econômicas e culturais influenciam as escolhas linguísticas. Grosjean (1982) afirma que, no Quênia, por exemplo, um africano de alto nível socioeconômico usa o suaíli para falar com um africano de *status* inferior, mas, quando o seu interlocutor é do mesmo nível socioeconômico, ele usa o inglês. Em Uganda, onde também se fala suaíli e inglês, quando um morador local encontra um africano estranho, com base em sua vestimenta, é automático que se use o inglês para falar com ele. Da mesma forma, no Quênia, se um europeu se digirir a um africano em suaíli, ele imediatamente responde em inglês para mostrar que não pertence a uma classe inferior.

A escolha da língua é influenciada também pelo grau de intimidade entre os falantes. Segundo Grosjean (1982), os bilíngues falantes de guarani e espanhol no Paraguai usam o espanhol para se comunicar com estranhos ou pessoas que não fazem

parte do seu rol de amizades, ao passo que usam o guarani para se comunicar com parentes e amigos. Essa língua geralmente é empregada para expressar emoções mais fortes e para compartilhar assuntos mais íntimos. Quando um jovem inicia um relacionamento, geralmente o espanhol é a língua da interação, mas, à medida que esse relacionamento se intensifica, passa a se comunicar em guarani.

Portanto, a atitude dos indivíduos em relação às línguas em um contexto de bilinguismo está ligada à escolha delas. Em um contexto de imigração, por exemplo, essas atitudes estão geralmente vinculadas à relação existente entre o grupo de imigrantes e a comunidade abrangente. Nesse sentido, se as crianças do grupo minoritário se sentirem estigmatizadas por usar a sua língua de origem, elas tendem a abandoná-la com o intuito de se igualar à maioria e deixar de ser vítimas de estigmatização (GROSJEAN, 1982).

A situação é outro fator relevante para a escolha da língua. Em um contexto em que os membros de um grupo minoritário são estigmatizados, eles tendem a usar a língua majoritária com o intuito de não se destacar perante a sociedade. Grosjean (1982) mostra que, na França, estudantes de países africanos usam o francês para conversar entre si quando estão em meio a outras pessoas em Paris; no entanto, quando estão em suas residências, interagem em árabe, a sua língua habitual. A formalidade da situação tende a fazer com que os indivíduos usem a língua de maior prestígio, sendo a língua de origem predominante em situações mais informais, como no contexto familiar ou nas festividades tradicionais dos grupos minoritários. A presença de um monolíngue no momento da interação tende a fazer com que os bilíngues usem a língua que ele domina.

O conteúdo do discurso está relacionado à escolha da língua, uma vez que, ao aprender a lidar com determinado tópico em uma língua específica, o indivíduo bi- ou multilíngue geralmente carece de termos específicos para tratar daquele assunto na outra língua. Em outros casos, às vezes pode parecer estranho ou inadequado discutir determinado assunto em outra língua (GROSJEAN, 1982).

2.5.2.3 Atitudes linguísticas

As atitudes podem ser definidas como avaliações subjetivas sobre as línguas e os seus falantes, quer sejam mantidas por indivíduos ou por grupos. Segundo Myers-Scotton (2006), a avaliação é um forma de julgamento ou um modo de corrigir ou

atribuir valor ou peso a algo. Como a avaliação é subjetiva, isso indica que o valor que os indivíduos fixam à(s) língua(s) não tem uma base objetiva.

Ao analisar as atitudes dos indivíduos referentes ao seu grupo étnico e à sua língua, os pesquisadores podem prever se um grupo étnico vai procurar manter a sua língua de origem. Isso é possível porque as atitudes dos membros do grupo refletem os seus valores atribuídos às línguas que perfazem o seu repertório linguístico.

A vitalidade etnolingüística, por sua vez, abrange a forma como uma língua de determinado grupo étnico está sendo mantida ao longo de um processo de competição com outras línguas na sociedade. Essa vitalidade está ligada à imagem que um grupo tem de si mesmo. Segundo Myers-Scotton (2006), a noção de vitalidade etnolingüística baseia-se na premissa de uma rede individual de contatos linguísticos. Essa rede, por sua vez, apoia-se nas atitudes dos indivíduos interligadas às escolhas relativas à composição de suas redes etnolingüísticas e às escolhas relativas ao uso das línguas em suas redes linguísticas. Complementando essa concepção, Schiffman (1993) afirma que a vitalidade linguística está ligada ao que denomina “cultura linguística”, referente ao conjunto de comportamentos, crenças, atitudes e circunstâncias histórico-sociais associadas a determinada língua. Para o autor, essa cultura linguística faz a diferença no modo como os indivíduos valorizam as suas línguas e as dividem de acordo com diferentes usos.

Segundo a premissa de Myers-Scotton (2006), grupos étnicos que apresentam uma baixa vitalidade etnolingüística tendem a desaparecer como entidades, enquanto aqueles que apresentam alta vitalidade etnolingüística tendem a se sobressair e preservar a sua unidade como grupo. Em geral, grupos que apresentam baixa vitalidade etnolingüística têm poucos falantes ou não têm nenhum sistema de apoio comunitário.

A vitalidade etnolingüística pode ser compreendida por meio de uma análise que integra as atitudes dos grupos e as variáveis sociais, visando compreender o comportamento linguístico dos membros dos grupos envolvidos. Myers-Scotton (2006) postula que a base para considerar a vitalidade de um grupo inclui variáveis sociais como o *status* do grupo, o número de falantes, a (in)existência de apoio institucional para a manutenção da sua língua, a visão dos membros do grupo sobre si mesmos em relação a outros grupos e as reais oportunidades que os indivíduos têm para usar a sua língua de origem. Quanto mais evidências houver de aspectos positivos por parte dos membros desse grupo relativos a esses fatores, a manutenção da sua língua é mais

provável. Dessa forma, as atitudes dos indivíduos refletem a vitalidade etnolinguística, diretamente ligada aos usos das línguas pelos membros do grupo – ou seja, onde e quando essa língua permanece sendo usada. Para Myers-Scotton (2006), algumas questões importantes devem ser consideradas: quantos falantes dessa língua existem no contexto X? Os falantes da língua X são indígenas ou imigrantes? Se forem imigrantes, são recém-chegados ou não? Quais são os tipos de postos de trabalho que os falantes da língua X possuem?

Um exemplo é a vitalidade etnolinguística mantida entre imigrantes coreanos nos Estados Unidos. Embora seja um contingente grande, a língua coreana tem relativamente pouca presença no cotidiano daquele país. Por conseguinte, poucos norte-americanos a ouvem em seu dia a dia. Ela não desfruta do *status* de língua oficial, portanto não é usada pelos órgãos do governo e outras repartições públicas, em placas de trânsito etc. Não há iniciativas governamentais que visem ao ensino dessa língua para os norte-americanos de ascendência coreana. No entanto, nos grandes centros urbanos onde se concentram grandes comunidades coreanas, a língua em questão tem grande vitalidade na vida dos coreanos. É usada no dia a dia por muitos falantes que se encontram nessas regiões, pois vários grupos estimulam seu uso; por exemplo, há escolas que aos sábados ensinam coreano para as crianças da comunidade, bem como igrejas coreanas com grandes associações que buscam preservar tanto a sua língua como as suas tradições.

A vitalidade etnolinguística pode ser mantida entre os membros de um grupo de imigrantes por meio de um atributo que Myers-Scotton (2006) denomina de solidariedade. Isso ocorre por meio da associação compartilhada e mantida entre os membros do grupo. Um exemplo claro de solidariedade é a afiliação mantida entre os membros de uma mesma família. Ao se tratar de um grupo étnico, como os imigrantes, o fato de trabalharem no mesmo ambiente pode ser uma forma de manter entre si um forte senso de solidariedade. Quanto mais valores são compartilhados e quanto maior for o número de membros que os compartilham, maior será o potencial de manter a solidariedade entre os seus membros.

Myers-Scotton (2006, p. 90) apresenta uma lista dos principais fatores que estimulam a manutenção de uma primeira língua (L1). Embora estes possam mudar de um contexto para outro, a autora ressalta que determinados fatores ou os opostos a eles tendem a promover o deslocamento da L1 de um grupo minoritário. Alguns dos fatores

indicados são pertinentes tanto para grupos indígenas como para imigrantes, enquanto outros são relevantes apenas para contextos de uma ou de outra natureza.

Fatores que promovem a manutenção da L1

- Fatores demográficos de nível social que estimulam a manutenção
 - O multilinguismo horizontal e não vertical na comunidade em geral
 - Um grande número de falantes morando juntos, de preferência em uma comunidade que tem como base a origem em comum
 - Separação física de outros grupos (aldeia homogênea ou área urbana própria)
 - No caso de imigrantes recém-chegados, apresentar proximidade com a terra de origem ou a capacidade de visitá-la facilmente
 - *Status* internacional da L1
- Fatores ocupacionais de nível social que estimulam a manutenção
 - Trabalho com outros falantes da L1
 - Baixo nível de educação que restringe a mobilidade socioeconômica
 - Fonte estável de ocupações assalariadas na comunidade
- Fatores educacionais de nível social que estimulam a manutenção
 - Disposição para a L1 como meio de instrução, pelo menos em níveis primários
 - Provisão para o ensino da L1 em nível individual
 - Literatura disponível na L1
 - Disposições referentes a emissões radiofônicas e televisivas na L1
- Fatores no grupo que incentivam a manutenção
 - Senso geral de vitalidade etnolinguística
 - Tipos de redes sociais (densidade e laços fortes entre os membros do grupo)
 - Uma cultura com características únicas
 - Atitudes linguísticas relativas à L1 como símbolo étnico
 - Laços entre a religião do grupo e sua L1
 - Crenças de que é possível uma nação/sociedade/comunidade separada para o grupo
 - Ênfase na coesão do grupo
 - Dialeto padronizado da L1 e muitos membros do grupo o dominam
 - Tradição literária
 - Instituições comunitárias que usam a L1 (escolas de línguas, organizações)
- Perspectivas e aspirações individuais como fatores que encorajam a manutenção
 - Redes: vínculos fortes e fracos com membros do grupo
 - Posição em redes dentro do grupo (centralidade)

- Apego psicológico à L1 como autoidentidade
- Importância voltada à identidade do grupo *versus* à sociedade abrangente
- Ênfase pessoal nos laços familiares
- Baixo nível de formação
- Pouca ênfase na educação na língua dominante
- Pouca probabilidade de mudança ocupacional
- Fervor religioso e apego ao grupo religioso (se a religião for diferente daquela(s) da sociedade abrangente)

2.6 O aprendizado de línguas por adultos imigrantes: estratégias e dificuldades

A área da linguística aplicada desenvolveu-se bastante nas últimas décadas, de modo que atualmente há uma diversidade de trabalhos que abordam diferentes temáticas, como a aquisição de língua estrangeira (LE) e as suas respectivas metodologias, o que gerou uma série de reflexões acerca dos processos de ensino e aprendizagem de LE. No entanto, são poucos os estudos que abordam a forma como indivíduos imigrantes adultos aprendem uma segunda língua (L2), ou seja, a língua da sociedade abrangente em um país de acolhimento. Entre os autores que discorrem sobre o assunto, Norton Peirce (1994) e Pavlenko (1998, 2004) têm sido referência para outros pesquisadores da área.

Pavlenko (1998, 2001, 2004) trabalha com memórias de imigrantes escritas em forma de narrativas biográficas, com o objetivo de descrever a aprendizagem de L2 por imigrantes adolescentes e adultos. A partir dessas narrativas, Pavlenko (2004) destaca que, para aprender inglês, os imigrantes que chegaram aos Estados Unidos no século XX usavam as seguintes estratégias: comprar um dicionário e procurar memorizar palavras, ler propagandas, *outdoors*, a Bíblia, textos de alfabetização, jornais e revistas, assim como tentar interagir com os interlocutores nativos. Dentre as estratégias consideradas importantes havia a ajuda de parentes, amigos e outros conhecidos que, embora fossem também imigrantes, já apresentavam algum domínio da língua inglesa. Tendo empregado essas estratégias, um imigrante romeno afirmou que, pouco tempo após a sua chegada aos Estados Unidos, já tinha domínio da língua inglesa, de modo que podia ajudar outros imigrantes que não a dominavam “oferecendo algumas lições de inglês”. No entanto, ao ingressar na faculdade, ele percebeu que, embora tivesse pronúncia semelhante à dos norte-americanos, usava a língua tal qual era ensinada nos

livros de gramática, de modo que se distanciava da língua corrente na sociedade em razão de ainda não ter um domínio pragmático. Constatada essa diferença, o romeno classificou o seu inglês como “muito desajeitado”.

Dentre os imigrantes citados nos estudos de Pavlenko, são poucos os que mencionam que tiveram acesso à escola. De modo geral, eles afirmam que obtiveram êxito ao aprender a falar inglês em contatos informais. Os imigrantes que compõem o estudo de Pavlenko (2004, p. 54, tradução minha) declaram que o aprendizado da língua foi um processo “rápido e bem sucedido, apresentando apenas alguns triviais desafios”.⁴⁴ Portanto, para Pavlenko, quaisquer que sejam as dificuldades no processo de aprendizagem de línguas em contextos de imigração, elas são geralmente de natureza transitória.

Apesar de ser passageiro o período em que o imigrante não consegue se comunicar na língua do país acolhedor, trata-se de uma fase que pode marcá-lo. Embora alguns possam ter conhecimento da parte estrutural da língua, muitas vezes ainda lhes falta o conhecimento cultural, que está ligado ao uso pragmático. Pavlenko (1998) cita o caso de Eva, uma polonesa que emigrou para os Estados Unidos na adolescência e que, ao começar a se socializar com os amigos na escola, permanecia em silêncio em virtude da sua incapacidade de contar histórias ou piadas em inglês, bem como de se envolver em novas relações interpessoais. Isso acontecia, sobretudo, em virtude da distância cultural. Embora soubesse falar a língua, ela não sabia interpretar “sinais sutis” ligados à cultura, aos comportamentos e tradições. Portanto, para conseguir efetivamente se comunicar em uma língua, é preciso ter esse domínio cultural. Wierzbicka, uma imigrante polonesa que vive na Austrália, citada por Pavlenko (1998), também declara que, para ela, todo o estilo de interação interpessoal era diferente.

Envolvidos pelo desejo de pertencer, de “se encaixar”, de ser compreendidos, os indivíduos passam a se valer da aprendizagem tanto da língua como da cultura, de modo que estas passam a abranger diferentes esferas da sua vida, possibilitando a interação com os membros da sociedade abrangente. De acordo com Pavlenko (1998), embora os imigrantes possam sempre reivindicar fidelidade ao seu lugar de nascimento, com o tempo eles passam também a pertencer ao seu país de acolhimento, não apenas como observadores mas também como participantes do mundo local.

⁴⁴ “[...] a rapid and successful process, devoid of any but the most trivial challenges”.

Em seu estudo com mulheres imigrantes no Canadá, Norton Peirce (1994) analisa o impacto das estruturas de poder da sociedade sobre os indivíduos como aprendizes de L2. O estudo foca cinco mulheres imigrantes que relataram as suas experiências como imigrantes e aprendizes de L2, tanto em casa como no seu local de trabalho e na comunidade. O poder dos falantes nativos ante os imigrantes e aprendizes de L2 pode gerar um impacto negativo que acaba com as oportunidades de interação dos aprendizes na língua-alvo. Os contextos de interação social podem ser marcados pelo sexismo, pelo racismo, pelo etnocentrismo, pela xenofobia e pelo elitismo, de modo que esses fatores influenciam os tipos de oportunidades que os indivíduos têm para praticar a língua-alvo.

Em muitos contextos, os imigrantes podem ser frequentemente marginalizados pelos membros da comunidade da língua-alvo. Os desvios cometidos pelas mulheres imigrantes analisadas pelo estudo de Norton Peirce (1994) faz com que sejam encaradas como “impostoras” ao usarem a língua da sociedade abrangente – no caso em questão, o inglês –, ao passo que os canadenses anglófonos são considerados os falantes “legítimos”. Dessa forma, a aprendizagem da língua pode ser construída em meio a usos que podem ser efetivados em relações desiguais de poder. Em um contexto de imigração, apesar desses obstáculos, a prática na língua-alvo pode ser uma condição necessária, de modo que tanto a exposição à língua como a sua prática estão ligadas ao processo de aprendizagem. Norton Peirce mostra que a língua não deve ser concebida como um meio de comunicação neutro, mas sim ser entendida em referência ao seu significado social, o que envolve compreender as questões que englobam os imigrantes perante a sociedade.

As imigrantes do estudo de Norton Peirce queriam ter mais contato social com os canadenses anglófonos que estavam à sua volta, mas se sentiam desconfortáveis ao tentar interagir com eles devido ao seu conhecimento incipiente da língua inglesa. Nem Martina, uma imigrante da Checoslováquia, nem o seu marido sabiam falar inglês antes de ir para o Canadá; apenas os seus filhos aprenderam um pouco enquanto estavam na Áustria. Portanto, ela era dependente dos filhos para realizar tarefas simples. Quando foi procurar emprego, precisou levar a filha mais velha para fazer a intermediação. Ao conseguir emprego em uma rede de *fast food*, pediu que as filhas fizessem uma lista de expressões que poderia usar no momento em que fosse servir os clientes. Apesar de não saber (ou dominar pouco) a língua inglesa, foi Martina quem fez a maior parte da

organização para a instalação da família no Canadá, como encontrar uma casa, comprar eletrodomésticos, encontrar escola para os filhos etc., posto que o marido tinha menos conhecimento da língua que ela.

Martina estava ansiosa para entender o modo de vida ou a cultura da sociedade canadense. Portanto, sempre procurava oportunidades para praticar inglês, mas se sentia estúpida e inferior por não ser capaz de falar a língua com fluência, o que gerava sentimentos de vergonha e inferioridade. Em determinada situação com crianças do grupo dominante, Martina sentiu-se posicionada como se fosse uma “vassoura”, ou seja, como algo desumanizado e inanimado. Isso acontece porque, quando os imigrantes não têm o domínio cultural que subjaz aos usos das línguas, podem acabar sendo silenciados. Portanto, segundo Norton Peirce (1994), a aprendizagem de línguas em um contexto de imigração pode envolver também práticas antissociais intimamente ligadas às relações sociais de poder entre os falantes: sentimentos de inferioridade são impostos pelos interlocutores no momento das interações, uma vez que as práticas sociais são marcadas pelos pressupostos de hierarquia e outros fatores já mencionados ao longo desta discussão. Portanto, a aprendizagem de línguas nos contextos de imigração não é algo abstrato, mas sim uma prática socialmente construída em eventos hegemônicos que permeiam a vida diária dos indivíduos (NORTON PEIRCE, 1994; NORTON; TOOHEY, 2011).

Outro estudo que ajuda a compreender a inserção de imigrantes adultos em uma sociedade que fala uma língua diferente da sua, bem como ilustrar como a sua adaptação às questões linguísticas pode ocorrer, é o de Klassen e Burnaby (1993). Estas procuraram delinear os usos linguísticos no cotidiano de um grupo de imigrantes latino-americanos adultos com pouca experiência de leitura e escrita em espanhol e pouco conhecimento de inglês, em seu dia a dia em Montreal, no Canadá. De acordo com as autoras, é grande o percentual de imigrantes latinos que vivem nesse país mas que não aprendem a falar inglês ou francês, o que suscita a questão de como conseguem sobreviver sem o domínio dessas línguas.

Muitos desses imigrantes concentram-se em nichos ocupacionais bastante específicos, muitas vezes entre os próprios imigrantes, de modo que não aprendem a falar a língua oficial. Uma parcela desses imigrantes consegue desenvolver certo nível de proficiência oral em inglês, mas não escrita. O fato de não desenvolverem habilidades que envolvem a leitura e a escrita em inglês tem consequências que

impactam na sua vida socioeconômica, pois o domínio da língua oficial está ligado diretamente à sua inserção e ascensão no mercado de trabalho.

Mas como sobrevivem esses imigrantes sem dominar o inglês, uma língua amplamente usada no Canadá? Klassen e Burnaby (1993) mostram que eles usam uma série de estratégias, como pedir ajuda a amigos, parentes ou funcionários de instituições com o objetivo de obter instruções. Para isso, muitos desses imigrantes estabelecem relações com funcionários dos órgãos oficiais e outras instituições com o intuito de pedir favores. Quando vão aos bancos, por exemplo, dirigem-se a bancários específicos, uma vez que já estabeleceram relações de confiança. Um deles afirma que, quando precisa sacar dinheiro, dirige-se sempre a uma funcionária do caixa, uma canadense que sabe falar espanhol, já que ela o ajuda quando está no banco.

Embora alguns dos imigrantes latino-americanos que compõem o estudo de Klassen e Burnaby tenham passado a frequentar aulas de inglês como segunda língua (English as a Second Language – ESL), a principal função das salas de aula passou a ser compor um lugar onde é possível fazer amigos de língua espanhola e socializar com eles, bem como aumentar a rede de contatos de forma a ajudá-los em ocasiões posteriores do seu cotidiano. Muitos deles afirmam que, embora residam no Canadá, participam mais plenamente dos contextos em que o espanhol é a língua das interações.

Os imigrantes latino-americanos relataram que aprenderam a lidar com as questões do cotidiano sem saber falar inglês por meio da experimentação, da atenta observação dos outros e de experiências anteriores. Desse modo, aprenderam quais produtos comprar, em quais estações de metrô descer, como se dirigir a determinados destinos, como realizar as suas atividades do trabalho. Uma das imigrantes relata que aprendeu a percorrer a cidade de metrô usando a estratégia de contar as paradas e se lembrar das estações. Seus amigos mostravam-lhe o caminho apenas uma vez e depois ela se concentrava e conseguia refazer sozinha o mesmo percurso. Essa e outras estratégias são usadas pelos imigrantes para sobreviver na cidade, mesmo sem falar a língua da sociedade abrangente. Logo, os seus recursos mais importantes são ter uma boa memória de experiências acumuladas, valer-se das redes de amigos para os instruir, além de contar com os contatos solidários em repartições públicas.

Outro estudo que aborda a aprendizagem e o uso de uma segunda língua (L2) por imigrantes adultos é o de Collier (2006), que descreve o comportamento linguístico de imigrantes senegalesas na Filadélfia, no estado norte-americano da Pensilvânia. O

repertório linguístico das participantes é complexo, haja vista que o Senegal é um país que tem o francês como língua nacional e o wolof como primeira língua (L1). Portanto, ao chegarem aos Estados Unidos, elas dão início ao processo de aquisição de uma terceira língua, o inglês.

Embora a aprendizagem de L2 pareça à primeira instância ser algo primordial para os imigrantes, os processos envolvidos variam de acordo com a sua idade, nível de escolaridade e fatores sociais e étnicos. Uma das razões para que haja uma diversidade de resultados nesse processo é que a aprendizagem da L2 exige a exposição a pessoas que falam essa língua em situações formais e informais. Em muitos casos, após esse contato e dependendo das circunstâncias que o envolvem, o imigrante pode se tornar capaz de usar eficazmente a língua do país de acolhimento. No entanto, fatores como o isolamento podem limitar as oportunidades para a aprendizagem da língua da sociedade abrangente, quando são escassas as situações de contato com a outra língua e cultura. Collier (2006) cita como exemplo muitas mulheres imigrantes que, em razão de questões culturais e das suas profissões, têm menos contato com o mundo exterior. Outro fator que pode tornar exíguos os contatos com o mundo exterior é a formação de grupos de imigrantes com base em laços de parentesco e amizade ligados à sua origem comum, o que gera maior convivência entre eles e faz com que levem mais tempo para adquirir e usar a língua do país de acolhimento.

Corroborando a postulação de Braggio (2002, 2010, 2015) de que povos minorizados encontram formas de expressar a sua resistência por meio de atitudes linguísticas, Collier (2006) mostra que muitos imigrantes apresentam resistência tanto à cultura quanto à língua local e a expressam usando a sua língua como forma de preservar a sua identidade étnica, sobretudo nos contextos de imigração marcados por experiências de frustração e sofrimento. Assim, a manutenção da sua etnicidade por meio da língua torna-se uma forma de suporte e enfrentamento. Para Collier, as redes familiares e de trabalho, bem como as instituições tradicionais e religiosas, podem ser meios eficazes para manter a língua e a cultura de origem dos imigrantes, bem como para favorecer a aquisição da língua por meio da aproximação da cultura da sociedade abrangente. Nesses casos, após a aquisição da língua do país de acolhimento e da interação com a sua cultura, o contato com a cultura e a língua de origem continua a ser um sistema importante para o equilíbrio desses indivíduos. Segundo Collier, os imigrantes mais velhos demonstram uma resistência maior para aprender a língua do

país de acolhimento, porque, de acordo com as suas concepções, ao usar a língua da sociedade abrangente parecem abrir mão da sua língua, que está ligada à sua identidade, de modo que sentem como se estivessem perdendo parte da sua essência, da sua cultura. Isso tende a gerar nesses indivíduos sentimentos de ambivalência. Por conseguinte, muitos imigrantes mais velhos passam a se valer dos mais novos para interagir com os membros da sociedade abrangente, de modo que se mantêm cercados pelos membros do seu próprio grupo linguístico.

De acordo com Collier (2006), embora muitos imigrantes africanos nos Estados Unidos tenham elevados índices de escolaridade, sua pouca fluência em inglês tem um impacto negativo na colocação no mercado de trabalho, de modo que esses indivíduos passam a criar os seus próprios nichos de trabalho. No entanto, a criação de um mercado de trabalho paralelo acaba gerando um movimento circular, no qual não se procura aprender a língua da sociedade abrangente tendo em vista que ela pode deixar de ser uma necessidade para a sobrevivência dos imigrantes ligados a esses nichos ou redes.

Portanto, Collier (2006) chega a conclusões semelhantes às de Klassen e Burnaby (1993), segundo as quais muitos imigrantes se valem de outros membros da sua própria rede para se comunicar com a sociedade abrangente, não aprendendo, em muitos casos, a língua local. Norton Peirce (1994) mostra que a identidade do imigrante aprendiz de L2 pode ser afetada pelas pressões sociais do contexto de imigração, de modo a submetê-lo a constantes conflitos. Portanto, os poucos estudos que abordam a temática da aprendizagem de línguas por imigrantes adultos não indicam uma dinâmica específica. Entretanto, a partir deles foi possível apontar algumas das diferentes estratégias que os imigrantes podem empregar tanto para adquirir a língua da sociedade abrangente quanto para tentar sobreviver sem usá-la em seu cotidiano. Um ponto que merece destaque é o fato de a maior parte dos imigrantes adultos não ter acesso à instrução formal da língua oficial do país de acolhimento, uma vez que, em geral, eles aprendem de modo informal, procurando atender às suas necessidades do dia a dia.

CAPÍTULO 3

A GLOBALIZAÇÃO E OS FLUXOS MIGRATÓRIOS: UMA CONTEXTUALIZAÇÃO INICIAL PARA A ANÁLISE DE DADOS

Neste capítulo, que se divide em duas partes, apresento uma breve discussão sobre a globalização e suas relações com os movimentos migratórios contemporâneos, com o intuito de situar o grupo de imigrantes bolivianos investigados neste estudo. Na primeira parte, procuro compreender a globalização, seus processos, desdobramentos e consequências, especialmente para os migrantes de modo geral. Na segunda parte, dou início à análise dos dados, procurando contextualizar sócio-historicamente o fluxo migratório boliviano em relação a esses processos globalizantes para, assim, poder delinear o cenário sociolinguístico em destaque neste estudo. Em outras palavras, as questões sobre globalização e seus desdobramentos estão colocadas aqui como pano de fundo para uma discussão e análise dos fatores que afetam, direta ou indiretamente, os participantes.

A seguir, inicio a discussão sobre o fenômeno da globalização.

3.1 Globalização: procurando compreender esse processo

O fenômeno conhecido como globalização refere-se à integração em escala global de economias que antes se limitavam aos territórios nacionais, mas que, por ação de uma crescente circulação de informação, pessoas, bens e capital financeiro, bem como pelas forças de livre comércio, acabam interligadas. Como argumenta McGrew (1992 apud HALL, 2006, p. 67),

a globalização se refere àqueles processos, atuantes numa escala global, que atravessam fronteiras nacionais, integrando e conectando comunidades e organizações em novas combinações de espaço-tempo, tornando o mundo, em realidade e em experiência, mais interconectado.

García Canclini (2003, p. 29) define-a da seguinte forma: “um conjunto de estratégias para realizar a hegemonia de conglomerados industriais, corporações

financeiras, *majors* do cinema, da televisão, da música e da informática”. O autor prossegue mostrando que a globalização está ligada à dinâmica de

as sociedades se abr[irem] para a importação e exportação de bens materiais, que passam de um país para outro, e também para a circulação de mensagens co-produzidas em vários países, expressando, no plano simbólico, processos de cooperação e intercâmbio. (GARCÍA CANCLINI, 2003, p. 30).

De modo geral, os processos globalizantes estão ligados não somente a uma circulação mais fluida de capitais, bens e mensagens, mas também ao deslocamento de pessoas entre diferentes países, como acontece com imigrantes, turistas e executivos. A esse respeito, García Canclini (2003) salienta que, ao pensar em globalização, é preciso ir além dos movimentos econômicos e procurar compreender como o processo está ligado também ao desarraigamento dos imigrantes, nas dificuldades enfrentadas pelos exilados, que não vivem no lugar onde nasceram.

Embora não se possa precisar quando iniciou o processo de fusão de mercados, sabe-se que a globalização não é um fenômeno recente, tendo ganhado destaque especial a partir da década de 1970 em decorrência do aumento do ritmo da integração global. Essa afirmativa está em consonância com o pensamento de Bauman (2007, p. 55), segundo o qual esse período ficou marcado como um verdadeiro divisor de águas na história moderna, visto que possibilitou que se abrissem “as portas para o admirável mundo novo de fronteiras removidas ou vazadas, o dilúvio de informações, a globalização galopante”. Portanto, foi por meio de uma conjunção de mudanças mercantis, tecnológicas e comunicacionais que ganharam contornos globais que se estabeleceram os mercados planetários e a circulação de pessoas. A partir daí passou a existir, de fato, uma era global (DALY, 2004; GARCÍA CANCLINI, 2003; LI, 2008). Atualmente, tanto as receitas como a produção de bens e mensagens são desterritorializadas, e as fronteiras geográficas tornaram-se mais porosas.

Para uma nação estar engajada nesse paradigma global, é necessário reorganizar as suas relações entre o nacional e o global, o que se dá justamente por meio de políticas de abertura da economia e da transferência de bens públicos da administração estatal para o controle privado e transnacional. Para tanto, surgem os processos de fusão e transnacionalização de empresas, que levam determinadas marcas ou empresas a fazer parte de um cenário supranacional. Essa transformação ocorre na medida em que essas

empresas estão presentes e dominam os mercados de diferentes partes do mundo, dentre as quais citamos: Ford, Mercedes-Benz, Volkswagen, Hyundai, Toyota, Peugeot, Sony, Nike, McDonald's, Coca-Cola, Microsoft, Apple, Samsung, AT&T, Motorola, LG, Philips, as redes de cartões de crédito Visa e Mastercard e grandes corporações como a Pepsico, a Unilever e a Cargill. É importante destacar que a transnacionalização é um processo decorrente da internacionalização da economia, ligada, sobretudo, à implantação de empresas cujas sedes não se encontram exclusivamente em um local específico, uma vez que se movem de um país para outro com rapidez e de modo independente (GARCÍA CANCLINI, 2003; LI, 2008).

Os meios de comunicação contemporâneos permitem às pessoas que têm acesso a eles viver conectadas e manter contato em tempo real com outras em qualquer parte do planeta (MYERS-SCOTTON, 2006). No que diz respeito à comunicação, Bauman (1999, p. 21) declara:

[...] dentre todos os fatores técnicos da mobilidade, um papel particularmente importante foi desempenhado pelo transporte da informação – o tipo de comunicação que não envolve o movimento de corpos físicos ou só o faz secundária e marginalmente.

Desse modo, a rede mundial de computadores eliminou a distância a ser percorrida, posto que viabiliza informação instantaneamente e está disponível em todo o planeta. García Canclini (2008) ressalta que as novas tecnologias podem ser consideradas dentre as propriedades mais valiosas na atual era da informação, ao permitirem que circule um volume cada vez maior de atividades comerciais nos tempos de comunicação sem fio, pois todos os aparatos modernos, como *notebooks*, *smartphones*, GPS, rádios e televisores, dependem das ondas de radiofrequência para enviar e receber mensagens, fotografias, arquivos de áudio etc. Para Giddens (1991, p. 69), a globalização está ligada à “intensificação das relações sociais em escala mundial, que ligam as localidades distantes de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa”.

Assim, as transformações que ocorrem em determinada localidade estão interligadas à globalização e perpassam conexões sociais através do tempo e do espaço. Segundo Giddens (1991, p. 70), “o que ocorre numa vizinhança local tende a ser influenciado por fatores – tais como dinheiro mundial e mercado de bens – operando a uma distância indefinida da vizinhança em questão”.

Para García Canclini (2003), o termo globalização é, muitas vezes, uma abstração, empregado para designar o horizonte imaginado tanto por sujeitos coletivos como individuais, o que envolve governos e empresas que desejam inserir os seus produtos em mercados mais amplos. Para o autor, há “globalizações imaginadas”, em especial pela ambiguidade dos resultados desses processos. Dentre estes destaca-se a inclusão em certos países mais do que em outros e o favorecimento de alguns setores em detrimento de outros; para estes a globalização continua a ser mera fantasia, sobretudo pelo fato de o discurso globalizado incluir fusões entre poucas nações e excluir a maioria. Portanto, o que é declarado como globalização tem gerado, na maioria dos casos, inter-relações regionais entre países que já são pares e alianças entre empresários de determinados segmentos.

Nesse paradigma global, muitas das grandes cidades têm se tornado cenários que interligam as economias de vários países, de forma que constituem mais uma espécie de centros de serviços que áreas de produção industrial. De acordo com García Canclini (2003), em outros tempos as imagens marcantes das grandes cidades eram as chaminés das fábricas, mas, atualmente, os emblemas da modernidade são os enormes painéis de publicidade transnacional e os monumentos arquitetônicos pós-modernos, como os altos edifícios corporativos de vidro reluzente. Nessa direção, vale destacar que a globalização tem se mostrado promissora apenas para uma elite, de modo que algumas regiões mais centralizadas das grandes cidades são transformadas, enquanto o resto é abandonado e escondido. Quando se olha além das torres localizadas em áreas prósperas e nobres de cidades como Nova York, Paris, Barcelona, Buenos Aires, São Paulo, Rio de Janeiro, Bogotá, Cidade do México, Caracas e Santiago do Chile, é perceptível a pauperização das periferias, de modo que “os enclaves de torres corporativas e sofisticados centros comerciais são sufocados por vastas extensões de bairros degradados” (GARCÍA CANCLINI, 2008, p. 52).

A globalização tem apresentado significados diferentes, que variam de acordo com os atores sociais envolvidos no processo. Para os Estados nacionais, por exemplo, globalização implica a abertura das suas fronteiras, o que frequentemente envolve a adesão a blocos econômicos como a União Europeia, o Nafta e o Mercosul. Para as empresas transnacionais, por sua vez, globalização abrange todo o seu território de atuação, assim como o desenvolvimento das suas atividades. Para os membros da população mundial, globalização pode significar estar conectados e ter acesso a diversas

partes do mundo e a uma ampla gama de bens e serviços ou, em muitos casos, viver excluídos do mundo (BAUMAN, 1999; GARCÍA CANCLINI, 2003, 2008).

3.1.1 Desdobramentos da globalização

Após uma breve retomada do conceito de globalização, passo a discorrer sobre os seus desdobramentos no cenário mundial, o que envolve questões como o fortalecimento das grandes organizações transnacionais, a fragilização do Estado-nação, uma série de mudanças no mercado de trabalho e o aumento da desigualdade social e dos fluxos imigratórios.

3.1.1.1 O fortalecimento das megaorganizações transnacionais: as mantenedoras do processo globalizador

Seguindo as novas estruturas do mercado globalizado, a rede de interdependências entre organizações e países atinge o mundo todo. Com as novas possibilidades advindas do mercado global, Bauman (1999) defende que os acionistas das grandes companhias podem movê-las para onde quer que percebam uma oportunidade de gerar maiores dividendos. Com isso, essas megaorganizações são livres para se mudar a qualquer momento. No entanto, é importante destacar que, na maioria das vezes, são deixadas para trás consequências devastadoras para as populações locais (BAUMAN, 2003; LI, 2008), que continuam presas à sua localidade e com a incumbência de “lamber as feridas, de consertar o dano e se livrar do lixo” (BAUMAN, 1999, p. 15).

De acordo com García Canclini (2003), atualmente essas empresas gigantescas desdobram-se em diversos cenários – muitas vezes em mais de trinta, simultaneamente – e, como já foi destacado, dispõem de ágil habilidade de locomoção, passando facilmente de um país a outro. Segundo Bauman (1999, p. 112), essas megaorganizações têm a liberdade de se locomover para onde “os pastos são verdes”, mas não há garantia de permanência. É importante destacar que, embora as legislações sejam locais, ou seja, inerentes a cada país, as leis do livre mercado às quais as grandes organizações se submetem são translocais, de modo que é a tais leis que apelam para mudar conceitos locais e virar as regras do jogo. Isso sem contar que muitas delas

desaparecem instantaneamente, posto que são levadas à falência ou engolidas por outras maiores, em geral as megaorganizações internacionais.

Essas empresas usualmente conseguem altos índices de incentivos fiscais, concedidos principalmente por meio de isenção de impostos, instalam-se em áreas alugadas ou cedidas pelos governos e terceirizam os seus funcionários. Em países da América Latina, como Argentina, Brasil e México, muitas deixaram de ser estatais e foram vendidas para megaempresas europeias e norte-americanas. Atualmente, empresas norte-americanas e espanholas são donas do petróleo, do gás, da eletricidade, de parte das telecomunicações e da indústria editorial de vários dos países latino-americanos (GARCÍA CANCLINI, 2008). No entanto, é importante destacar que, ao conseguirem novas propostas no mercado global, partem sem olhar para as mazelas que deixam para trás, como a degradação ambiental e os milhares de desempregados. Tais efeitos decorrem do fato de que essas organizações têm a “liberdade de desprezar todas as considerações que ‘não fazem sentido economicamente’” (BAUMAN, 1999, p. 112).

Hall (2011) afirma que, em virtude de seu lado “transnacional”, o sistema globalizador tem o seu centro em todo lugar e em lugar nenhum, razão pela qual o autor classifica a globalização como “descentrada”. É difícil definir, de fato, quem ou o que são essas grandes organizações transnacionais. García Canclini (2003, p. 24) define-as como “fantasmagóricas sociedades anônimas que ditam, a partir de lugares obscuros, regras indiscutíveis e inapeláveis”. Nesse contexto, as pessoas não sabem para quem, de fato, trabalham, uma vez que os seus patrões ou chefes não são identificáveis; tais organizações são, geralmente, empresas sem rosto ou, às vezes, sem nome, dado que a sua verdadeira identidade é oculta nas suas múltiplas marcas. Segundo García Canclini (2003, 2008), no contexto globalizado, as referências de poder são as empresas transnacionais que fabricam peças para os seus produtos em quatro países diferentes, embora a montagem do produto ocorra em um quinto país, e que têm os seus escritórios funcionando em países distintos daqueles onde se encontram as suas linhas de produção.

Assim, pode-se concluir que, nesse contexto global, tanto os ícones globalizadores como as suas forças extraterritoriais parecem habitar um mundo desconhecido, talvez paralelo. Como mostram García Canclini (2003) e Li (2008), o sistema globalizador compreendeu que pode avançar de modo veloz em relação ao Estado-nação. Com a existência de poderes públicos transnacionais, a globalização continua a se desenvolver sem uma política específica. Portanto, nesse contexto mundial

em que as megaorganizações parecem dominar a todos, a soberania dos Estados nacionais parece estar em xeque. A seguir, discuto o papel desempenhado pelas nações no atual cenário globalizado.

3.1.1.2 A fragilização do Estado-nação

Para que possa estar engrenado na dinâmica dos mercados internacionais, um país deve se abrir e se submeter às políticas de mercado, geralmente ligadas às diretrizes impostas pelas empresas que dominam o mercado mundial. De acordo com esse paradigma, o Estado-nação transfere parte das suas atribuições aos mercados globais; entretanto, passa a transferir também as suas instâncias de decisão para essa vaga economia sob o comando das forças transnacionais. Como consequência disso, não tem mais poder suficiente para manter uma união estável com a nação, de modo que se torna um mero administrador de decisões alheias (BAUMAN, 2005; GARCÍA CANCLINI, 2003).

Nesse cenário, como já foi mencionado, os mercados financeiros têm imposto as suas leis e regras de jogo a todo o planeta. Como resultado disso, o que se tem observado é a “porosidade” das economias supostamente nacionais, visto que nessa dinâmica a globalização tem se apresentado como algo indeterminado, gerando a “autopropulsão dos assuntos mundiais, a ausência de um centro, de um painel de controle, de uma comissão diretora, de um gabinete administrativo” (BAUMAN, 1999, p. 67); trata-se de um fenômeno que o autor denomina “nova desordem mundial”. Nesse sentido, Bauman (2013b) mostra que, em virtude do estágio já alcançado tanto pela globalização de capitais como pelo comércio internacional de bens e serviços, grande parte dos governos, especialmente dos países em desenvolvimento, não consegue mais equilibrar as suas contas. Atualmente, quem detém o comando das bolsas de valores são as megaempresas extraterritoriais. Assim, o mercado está marcado por práticas especulativas, muitas vezes predatórias. Como consequência disso, os governos estão reféns das forças dos mercados globais, de modo que “não têm recursos suficientes nem liberdade de manobra para suportar a pressão – pela simples razão de que ‘alguns minutos bastam para que empresas e até Estados entrem em colapso’” (BAUMAN, 1999, p. 73). Esses resultados estão ligados ao fato de o mundo estar

aberto à livre circulação de capital e mercadorias, [onde] o que acontece em determinado lugar tem um peso sobre a forma como as pessoas de todos os outros lugares vivem, esperam ou supõem viver. Nada pode ser considerado com certeza num “lado de fora” *material*. Nada pode verdadeiramente ser, ou permanecer por muito tempo, indiferente a qualquer outra coisa: intocado ou intocável. O bem-estar de um lugar, qualquer que seja, nunca é inocente em relação à miséria do outro. (BAUMAN, 2007, p. 12, grifo do autor).

Portanto, o que se tem observado com a globalização até o presente é que a influência crescente dessas organizações supranacionais tem gerado um cenário em que “o capital não tem domicílio fixo e os fluxos financeiros estão bem além do controle dos governos nacionais” (BAUMAN, 1999, p. 64), de modo que o controle econômico do Estado-nação pode deixar de ser efetivo. Como aponta Iokoi (2007), as economias tanto dos países mais ricos como dos mais pobres, grandes ou pequenos, tornaram-se dependentes desse sistema transnacional. Nesse contexto, fábricas de empresas norte-americanas foram instaladas em países como México, Guatemala e El Salvador, promovendo maior produtividade graças à maior exploração da força de trabalho nesses lugares. Como ressalta Bauman (2013b, p. 33),

a sorte da liberdade e da democracia em cada lugar é decidida e estabelecida no palco global; e só nesse palco ela pode ser defendida com uma chance realista de sucesso permanente. Não está mais no poder de qualquer Estado ativo, sozinho, ainda que dotado de recursos, fortemente armado, resoluto e inflexível, defender certos valores no plano doméstico e virar as costas aos sonhos e anseios dos que estão fora de suas fronteiras.

Assim, o poder está nas mãos daqueles que controlam a distribuição mundial de capital e informação, que se dá de forma extraterritorial, ou seja, fora do controle das forças políticas do Estado, que permanecem locais (BAUMAN, 1999). Além disso, o Estado-nação passa a ser visto com desagrado e, portanto, a ser depreciado e atacado, uma vez que é encarado como obstáculo à modernização e à economia. Cabe ao Estado apenas o *status* de “residência” ou de “delegacias” para tentar pôr ordem nas desordens locais resultantes da desordem global (BAUMAN, 2013b). Pode-se afirmar, pois, que a “nação-Estado” está passando por uma fragilização paralela ao fortalecimento das organizações transnacionais.

3.1.1.3 Mudanças no mercado de trabalho

Dentre os efeitos resultantes do processo globalizador, é importante destacar a onda de privatização de empresas estatais ocorrida, principalmente, em países em desenvolvimento, como os da América Latina. García Canclini (2008) mostra que, na década de 1990, muitos presidentes latino-americanos, decididos a entrar no Primeiro Mundo, enfraqueceram os seus países com uma avalanche de privatização, motivada pela abertura aos investimentos estrangeiros. Embora esse processo de privatização tenha reanimado alguns setores de países latino-americanos, a reestruturação econômica foi frágil e quase não apresentou efeitos significativos no mercado de trabalho, na segurança e na saúde. A privatização de empresas reflete diretamente no mercado de trabalho, na medida em que a mão de obra tende a ser substituída por máquinas; assim, as habilidades humanas têm sido desvalorizadas, gerando um grande número de desempregados. Além disso, muitos empregos tornaram-se temporários e a mão de obra, terceirizada, o que acarreta um dividendo cada vez menor para os trabalhadores, que ainda se encontram em melhores condições do que aqueles literalmente excluídos do mercado de trabalho – os desempregados.

Segundo Iokoi (2007, p. 11), essas mudanças têm provocado situações diversas das que existiam anteriormente, causando um impacto direto tanto nas cadeias produtivas como no mercado de trabalho:

Montadoras deslocam-se para a China para aproveitar os salários mais baixos daquele país; o regime socialista chinês gera desemprego e enfraquece as economias ocidentais não pelo processo revolucionário socialista, mas ao contrário, pela superexploração do trabalho. Assim também em cidades nos Estados Unidos ou mesmo na Europa ou no Brasil; os imigrantes que saíram em busca de melhores condições de vida remetem dinheiro para os países de origem em montantes que de fato supõe expansão de rendas capitalizadas; as roupas e outros produtos têm etiquetas onde a superexploração do trabalhador as tornam menos custosas; os próprios signos e símbolos nacionais como bandeiras, troféus etc., portam etiquetas *made in Taiwan*.

Como exemplo disso, Bauman (2012) menciona o repentino desemprego de milhares de pessoas na Inglaterra após a transferência do serviço telefônico de informação para a Índia, país onde também se fala inglês e cobra apenas um quinto do salário pelo mesmo serviço. Esse dado mostra como o mercado globalizado tem sido marcado tanto pela vulnerabilidade como pela incerteza, e tanto o Estado como as forças globais geralmente lavam as mãos para os efeitos de suas manobras sobre os

trabalhadores, obrigados a vender a sua mão de obra por valores cada vez mais exíguos. Como ressalta Sidney Silva (2005a), no mundo globalizado o capital perde a sua nacionalidade e migra de um país para outro sem restrições; entretantes, há a flexibilização das regras contratuais, que passam a ser uma norma e não uma exceção.

Bauman (1999, p. 113) destaca que, para aqueles indivíduos conduzidos pelas forças do mercado, isso se torna um destino duro e cruel, pois “os empregos surgem e somem assim que aparecem, são fragmentados e eliminados sem aviso prévio, como as mudanças nas regras do jogo de contratação e demissão”. Outro resultado dessa dinâmica salientado por Bauman (2013b, p. 10) é o “‘trabalho sem emprego’ – informal, de curto prazo, sem envolvimento nem perspectivas”. Assim, houve um repentino aumento do mercado de trabalho informal em muitos lugares, de modo subalternizado e deslegitimado. As condições de trabalho têm se tornado cada vez mais instáveis, de forma que a única rigidez patente são as normas impostas aos trabalhadores, que devem cumpri-las rigorosamente para não perder o ordenado (DALY, 2004; GARCÍA CANCLINI, 2003; OROZCO, 2002).

Dessa forma, em oposição à carreira de executivo das grandes multinacionais, há milhares de trabalhadores no mercado informal, sem garantias trabalhistas ou qualquer amparo legal, isso sem contar aqueles que são obrigados a realizar trabalho de forma subumana, análoga à escravidão. Como argumenta Bauman (2013a, p. 15), enquanto, por um lado, a globalização tem empregado muito bem alguns, por outro, tem gerado filas de “pessoas rejeitadas”, porquanto não são mais necessárias ao perfeito funcionamento do ciclo econômico vigente. Ainda segundo Bauman (2005, p. 98), as forças globalizadoras “podem transformar-nos, de um dia para outro, em vagabundos sem teto, endereço fixo ou identidade”. Portanto, o que se nota é um processo de exclusão social que tem aumentado tanto a desigualdade como a pobreza, gerando miséria em diversas partes do planeta. Bauman (2003, p. 46) assevera que

nada pode (ou deveria) ser fixado a esse eixo com segurança – confiar em sua durabilidade seria ingênuo e poderia ser fatal. Até os escritórios mais veneráveis e as fábricas mais orgulhosas de seu longo e glorioso passado tendem a desaparecer da noite para o dia e sem aviso; empregos tidos como permanentes e indispensáveis, do tipo “impossível passar sem eles”, se evaporam antes que o trabalho esteja terminado, habilidades outrora febrilmente procuradas, sob forte demanda, envelhecem e deixam de ser vendáveis muito antes da data prevista de expiração; e rotinas de trabalho são viradas de cabeça para baixo antes de serem aprendidas.

De acordo com essa perspectiva global, muitos dos pontos firmes, ou seja, as instituições sociais que serviam de norte ou referência para a população, garantindo que sua situação social fosse duradoura, segura e confiável, já não podem mais atuar dessa forma. O que constituiu no passado um porto seguro, hoje parece areia movediça. Atualmente, tudo “parece estar no olho do furacão” (BAUMAN, 2003, p. 46), isto é, em muitos aspectos, a contemporaneidade tem sido marcada pela instabilidade.

Em meio a essas incertezas, tanto o desenvolvimento socioeconômico quanto o progresso tecnológico tão almejado por muitos países, assim como por seus indivíduos, transformaram-se em uma “espécie de dança das cadeiras interminável e ininterrupta, na qual um momento de desatenção resulta na derrota irreversível e na exclusão irrevogável” (BAUMAN, 2007, p. 16). De acordo com García Canclini (2003), aumenta o mal-estar gerado pelo “medo de sobrar”. O mesmo ocorre com os empresários que tentam ingressar ou se manter no mercado, o que envolve investimentos financeiros que, em muitos casos, implicam obter empréstimos milionários, inovação tecnológica e dinamização de sistemas; no entanto, correm o risco de, em um instante, se tornarem ultrapassados e ser excluídos do mercado. O progresso, em vez de ser um sonho agradável tanto para investidores como para a maior parte da população mundial e, ainda, para aquelas nações que não conseguem engajar-se na dinâmica de desenvolvimento e de mercado global, tem se tornado uma insônia permeada pelo pesadelo de “ser deixado para trás” ou de se sentir literalmente como alguém que, na plataforma da estação, acaba de ver que perdeu o último trem do dia (BAUMAN, 2007).

De acordo com García Canclini (2003), a globalização estabeleceu um modelo específico para o ingresso dos países no mercado global, de modo que os que não aceitam as regras impostas, a exemplo do Iraque, do Irã, da Líbia e da Albânia, correm o risco de ser banidos da história. Nesse sentido, talvez “avulso” seja o termo que defina o país que não aceite entrar no esquema da globalização, posto que estar fora dessa dinâmica significa estar sozinho e sofrer uma série de consequências, como embargos políticos e financeiros. O termo “avulso” também pode ser usado para designar os membros das sociedades contemporâneas ou, em alguns casos, empresários – portanto, empregadores – que, se não conseguirem engajar-se de fato no ritmo de vida atual ditado pela globalização, o que envolve conseguir acompanhar os avanços tecnológicos e o surgimento de novos recursos informacionais, são literalmente deixados para trás.

3.1.1.4 O aumento da desigualdade social

A globalização tem se apresentado como um elemento capaz tanto de unir como de dividir. Isso se dá em função de o fenômeno globalizador gerar paralelamente um processo localizador, ou seja, em vez de “globalizar”, “localiza” ou restringe ao local onde já está inserido. Trata-se de um paradoxo: um mundo globalizante e outro localizante. Esse processo é denominado por Bauman (1999, p. 80) de “glocalização”, ou seja, é a consequência do fenômeno da globalização que faz com que muitos permaneçam “imobilizados”, restritos à sua localidade.

Como já foi indicado, intrínseca ao processo globalizador está a desigualdade na distribuição de renda, de modo que o cenário mundial é marcado pela miséria e pelo declínio da proteção aos meios de subsistência humanos. Bauman (2013a, 2013b) caracteriza a globalização como voltada unicamente para o lucro, negativa, selvagem, descoordenada e descontrolada, que produz um mundo ambíguo, incerto, vago e caótico. Bauman (2013b) aponta o lado obscuro ou a baixa colateral da globalização ao se referir aos “danos colaterais”, isto é, aos efeitos não pretendidos, não planejados, portanto, imprevistos, mas que não deixam de ser perniciosos, dolorosos e prejudiciais, oriundos do processo globalizador. Dentre outros danos, o autor destaca a “desigualdade de direitos e oportunidades preexistente, ao mesmo tempo que se aceita a priori a distribuição desigual dos custos da ação pretendida” (BAUMAN, 2013b, p. 12).

Dessa forma, os seres humanos relegados à condição de colateralidade são sinônimos de marginalidade e exterioridade, ou seja, não fazem parte das agendas políticas. Nessa perspectiva, o mundo globalizado está dividido por fronteiras de desigualdade que separam aqueles capazes de se conectar às contemporâneas redes supranacionais daqueles abandonados em seus redutos locais (GARCÍA CANCLINI, 2003; LI, 2008). Portanto, como resultado da globalização, atualmente observa-se um processo de reestratificação social em escala mundial, pois se trata de uma nova forma de hierarquização sociocultural em nível global. De acordo com Hall (2011), embora as suas formas de atuação sejam irregulares, é inegável que sejam globais.

Com isso, o sistema atual tem um lado perverso que produz cenários de fome em diversas partes do planeta, cenários esses ligados à destruição de postos de trabalho e meios de sobrevivência de uma parcela significativa da população mundial. Para Bauman (2013b, p. 82), no sistema de globalização “as riquezas são globais, [mas] a

miséria é local”. Pode-se afirmar que agudas contradições têm dilacerado o mundo globalizado contemporâneo. Lamentavelmente, apesar dos avanços científicos e tecnológicos, presenciamos uma era em que “não se pode mais ter (ou mesmo querer ter) a esperança de uma erradicação completa e radical da miséria humana, seguida de uma condição humana livre de conflitos e sofrimentos” (BAUMAN, 2003, p. 73).

A desigualdade socioeconômica é imensa e assombrosa, de modo que uma parte da população mundial concentra grande parte da riqueza enquanto uma parcela muito maior sofre as consequências da pobreza. Isso é evidente nos dados destacados por Bauman (2013b), que revelam que a renda anual da Tanzânia é, em média, de US\$ 2,2 bilhões, a ser divididos entre os seus 25 milhões de habitantes. Em contrapartida, o banco Goldman Sachs tem um lucro anual de US\$ 2,6 bilhões, dividido apenas entre os seus 161 acionistas. No cenário mundial marcado tanto pela fome como pela miséria, sobretudo em grande parte da África e em regiões da Ásia e da América Latina, a Europa e os Estados Unidos têm gastado anualmente US\$ 17 bilhões com a alimentação de animais de estimação, “enquanto, segundo especialistas, apenas US\$ 19 bilhões seriam necessários para salvar da fome toda a população mundial” (BAUMAN, 2013b, p. 34). O autor ressalta ainda:

[...] metade do comércio mundial e mais da metade do investimento global beneficiam apenas 22 países, que abrigam 14% da população mundial, enquanto os 49 países mais pobres, habitados por 11% da população mundial, recebem entre si apenas 0,5% do produto global – quase o mesmo que a soma dos rendimentos dos três homens mais ricos da Terra. Algo em torno de 90% da riqueza total do planeta permanece nas mãos apenas de 1% dos seus habitantes. (BAUMAN, 2013b, p. 34).

Bauman (2013b, p. 52) cita o exemplo da Índia, onde

meia dúzia de prósperos bilionários convive com cerca de 250 milhões de pessoas forçadas a sobreviver com menos de US\$ 1 por dia, 42,5% das crianças com menos de cinco anos sofrem de desnutrição; 8 milhões delas estão sujeitas a uma fome aguda, severa, contínua e incapacitante, que as deixa física e mentalmente atrofiadas; 2 milhões delas morrem a cada ano por esse motivo.

Atualmente, é grande a desigualdade nos variados setores do mercado de trabalho, sobretudo, quando se compara o fato de alguns serem bem remunerados em termos de horas trabalhadas, enquanto outros são excluídos das benesses do mercado de

trabalho (como muitos imigrantes, indígenas e camponeses) que são obrigados a vender a sua mão de obra por valores exíguos e muitas vezes sem os direitos trabalhistas assegurados.

É importante destacar que o paradigma da informalidade tem se expandido a diversos setores, como o de confecções, incluindo as grandes grifes, que pagam milhões pelo veículo das suas propagandas em revistas de moda e canais de TV abertos e pagos. Os seus modelos são vendidos por altas cifras nos *shoppings centers* das grandes metrópoles da moda como Nova York, Londres, Milão, Paris, Frankfurt, Madri, São Paulo, Tóquio e Buenos Aires. No entanto, a mão de obra para a confecção dos modelos de muitas dessas marcas mundialmente conhecidas, em polos de produção como São Paulo, é oriundo de trabalho análogo à escravidão. Os trabalhadores geralmente não têm direitos trabalhistas, trabalham diariamente por longas horas, não são assalariados e recebem baixos valores por peça produzida, valores esses que não se comparam aos preços pelos quais essas mesmas peças são vendidas nas lojas.

Nesse contexto de desigualdades, embora alguns países considerados subdesenvolvidos estejam tentando se equiparar com o mundo abastado, as diferenças entre ricos e pobres permanecem iguais ou, em alguns casos, continuam aumentando. É importante destacar que as nações mais ricas ainda são as principais beneficiárias do desenvolvimento econômico. Portanto, o crescimento econômico no mundo globalizado não tem sido sinônimo de crescimento da igualdade, pelo contrário, tem sido marcado pelo contínuo enriquecimento dos ricos e pela crescente pauperização dos pobres. Como mostra Giddens (1991, p. 70), “a prosperidade crescente de uma área urbana em Singapura pode ter suas causas relacionadas, via uma complicada rede de laços econômicos globais, ao empobrecimento de uma vizinhança em Pittsburgh cujos produtos locais não são competitivos nos mercados mundiais”. Dessa forma, os mercados sem fronteiras têm constituído formas de gerar ou perpetuar injustiças e desordem mundial.

É justamente nesse cenário de desigualdade que um grande número de pessoas são obrigadas a deixar os seus países e sair à busca de oportunidades em outras partes do planeta. Nesse sentido, ou entram no jogo ou são praticamente exterminadas. Para muitas, como consequência das escassas oportunidades em sua região, a única saída é a migração. Em virtude desses efeitos da globalização, García Canclini (2008) afirma que se trata de um processo polivalente, pois, além dos negócios especulativos, tem

resultado em migrações em massa que apresentam uma das maiores penúrias econômicas atuais, intimamente ligadas à violação de direitos humanos (LI, 2008). Na próxima seção abordo o processo migratório no contexto de globalização.

3.1.1.5 A imigração como um grito de sobrevivência no mundo globalizado

Com a falta de expectativas e os processos de globalização, que determinam o fechamento de postos de trabalho em certas regiões, muitas pessoas deixam seu país de origem. Isso acaba gerando dramas locais, como pobreza e insegurança. Essa afirmativa está em consonância com o que indica o relatório da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que aponta a globalização como a principal causa do fenômeno migratório contemporâneo na medida em que não tem conseguido gerar postos de trabalho em uma série de países, o que acaba resultando na desigualdade econômico-social e, desse modo, abalando as estruturas da economia mundial. Diante disso, a globalização tem se manifestado como uma força expulsiva em diversas partes do globo, impulsionando crescentes correntes de migração.

Segundo Bauman (2003, p. 93), “não há como negar o fato de que essas flutuantes ‘forças de mercado’ extraterritoriais são instrumentos no movimento dos ‘migrantes econômicos’”. Esse resultado surge justamente como consequência do aumento da concentração da riqueza nas mãos de poucos e da deterioração das condições de vida, principalmente nos estratos mais baixos da população, em sua maioria localizados nos países subdesenvolvidos. Decorre daí o deslocamento humano em busca de trabalho e de uma vida melhor. Assim, no processo global de reprodução de capital, muitos países subdesenvolvidos têm se tornado exportadores de mão de obra.

Atualmente, já são reais em diversas partes do planeta as consequências do processo globalizador, tais como o “despovoamento qualitativo” e o declínio de estruturas econômicas que tinham a capacidade de promover o equilíbrio socioeconômico dos habitantes locais. De acordo com Freitas (2012), os imigrantes são as principais vítimas dos efeitos negativos da globalização, tendo em vista que são provocados pelas desigualdades regionais e impulsionados a movimentos migratórios massivos a partir de países que possivelmente perderam o jogo do desenvolvimento. O mundo, globalmente móvel, está marcado pela imprevisibilidade e pela fluidez das redes (HAESBAERT, 2007).

Para Zamberlam (2004, p. 97), a imigração é o “novo rosto da questão social”. Como aponta Moreira (2016, p. 37), “as migrações internacionais constituem um enclave essencial em qualquer discussão sobre a chamada globalização”. Os movimentos contemporâneos têm sido marcados pelo fato de muitos migrantes viverem em condições de exclusão, sem documentos, sem direito à educação e à reivindicação, ao trabalho e à saúde – portanto, sem cidadania. Reforça as tensões advindas do processo migratório o fato de que o contexto de acolhimento, em vez de acolher os migrantes, parece constituir apenas um lugar para sobreviver ou para “se esconder” em um “mundo paralelo”.

São as forças estruturais da economia global que geram os diferenciais econômicos a transportar, de certa forma, os migrantes. Essa dinâmica gerou um efeito perverso ao intensificar as migrações por questões econômicas.

[Os] pólos urbanos dominam não apenas o sistema internacional como são responsáveis pela atração migratória de uma mão de obra crescentemente dualizada: profissionais de topo – para as atividades de gestão internacional – e trabalhadores desqualificados – para os serviços de apoio àquela atividade, muitas vezes inseridos em zonas de economia informal. (PEIXOTO, 2004, p. 27).

Oliveira (2015, p. 139) destaca que “os fatores estruturais motivadores da emigração estão fortemente presentes em todos os países de origem: exclusão, exploração da força de trabalho [e a] falta de infraestrutura básica”. Com isso, é profunda a desigualdade econômica entre as regiões de origem e de destino dos imigrantes. Nos lugares de onde partem muitos deles, o mercado de trabalho não é desenvolvido internamente nem é integrado à economia global, de modo que não consegue corresponder à demanda de empregos. Nessas circunstâncias, esses indivíduos passam a olhar para outros mercados ao perceber que, por mais simples que seja o trabalho que consigam desenvolver nessas regiões, a renda é infinitamente superior em relação àquela de seus lugares de origem. Portanto, passam a enfrentar uma série de dificuldades na tentativa de ingressar nesses novos territórios. Isso é destacado por Abelardo, participante deste estudo, ao comparar as possibilidades de ganho no Brasil e na Bolívia, sobretudo diante da diferença cambial:

Como le dije, allá la moneda es bien baja, el peso que cambias aquí es un dinerazo allá, un real se hace cuatro bolivianos, es alto allá, para aquí es poco, ¿no? (Abelardo, 27 anos, técnico em informática – Entrevista 10)

No entanto, com o aumento do fluxo das migrações, os imigrantes passam a ser vistos como uma ameaça e uma fonte de problemas para os países receptores. De acordo com García Canclini (2003, p. 190), nesse cenário “os outros” tornam-se insuportáveis para parte das populações locais, de modo que “a xenofobia e o racismo também crescem com a globalização”. Isso reforça o conflito entre a liberdade de comércio das grandes organizações internacionais e o direito de os indivíduos irem em busca de emprego, onde quer que esteja disponível.

É importante destacar que, em um mundo em que tudo se move segundo a globalização, praticamente toda a humanidade sente de alguma forma os seus impactos; para García Canclini (2003, p. 10), “nem mesmo os pobres ou marginalizados podem prescindir o global”. No entanto, os efeitos dessa dinâmica são desiguais. Muitos se movem, ou seja, participam desse jogo de âmbito mundial, mas não por vontade própria, e sim por uma imposição do sistema.

São diversos os setores que transitam pelo mundo, pelas razões mais variadas: empresários de organizações transnacionais, imigrantes, estudantes, professores, líderes de organizações não governamentais (ONGs), políticos e intelectuais. No entanto, embora as fronteiras tenham se tornado mais permeáveis tanto para pessoas como para mercadorias, capitais e finanças, isso tem ocorrido de maneira bastante seletiva: enquanto para alguns cruzar fronteiras tornou-se bastante simplificado, para outros, dentre eles os imigrantes econômicos, foram erigidas enormes barricadas na figura de leis mais rigorosas de residência e imigração.

Outro ponto importante que merece destaque é o fato de a distância ter se tornado um produto social, ou seja, a “sua extensão varia dependendo da velocidade com a qual pode ser vencida e, numa economia monetária, do custo envolvido na produção dessa velocidade” (BAUMAN, 1999, p. 19). Para García Canclini (2008), são enormes as diferenças entre um trabalhador clandestino e os empresários do mesmo país que viajam a negócios – por mais que viajem no mesmo trem ou avião, as barreiras são mais decisivas que as afinidades. Nesse sentido, o que é uma opção espontânea para alguns é um destino cruel ou ausência de opção para outros (BAUMAN, 1999). Para aqueles que, de fato, podem usufruir do atual sistema de globalização, viajar é sinônimo de satisfação, motivado por preferências e escolhas. Por outro lado, o mesmo sistema gera a necessidade de deslocamento de outra parcela da população, expulsa por forças socioeconômicas do lugar de onde normalmente não gostariam de sair. Segundo

Bauman (1999, p. 95), “se eles não se retiram, o lugar muitas vezes é puxado como um tapete sob os seus pés”; isso acontece geralmente com refugiados e migrantes econômicos, que se movem porque são empurrados por uma força propulsora que os desenraíza dos seus lugares. Grande parte dos imigrantes está em busca de refúgio da miséria de países economicamente arruinados. Para García Canclini (2003), as migrações tanto nacionais como internacionais não podem ser contidas pelos mercados de trabalho retraídos, o que tem gerado efeitos cada vez mais degradantes tanto nas condições de trabalho como na segurança urbana.

Muitas vezes, a viagem empreendida por esses migrantes é repleta de azares, quando não de abusos e violência (OLIVEIRA, 2015). Podem ter que viajar às escondidas, ilegalmente, pagando caro para ser transportados em meios impróprios, como é o caso dos muitos migrantes africanos e asiáticos que são transportados a bordo de navios de carga, barcos de pesca superlotados, balsas precárias ou botes infláveis que tentam entrar ilegalmente em países europeus, o que tem ocorrido com frequência na costa da Itália, da Espanha e da Grécia. A maior parte das pessoas que tenta ingressar no território europeu é, sobretudo, oriunda de países como Mali, Senegal, Congo, Costa do Marfim, Camarões, Gâmbia, Guiné, Guiné-Bissau, Chade, República Centro-Africana e Nigéria. É também recorrente a tentativa, por parte de imigrantes centro-americanos, de ingressar nos Estados Unidos, assim como a constante migração de imigrantes bolivianos e haitianos para países como Argentina, Brasil e Chile. Segundo Seabrook (apud BAUMAN, 2007, p. 34), “a pobreza global está em fuga, não pelo fato de que tenha sido escuraçada pela riqueza, mas porque foi expulsa de um lugar que foi exaurido e transformado” pelas forças globais.

Ao partir da sua terra natal, os imigrantes acabam colocando seu destino nas mãos de outras pessoas, como os “coiotes”, que os exploram e expõem suas vidas a risco em virtude das condições subumanas a que são submetidos na tentativa de chegar aos seus eldorados. De acordo com Oliveira (2015), muitos imigrantes sofrem toda sorte de abusos praticados pelas máfias que fazem tráfico de pessoas, e até mesmo morrem ao longo da travessia. Além disso, são obrigados a suportar o rigor e as armadilhas impostas pelas intempéries climáticas. No que tange à saga da migração haitiana para o Brasil, Oliveira (2015) afirma que os haitianos são expostos a todo tipo de violações de direitos humanos, como abuso sexual, maus-tratos por policiais, tortura, sequestro-relâmpago, roubos e furtos, sobretudo quando estão em território peruano. A sua vinda

para o Brasil é intermediada por coiotes, e os migrantes chegam a investir em média US\$ 5 mil com transporte, alimentação e pagamento aos coiotes, sem saber, no entanto, em quanto tempo conseguirão chegar ao destino final ou se terão o retorno da quantia investida na empreitada migratória.

Portanto, a vulnerabilidade é uma marca presente na vida da maioria desses migrantes. Em muitos casos, o destino não é agradável, posto que em geral não são bem recebidos em nenhum lugar. Como mostra Bauman (1999, p. 97), “todas as pontes, assim que se tenta atravessá-las, revelam-se pontes levadiças”, ou seja, muitos migrantes são vistos com desaprovação em seus locais de destino, são presos, deportados ou ficam sob a custódia de instituições de amparo a imigrantes, sem contar os que morrem na tentativa de chegar no destino pretendido. Esse é o caso dos imigrantes latino-americanos que tentam entrar nos Estados Unidos pelo deserto do Arizona, localizado na fronteira com o México, bem como dos mais de vinte mil migrantes que morreram ao tentar fazer a travessia da África para a Europa nos últimos 25 anos (OLIVEIRA, 2015).

Com as forças expulsivas atuando em diversas partes do globo e as forças atrativas em outras, algumas cidades, situadas no lado receptor das pressões globalizadoras, tornaram-se uma espécie de campo de refugiados, tanto para aqueles indivíduos expulsos da vida rural como para os migrantes econômicos internacionais. Assim, Nova York, Londres, Paris, Roma, Madri, São Paulo e Buenos Aires são exemplos de cidades que frequentemente recebem grupos massivos de imigrantes econômicos. Todavia, por mais que muitos imigrantes consigam romper as barricadas que lhes são impostas ao longo das viagens de travessia e no ingresso nos países de destino, as suas dificuldades prosseguem, uma vez que muitos precisam enfrentar o drama do desemprego no país acolhedor.

No que diz respeito ao mercado de trabalho, aos imigrantes, documentados ou irregulares, são destinadas geralmente ocupações de menor reconhecimento social e mal remuneradas. Assim, mesmo munidos de qualificação, são constantemente obrigados a aceitar trabalho que os nacionais rejeitam e por uma baixa remuneração. Bauman (2007) mostra que, depois do petróleo, a mão de obra imigrante é o combustível que impulsiona a economia do Sudoeste dos Estados Unidos. O mesmo ocorre na União Europeia, onde a população de países pobres como Polônia, Bulgária e República Tcheca é empregada em fábricas com salários baixos, visto que o custo de fabricar

roupas, carros e produtos eletrônicos nessas regiões é em média 25% menor que o custo de fabricá-los na Europa Ocidental. Muitos imigrantes são inseridos no mercado informal e, assim, são ainda mais explorados, uma vez que os seus empregadores se valem da vulnerabilidade dessas pessoas para aumentar os ganhos à margem da legalidade, numa economia paralela, pagando salários muitas vezes inferiores ao salário-mínimo. Moreira (2016), em seu estudo com imigrantes latino-americanos nos Estados Unidos, relata os casos de violência existentes e constata que a marcha do imigrante nem sempre é um movimento do desemprego ao emprego, mas muitas vezes do desemprego ao subemprego ou à manutenção do desemprego.

A princípio, a globalização era sinônima à concepção de uma sociedade livre. No entanto, na atual conjuntura, para uma grande parcela da população mundial é sinônima de uma “experiência aterrorizante de uma população heterônoma, infeliz e vulnerável, confrontada e possivelmente sobrepujada por forças que não controla nem entende totalmente; uma população horrorizada por sua própria vulnerabilidade” (BAUMAN, 2007, p. 13). No entanto, embora o fenômeno globalizador apresente resultados devastadores, pode-se afirmar que, no seu estágio atual, tornou-se um “mal necessário”. De acordo com Bauman (2005, p. 95),

a globalização atingiu um ponto em que não há volta. Todos nós dependemos uns dos outros, e a única escolha que temos é entre garantir mutuamente a vulnerabilidade de todos e garantir mutuamente a nossa segurança comum. Curto e grosso: ou nadamos juntos ou afundamos juntos.

Portanto, “não se pode mais ser ‘contra a globalização’, da mesma forma que não se pode ser contra um eclipse do Sol” (BAUMAN, 2005, p. 94). Seria impróprio, até mesmo impossível, tentar desfazer os estágios já atingidos pelo processo de globalização, por tentar desunificar o que já foi interligado. Entretanto, como ressalta Bauman (2005, p. 94), é preciso “domar e controlar os processos, até agora selvagens da globalização”, de modo que seja possível transformar o fenômeno em um meio de gerar oportunidades mais igualitárias ao redor do globo, o que deverá contribuir para o desenvolvimento da humanidade como um todo, não apenas de poucos. O que é preciso rever é o fato de, até o presente momento, uma pequena elite ser favorecida com lucros imensuráveis à custa da falta de “qualidade de vida e da dignidade de incontáveis seres humanos, aumentando ainda mais a insegurança e fragilidade, já terríveis, do mundo que habitamos conjuntamente” (BAUMAN, 2005, p. 96). Tal passo é necessário na

medida em que medidas paliativas para resolver localmente problemas gerados globalmente – como a miséria em diversas partes do globo – jamais serão realmente eficazes, pois os problemas globais somente poderão ser resolvidos por meio de ações que também sejam de longo alcance, ou seja, globais (BAUMAN, 2005, 2007).

De acordo com Bauman (2007, p. 31),

num planeta negativamente globalizado, todos os principais problemas – os metaproblemas que condicionam o enfrentamento de todos os outros – são globais e, sendo assim, não admitem soluções locais. Não há nem pode haver soluções locais para problemas originados e reforçados globalmente.

Pode-se afirmar que a dificuldade de resolução dos problemas ligados à globalização decorre do fato de que as ferramentas criadas ao longo da história são locais, de acordo com as forças e estratégias contidas pelo Estado-nação. No entanto, em razão da diminuição do poder das nações no atual mundo globalizado, as políticas locais estão sem poder, o que abre espaço para um poder global sem política.

O aumento da migração, que geralmente envolve indivíduos de diferentes origens culturais, étnicas e religiosas, evidencia a importância de debates sobre questões como o pluralismo cultural, a integração social e a discriminação étnica. Para García Canclini (2003), os estudos sobre o processo globalizador devem propiciar a compreensão do que podemos fazer e ser uns com os outros, como se deve encarar a heterogeneidade, a diferença e a desigualdade. Para compreender os processos globalizadores, é preciso abordar questões que envolvem gente que migra, que não vive onde nasceu, que se comunica com pessoas distantes, que conta histórias em grupo sobre o país que deixou, que se reúne para celebrar algum evento distante ou que se comunica por meio da internet com aqueles que, em muitos casos, não sabem quando irão rever.

Após essa abordagem sobre a globalização e os seus efeitos, especialmente no que diz respeito aos movimentos migratórios, procuro voltar o meu olhar para o Brasil e, assim, discorrer sobre como o país tem reagido a esses novos fluxos de pessoas oriundos de processos globais, com especial destaque para a imigração boliviana, foco deste estudo. Para contextualizar o fluxo migratório boliviano na cidade de São Paulo, apresento inicialmente um breve panorama dos processos migratórios brasileiros para, em seguida, situar os imigrantes bolivianos em São Paulo e destacar os fatores que motivaram a sua saída da Bolívia.

3.2 A globalização e os fluxos migratórios bolivianos para São Paulo: uma análise sócio-histórica preliminar

Na atual dinâmica de globalização, a constante chegada de imigrantes ao Brasil revela que o país, apesar das tentativas do governo de limitar a entrada de imigrantes,⁴⁵ faz parte de um constante fluxo de acolhimento de imigrantes e, assim, continua inserido na dinâmica das migrações internacionais. Portanto, a imigração não é uma realidade pretérita na história brasileira (SILVA, S., 2005a). O que distingue o movimento migratório contemporâneo dos fluxos anteriores é o fato de incluir, em sua maioria, imigrantes oriundos de outros países latino-americanos. O surgimento da população boliviana em diversas capitais brasileiras, especialmente em São Paulo, mudou o perfil do movimento migratório para o Brasil, que, anteriormente, era composto quase totalmente por europeus.

De acordo com Sidney Silva (1997), os movimentos migratórios entre os países da América Latina têm se intensificado, sobretudo nos últimos anos, o que está em consonância com o processo de mobilidade humana que aumentou consideravelmente após a globalização. Como aponta Manetta (2012), há crescentes movimentos de grupos populacionais, compostos em sua maioria por indivíduos com baixo nível de escolaridade, em regiões fronteiriças brasileiras e em outros países da América do Sul,

⁴⁵ Esse fato contrapõe-se a períodos anteriores em que era estimulada a vinda de imigrantes, sobretudo europeus, para povoar o país e, dessa forma, eliminar os vazios demográficos ou suprir a carência de mão de obra nas fazendas de café após a abolição da escravatura. Tais períodos, no final do século XIX e início do século XX, foram marcados pela chegada de grandes contingentes de imigrantes (FAUSTO, 2000; KLEIN, 2000; OLIVEIRA, 2001; PETRONE, 1985; TRENTO, 1988). Entretanto, embora houvesse incentivo e apoio à migração europeia para o Brasil, a iniciativa envolvia mais do que a substituição da mão de obra escrava pela assalariada; implicava também o “branqueamento literal do que era considerada uma cultura degenerada, negra e mestiça” (LESSER, 1995, p. 33). No entanto, nem todo europeu era considerado um imigrante ideal para o país. Segundo Lesser (1995, p. 29), “os judeus eram imaginados como sendo o menos desejável de todos dos grupos de imigrantes”. Koifman (2012, p. 35) corrobora essa tese ao afirmar que, “em relação a outros povos, inclusive europeus, os elaboradores da política imigratória brasileira da época atribuíam maior ou menor padrão de ‘fusibilidade’, compreendido então como decorrente de valores étnicos e culturais. Os judeus eram considerados ‘inassimiláveis’ e ‘infusíveis’, pois dessa maneira eram classificados como indesejáveis”. Em 1924, por exemplo, o Brasil endureceu as suas leis de imigração de modo que passageiros não brasileiros, sobretudo da segunda e terceira classes, eram classificados como imigrantes e seu desembarque autorizado mediante uma série de documentos, incluindo atestados de bons antecedentes emitidos pela polícia. Nesse ínterim, muitos judeus da Europa Oriental só conseguiram ingressar no Brasil por meio de um complicado esquema para conseguir vistos e passagens (LESSER, 1995; KOIFMAN, 2012; SCHPUN, 2011). Além disso, nem sempre era pacífico o clima entre imigrantes e nacionais. A título de exemplo, amedrontadas pelas dificuldades econômicas enfrentadas após a Primeira Guerra Mundial, as classes média e operária de cidades como Rio de Janeiro e São Paulo passaram a ver os imigrantes como concorrentes na disputa por educação, emprego e posição social, de modo que estes, incluindo os europeus, foram rechaçados (LESSER, 1995).

com especial destaque para imigrantes procedentes da Bolívia, do Paraguai e do Peru. Segundo Baeninger (2012) e Sidney Silva (1997), o final do século XX e o início do século XXI marcaram um período de transformações econômicas, sociais, políticas, demográficas e culturais em âmbito internacional. No caso específico do Brasil, o avanço desses movimentos migratórios latino-americanos ocorre principalmente porque o país passou a ocupar o posto de principal receptor de imigrantes da região. Anteriormente, no contexto geral da América Latina e do Caribe, a Argentina e a Venezuela eram os polos da migração internacional da região. Essa tendência reflete a nova posição socioeconômica assumida pelo país na América do Sul, bem como as relações diplomáticas que desenvolve com os vizinhos. Agora, passo a destacar, dentre os novos fluxos de imigrantes para o Brasil, a imigração boliviana para a cidade de São Paulo, visando a contextualizar o grupo de imigrantes que constitui o foco desta pesquisa.

3.2.1 Histórico da imigração boliviana para São Paulo

Ao longo da sua história, a cidade de São Paulo tem sido marcada pela diversidade cultural, em função da quantidade de pessoas oriundas de diversas partes do país e do mundo que chegam e acabam permanecendo, dessa forma inserindo em sua estrutura novos padrões sociais, culturais e linguísticos. Segundo Hall (2004), em 1893 São Paulo já apresentava uma grande variedade de sotaques e tradições. Estima-se que, naquela época, mais da metade da sociedade paulistana era composta por imigrantes.

No que diz respeito especificamente à imigração boliviana, a década de 1950 marcou o início da chegada dos bolivianos a São Paulo (SILVA, C., 2009; SILVA, S., 1997, 2005a; XAVIER, 2012). Naquela época, a migração ocorria especialmente por razões acadêmicas, em razão de haver um acordo de intercâmbio entre Brasil e Bolívia para a realização de estudos. Vale ressaltar que muitos bolsistas bolivianos permaneceram no Brasil após terem se formado. A segunda corrente migratória da Bolívia para o Brasil ocorreu a partir da década de 1980 e se intensificou ao longo dos anos 1990, quando imigrantes bolivianos passaram a se dirigir para São Paulo em busca de trabalho (SILVA, C., 2009; SILVA, S., 1997, 2005a). Essa migração mais recente é composta por ex-trabalhadores das minas e outros indivíduos que sofreram com o êxodo rural e o desemprego urbano que atingiram a Bolívia na mesma época. Essa onda

imigratória, ainda em curso, está relacionada ao trabalho no setor de confecções da capital paulista e ficou conhecida na comunidade boliviana como *Ola de los 90*. Como destacam Nóbrega (2014) e Sidney Silva (2008), seu início se deu num período em que predominava a emigração de brasileiros para a Europa, os Estados Unidos e o Japão, ao passo que as migrações internacionais para o Brasil eram reduzidas e provenientes de outros países em desenvolvimento, ocorrendo à revelia ou em oposição à política migratória oficial e em razão de questões políticas ou da participação em redes econômicas transnacionais.

A maior intensidade desse fluxo ocorreu entre 1990 e 2000, principalmente como consequência da crise econômica que assolou a Bolívia logo após a privatização do setor mineiro, gerando uma série de demissões em massa. Além disso, de acordo com Freitas (2012) e Xavier (2009), desastres naturais provocados pelo El Niño, que atingiu a Bolívia entre 1982 e 1983, resultaram em grandes secas na região do Altiplano, com uma série de perdas no setor agropecuário que chegaram a afetar 80% da produção. O impacto negativo foi sentido principalmente em departamentos⁴⁶ como Potosí, Oruro, Cochabamba e Chuquisaca, onde àquela época se concentrava 74% da população do país.

A conjunção desses fatores acarretou um processo de concentração urbana que culminou em problemas como o aumento do desemprego nas cidades, como La Paz, e o crescimento da economia informal, que absorve em média 50% da população economicamente ativa em atividades como construção civil, serviço doméstico e comércio de rua. Com o índice de desemprego, outros problemas sociais surgiram, como a falta de moradia e o saturamento de serviços públicos como saúde e educação. É o que indica Ximena, que enfrentou problemas como o difícil acesso à escola e a falta de oportunidades no mercado de trabalho.

Así, Bolivia estaba en una crisis política-económica, así que cuando yo salí del colegio en ese tiempo casi no había donde trabajar, no podrías estudiar. Había [escuela] para los que tenían dinero, mas las personas así pobres que queríamos estudiar no había, podrías trabajar medio tiempo, a veces podría estudiar, entonces, fue en ese entonces que cambio se estaba haciendo, estaba cambiándose la constitución política del estado, una transformación. (Ximena, 29 anos, costureira – Entrevista 61).

⁴⁶ A Bolívia é subdividida em nove departamentos: Beni, Chuquisaca, Cochabamba, La Paz, Oruro, Pando, Potosí, Santa Cruz e Tarija.

Em consequência disso, os grandes centros bolivianos passaram a ser marcados pela pobreza extrema e pela marginalidade social e cultural, principalmente entre os migrantes rurais originários do Altiplano (SILVA, S., 1997). Essas circunstâncias geraram o aumento tanto das migrações internas quanto externas, conforme mostram registros de contingentes bolivianos em rota para países como Argentina, Brasil, Peru, Venezuela, Estados Unidos, Itália, Espanha, Israel, Japão e Austrália. Estima-se que, em média, 20% da população boliviana reside fora de seu país (SILVA, S., 1997). Como resultado, a maior parte da migração boliviana não é motivada pelo objetivo de fazer fortuna ou juntar grandes montantes de dinheiro, mas, sobretudo, pelo desejo de uma vida um pouco melhor, em um local onde é possível encontrar emprego, moradia e serviços públicos como saúde e educação para os filhos.

Eu vim por dois fatores, o econômico de lá é um pouco muito ruim, né? Num tem muito mercado lá e o Brasil é um país grande, o mercado brasileiro é bem grande aí você pode se encaixar lá, trabalhar e sair pra frente. Porque lá ter, tem, mas não tem muito, porque o mercado de lá é limitado. O governo também, praticamente assim o microempresário, eles não dão valor aos microempreendedores, mas aqui no Brasil, você é microempreendedor tem como você sair pra frente. (Silas, 35 anos, dono de oficina de costura – Entrevista 28).

Conclui os estudos lá, aí eu não tinha condições de fazer faculdade, eu trabalhava como serralheiro lá, aí veio um convite para eu vir aqui ajudar um amigo. (Alejandro, 36 anos, dono de oficina de costura – Entrevista 20).

Em decorrência dessa crise, o trabalho tornou-se extremamente escasso na Bolívia, até mesmo para aqueles que cursaram uma faculdade. É o que afirma Mauricio, que, ao se formar em Odontologia na cidade de Cochabamba, mudou-se para o Brasil, já que não havia conseguido colocação no mercado de trabalho em seu país.

Vim mais mesmo pela questão do trabalho mesmo, porque lá tava um pouco difícil, sempre difícil, né? E como eu já tinha aqui primos, meus tios que trabalhavam aqui, que trabalham aqui, que são médicos, dentistas, então foi isso que me motivou a vir pra cá também trabalhar como dentista também. (Mauricio, 35 anos, dentista – Entrevista 16).

De acordo com Sidney Silva (1997) e Vidal (2012), os bolivianos veem o Brasil como um país acolhedor e, apesar de sentir falta da sua terra natal, consideram as condições de vida e, sobretudo, de trabalho em São Paulo melhores do que na Bolívia. Segundo Vidal (2012), no imaginário deles, o Brasil é um país desenvolvido e a Bolívia

não, pelo menos até o momento. Isso faz com que seja constante a chegada de bolivianos a São Paulo, como indica Elba, participante deste estudo.

A gente não pode negar que vem, diariamente, a gente vê ônibus chegando da Bolívia, do Peru, do Paraguai. E não é a turismo. Não, não é a turismo. (Elba, 50 anos, advogada – Entrevista 19).

Muitos desses imigrantes encorajam seus parentes e amigos que ainda estão na Bolívia a imigrar para o Brasil, porque consideram que o país oferece muitas oportunidades de trabalho. Nesse sentido, as relações familiares têm um papel fundamental nos processos migratórios, como revelam as trajetórias da maioria dos participantes deste estudo, ilustradas aqui pelos depoimentos de Benjamín e Ximena:

Minha família toda veio, vim porque não tinha ninguém mais lá, tava só meu pai, meu irmão e eu. Todo mundo tava aqui, os meus irmãos tavam há muito mais tempo aqui, então eles chamaram a gente. A gente teve que vir, né? (Benjamín, 27 anos, modelista de roupas – Entrevista 41).

[...] ahí fue donde yo conocí mis primos, mis parientes que vinieron aquí a Brasil, y aquí dijeron que había [trabajo], vinieron a hacer oficina, me ofrecieron cien dólares, para mí era algo [...] ahí entonces, me decidí así venir aquí [...]. (Ximena, 29 anos, costureira – Entrevista 61).

Diversos estudos têm apontado o parentesco como um dos fatores mais importantes na dinâmica da migração boliviana para o Brasil, encarada por esses indivíduos como um projeto de estratégia familiar (ALVES, 2012; SILVA, S., 1997, 2005a; XAVIER, 2012). Em muitos casos, a família tem um papel ativo no projeto migratório, tanto nas ações para a saída da Bolívia como no momento de inserção no espaço de acolhida no Brasil.

No que diz respeito à ocupação dos bolivianos que migraram recentemente para o Brasil, a maior parte deles têm se dedicado a atividades relacionadas à costura. Segundo Xavier (2012), 43% dos bolivianos que moram na região metropolitana de São Paulo estão envolvidos em alguma atividade desse setor, 38% dos quais são operadores de máquinas de costura. No entanto, a autora ressalta que nem todos os bolivianos são costureiros – 8,6% apresentam outro perfil socioeconômico e de formação, dentre os quais se destacam médicos, dentistas e engenheiros.

Para o contingente boliviano, a região metropolitana de São Paulo apresenta-se como uma possibilidade de mobilidade social, quer para aqueles menos qualificados,

que se inserem no mercado da costura, quer para os mais qualificados, que encontram na região uma forma de exercer a sua profissão. Todavia, como já foi destacado, a inserção desse último grupo na capital paulista não é um fenômeno novo, mas remonta à década de 1950, quando estudantes escolhiam o Brasil para estudar, atendendo às chamadas dos convênios de intercâmbio científico entre os dois países.

Muitos dos imigrantes que se dirigem a São Paulo são oriundos da cidade de El Alto, localizada no Altiplano Andino, nas proximidades de La Paz. A região é composta em sua maioria por migrantes internos bolivianos, que se deslocam de outras regiões interioranas do país para fugir das mazelas sociais, em busca de alguma forma de sustento. Na região de El Alto, muitos bolivianos de origem Aimará sustentam uma economia predominantemente informal e assentada no trabalho familiar. Segundo Xavier (2009), é comum encontrar na região microempresas familiares, compostas por uma a quatro pessoas, que amparam a maior parte da produção altenha. Dentre as principais atividades estão a fabricação de produtos têxteis e de itens de vestuário, bem como o tingimento de peles, de modo que 40% da produção de El Alto está centrada no setor têxtil, baseado em pequenos estabelecimentos. Assim, uma parcela dos imigrantes que vão para as oficinas de costura em São Paulo é composta por indivíduos que já estavam, de alguma forma, envolvidos com alguma atividade do ramo têxtil.

E aí foi começando a chegar gente, na Bolívia houve o problema da desestatização dos centros mineiros, e aquele povo ficou sem trabalho, então vamos imigrar. E aí nós tivemos um pequeno *boom* de imigração no final dos anos oitenta e nos noventa; ao mesmo tempo, a ascensão da confecção aqui no Brasil e mão de obra faltando, então vamos trabalhar, então começou a vir gente de todo local da Bolívia. Houve uma coincidência de situações sócio-política-econômica e aconteceu isso que nós vemos hoje em dia aí. (Elba, 50 anos, advogada – Entrevista 19).

Enfim, os fatores salientados representam as forças expulsivas no território boliviano. No contexto brasileiro, por sua vez, a reestruturação da área de produção nas confecções gerou uma demanda maior de mão de obra, que abriu espaço para a inserção desses imigrantes em São Paulo. Portanto, essa onda imigratória é resultado da conjunção de fatores econômicos ligados às estruturas produtivas e ao mercado de trabalho que envolve os dois contextos, tanto o Altiplano Andino, a região de onde saem a maior parte desses imigrantes, como a cidade de São Paulo, a região brasileira que mais os acolhe.

A seguir, discorro sobre a concentração de imigrantes bolivianos em São Paulo e, na sequência, retomo a questão laboral com o intuito de analisar questões pertinentes à dinâmica da indústria da confecção na cidade e, dessa forma, contextualizar o modo como a imigração boliviana está diretamente ligada a esse setor.

3.2.2 Localização da imigração boliviana para São Paulo

De acordo com Sidney Silva (2012), a presença boliviana é um fato consolidado em São Paulo, tanto do ponto de vista espacial – posto que os imigrantes bolivianos estão presentes em praticamente todas as regiões da cidade – quanto do ponto de vista socioeconômico e cultural, com base no seu engajamento no desenvolvimento da indústria das confecções e na medida em que as suas manifestações culturais já fazem parte da agenda cultural paulistana.

Embora os bolivianos estejam presentes em diversas partes da capital paulista, alguns bairros se destacam por seus contingentes, tais como Brás, Bom Retiro, Canindé e Pari. A inserção dos imigrantes nesses bairros ocorre principalmente em virtude da rede já constituída por atividades ligadas ao ramo da costura, estabelecida nessas regiões. No entanto, é importante destacar que há uma grande expansão das oficinas de costura por todas as regiões de São Paulo, sobretudo em razão do valor do aluguel de imóveis, que tende a ser mais caro nos bairros centrais e mais acessível nos bairros periféricos, e do fato de que estes estão menos sujeitos à fiscalização governamental do que aqueles. Os bolivianos também estão presentes em municípios que formam a região metropolitana de São Paulo, como Guarulhos, Osasco, Diadema, Santo André, São Bernardo, Itapevi, Carapicuíba e Barueri, entre outros. Isso é destacado por uma das participantes:

Hoje na Grande São Paulo você vê os focos dos bolivianos por todo lugar, nós temos bolivianos em toda a Grande Capital de São Paulo, a gente vê eles esparramados, na Grande São Paulo você vê eles em Cotia, Itapevi, Perus, Jandira, Barueri, Barueri eles tomaram, Guarulhos, o Bairro do Pimenta tá tomado por eles. (Elba, 50 anos, advogada – Entrevista 19).

De acordo com Xavier (2012), os bolivianos estão presentes em 82 dos 96 distritos da cidade e em 23 municípios que compõem a região metropolitana de São Paulo, embora na região central (Brás, Bom Retiro, Canindé e Pari) estejam os principais pontos de agregação comunitários bolivianos.

Segundo matéria publicada no jornal *O Estado de São Paulo* (PELA 1ª VEZ..., 2013), a quantidade de imigrantes bolivianos ultrapassou a de japoneses e italianos, tornando-se a segunda maior comunidade de imigrantes na cidade, atrás apenas dos portugueses. O censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) registrou 18,8 mil bolivianos com mais de dezesseis anos de residência na cidade em 2010. No entanto, estima-se que o número seja bem maior, uma vez que os imigrantes sem documentos não respondem ao questionário do censo.

Vários estudos que tratam da imigração boliviana nessa cidade (SILVA, S., 1997, 2003, 2005a; SOUCHAUD, 2011, 2012; XAVIER, 2012) mostram essa dificuldade de precisar o número de imigrantes a residir na região metropolitana de São Paulo, tendo em vista o contingente que não possui documentação de residência e, portanto, não responde ao censo do IBGE. Todavia, todos esses estudos sinalizam o crescente aumento dessa população de imigrantes. De acordo com estimativas do Consulado Geral da Bolívia em São Paulo (TEODORO, 2013), há uma média de 350 mil bolivianos residindo na região metropolitana – número esse que tende a aumentar, haja vista a constante chegada de novos imigrantes à capital paulista. Portanto, é impossível definir o número exato de imigrantes bolivianos residentes no Brasil, especialmente em São Paulo.

3.2.3 Mudanças na indústria da confecção em São Paulo e a inserção de imigrantes no setor

No que concerne à indústria da confecção em São Paulo, Carlos Silva (2009) e Xavier (2012) apontam que o seu desenvolvimento ocorreu, sobretudo, na década de 1950, época em que foram instaladas grandes plantas industriais e estabelecidos bairros centrais de São Paulo, como o Brás e o Bom Retiro, marcada também por intensos fluxos migratórios. Naqueles tempos, o segmento de confecção era composto por indústrias têxteis e fábricas com a devida formalização na contratação de funcionários. No entanto, no final da década de 1970, outras formas de produção nesse setor começaram a ser delineadas em razão dos avanços tecnológicos. Com isso, as fábricas diminuíram de tamanho, e os estabelecimentos de pequeno e médio porte passaram a prevalecer (NÓBREGA, 2014). A partir daí, os empresários envolveram-se mais com os processos mais lucrativos como criação, modelagem, corte de tecido e comercialização

dos produtos finais. No que diz respeito à costura propriamente dita, esta passou a ser terceirizada para oficinas externas e o trabalho assalariado transformou-se em prestação de serviços, o que culminou em uma evidente diminuição dos empregos formais do setor.

De acordo com Souchaud (2012), desde a década de 1950, a produção do setor de confecção em São Paulo dependia quase exclusivamente da mão de obra nacional oriunda de estados do Nordeste, Minas Gerais e Paraná. No entanto, em meados dos anos 1980, a costura deixou de ser um ramo atrativo para a população de migrantes internos, que passaram a preferir atuar no segmento de prestação de serviços. A partir daí, abriu-se uma brecha no sistema produtivo da confecção que constituiu a porta de entrada para os imigrantes bolivianos, os quais, além de ingressar nesse segmento, passaram a gerar mudanças no sistema organizacional produtivo. Portanto, o aumento do número de imigrantes latino-americanos, especialmente bolivianos, no ramo da confecção em São Paulo é consequência tanto da chamada de mão de obra como da reestruturação produtiva, que passou a ser baseada em oficinas subcontratadas (de médio e pequeno porte) e em microempresas familiares informais. Segundo Souchaud (2012), esse modelo produtivo foi organizado pelos próprios imigrantes. O autor mostra que é difícil avaliar com relativa exatidão o número de bolivianos que trabalham no ramo da confecção, posto que a maioria exerce trabalhos informais.

Com essa nova configuração, a rede têxtil-vestuário do Brasil, especialmente de São Paulo, passou por uma reestruturação, sobretudo nos anos 1990, visando adaptar-se à incipiente abertura comercial ao mercado globalizado na medida em que passou a enfrentar a concorrência dos produtos asiáticos, geralmente de custos bem inferiores (NÓBREGA, 2014). Dessa forma, a solução encontrada pelos produtores locais para aumentar a competitividade do mercado foi tornar a organização da cadeia produtiva mais horizontal, por explorar a subcontratação. Foi possível reduzir os custos, especialmente com a isenção das responsabilidades trabalhistas e previdenciárias para com os trabalhadores que atuam na linha de produção. Com mão de obra subcontratada, os lucros das empresas de confecção aumentam em detrimento dos benefícios que não são assegurados aos trabalhadores da produção – os verdadeiros prejudicados nessa dinâmica ou cadeia produtiva.

Eu vou ser muito sincero, é só uma maneira de se aproveitar de um estrangeiro, o empresário se aproveita, entre brasileiros, coreanos e libaneses, são grandes empresários de grandes grifes que se

aproveitam de mão de obra boliviana, primeiro porque não tem documento, como eu te falava, são muitos aqui no Brasil, é muito difícil emprego para todos, como boliviano vem, sai para ganhar um dinheiro, se aproveitam da mão de obra, se aproveitam e por isso quem sai perdendo, somos nós. (Ramiro, 35 anos, *designer* de modas – Entrevista 42).

É uma exploração, um explora o outro, o outro explora outro, outro explora outro [...] eles não pagam nada, não pagam décimo terceiro, férias, INSS, nada, nada, então é o lucro e ganham bem. Então é uma ganância. (Victor, 71 anos, comerciante – Entrevista 21).

A absorção da forma de trabalho imigrante pelo mercado informal ocorre justamente porque os bolivianos têm um espaço de atuação bastante restrito. Nesse sentido, as oportunidades de inserção na vida econômica de uma cidade como São Paulo, para esses indivíduos, são bastante limitadas. Portanto, é justamente em virtude das circunstâncias que o ramo de confecção passa a absorver a mão de obra de imigrantes.

Isso já aconteceu nos anos oitenta, porque existem as barreiras para reconhecer o profissional estrangeiro e tem que haver o reconhecimento dos diplomas, isso tudo é um processo burocrático que envolve relações exteriores, aquela coisa toda. Então uma das opções que esses profissionais conseguiram foi montar oficina de costura que era o que você podia trabalhar e como é até hoje se faz que é na informalidade. (Elba, 50 anos, advogada – Entrevista 19).

A formação de um nicho do segmento de confecção composto por imigrantes foi iniciada pelos coreanos e teve origem em meados da década de 1970, quando eles chegaram e passaram a se organizar para concorrer com os produtores nordestinos de São Paulo (SILVA, C., 2009; SILVA, S., 1997; SOUCHAUD, 2012). Para tanto, eles apostaram na redução dos custos de produção, especialmente com base no trabalho mal remunerado, usando a mão de obra de familiares e conterrâneos que eram obrigados a enfrentar longas jornadas de trabalho. De acordo com Carlos Silva (2009), o sucesso dos coreanos no ramo de confecção foi bastante expressivo em virtude das relações privilegiadas com empresários do setor têxtil da Coreia do Sul, o que permitiu que se tornassem também grandes importadores de tecidos sintéticos. Dessa forma, embora tivessem saído da Coreia, continuaram mantendo contato com o seu país de origem, valendo-se do desenvolvimento tanto da indústria têxtil como da indústria de máquinas de confecção daquele país. Outro fator que os favoreceu foi o uso de formas de financiamento com base em recursos oriundos do seu país, para se estabelecer nos

principais centros de produção de vestuário (SILVA, C., 2009). Com isso, na década de 1980 os coreanos modernizaram a sua linha de produção e passaram a produzir artigos de melhor qualidade, garantindo respostas rápidas às variações da demanda do mercado. O crescimento da atividade trouxe a necessidade de ampliação dos circuitos de contratação de mão de obra, o que abriu espaço para que os bolivianos começassem a ser contratados para trabalhar nas oficinas dos coreanos.

Os coreanos, eles tiveram uma relação muito grande por conta de eles serem donos de empresas, de lojas grandes, né? No Bom Retiro, no Brás. Então, no início, no começo dos anos noventa eram eles que pagavam o aluguel, eram eles que pagavam até o meio de transporte pra trazer os bolivianos, porque eles precisavam dessa mão de obra barata e tudo isso, pagavam o aluguel, alugavam casa no nome deles. Hoje continuam, continuam, mas você, a partir dos anos 2009 a gente vê boliviano, paraguaio, peruano ser empreendedor. (Elba, 50 anos, advogada – Entrevista 19).

Em virtude da visibilidade da mão de obra boliviana nas confecções coreanas, nos anos 1990, em meio a uma série de denúncias sobre a exploração dessa mão de obra, os representantes da comunidade coreana foram obrigados a assumir a existência de uma cadeia produtiva que consistia em uma linha de produção com base no trabalho informal de imigrantes bolivianos, sem documentos, atuando em pequenas oficinas irregulares (FREITAS, 2012). Essa estratégia fazia parte de uma prática generalizada e bem-sucedida que havia sido implantada com o intuito de diminuir os custos da produção. O depoimento de Elba indica que foram os coreanos, donos de confecções, os primeiros a empregar imigrantes bolivianos de forma ilegal no segmento de costura, o que é ressaltado também pelos relatos a seguir.

Há um sistema lá em cima, tem lá em cima o coreano, tem um sistema que te fala, que dita as regras do jogo [...]. (Sebastián, 34 anos, jornalista e professor de informática – Entrevista 55).

Então é uma ganância. E o outro [o boliviano], também que entra a serviço do coreano, quem vai pra costura [...]. (Victor, 71 anos, comerciante – Entrevista 21).

O sea, son muchas horas de trabajo, paga poco, ¿no? Pero uno también no pudo ir directamente al boliviano, al oficinista, eso viene desde el coreano, desde de la fábrica [...]. (Abelardo, 27 anos, técnico em informática – Entrevista 10).

Portanto, esses dois fluxos migratórios, coreano e boliviano, que em momentos diferentes se dirigiram a São Paulo, cruzaram-se e articularam-se em torno de uma nova

dinâmica para o setor de confecção. Segundo Souchaud (2012), os coreanos ainda atuam no mercado de confecção mas não no segmento produtivo, que passou a ser gerido e operado por bolivianos e paraguaios. Atualmente, são estes últimos que, com as suas oficinas de costura, mantêm grande parte da produção da confecção de São Paulo. Em seu depoimento, Victor afirma haver casos de bolivianos que conseguiram se sobressair no ramo da costura.

Esse boliviano, ele chegou faz vinte e sete anos, vinte e oito, ele *surgió bien en la* costura, e ele tem vários bolivianos que trabalham pra ele, e aí ele comprou algumas propriedades, deu sorte pra ele. (Victor, 71 anos, comerciante – Entrevista 9).

De acordo com as novas regras do jogo, os imigrantes bolivianos tornaram-se os principais donos das oficinas de costura e passaram a trazer os seus compatriotas para trabalhar nelas, repetindo o ciclo iniciado pelos coreanos.

Na sequência, com base em estudos voltados ao contexto da imigração boliviana em São Paulo (ALVES, 2012; CYMBALISTA; XAVIER, 2007; DORNELAS, 2009; FREITAS, 2012; SILVA, C., 2009; SILVA, S., 1997, 1998, 2003, 2005a, 2012; SOUCHAUD, 2012; XAVIER, 2012) e nos relatos nos participantes deste estudo, procuro descrever tanto as oficinas de costura como a dinâmica que as gere.

3.2.4 As oficinas de costura

A atual corrente migratória boliviana que tem São Paulo como destino é composta em sua maioria por jovens de ambos os sexos, prevalecendo, no entanto, homens solteiros, de escolaridade média, que vêm para o Brasil atraídos pelas promessas de bons salários feitas pelos empregadores, em sua maioria coreanos ou bolivianos do ramo da confecção. O ingresso dos imigrantes nesse ramo ocorre rapidamente, uma vez que as oficinas de costura estão constantemente precisando de mão de obra e se apresentam como uma grande oportunidade para os imigrantes que chegam a São Paulo, geralmente sem documento de permanência, sem conhecimento da dinâmica do mercado de trabalho local, sem falar português. Nessas circunstâncias, são exíguas as chances de absorção por outros segmentos do mercado de trabalho paulistano.

Geralmente, as oficinas funcionam como um empreendimento familiar, e parte delas utiliza uma rede de contratação de mão de obra predominantemente

“indocumentada” – em geral, trata-se de imigrantes recém-chegados da Bolívia que, em razão de sua falta de conhecimento, aceitam trabalhar em troca de baixa remuneração. São oriundos de várias partes da Bolívia, sobretudo de La Paz e Cochabamba, pacenhos e cochabambinos, respectivamente. Muitos deles são de origem rural, do Altiplano Andino, em regiões onde são faladas as línguas aimará e quéchua (SILVA, S., 1997, 2012). É importante destacar que, na região de La Paz, onde se fala espanhol, uma parcela da população é falante de aimará, e, em Cochabamba, destaca-se o quéchua, além do espanhol.

De acordo com Souchaud (2012), as oficinas de costura são estabelecimentos de pequeno e médio porte, subcontratadas para atender às demandas do segmento de confecção. Muitas funcionam de modo clandestino. Atualmente, na maioria delas, a estrutura organizacional é composta por imigrantes, desde o proprietário até os operários, ou seja, aqueles que lidam diretamente com as máquinas de costura, assim como a pessoa que se dedica a cozinhar para os demais trabalhadores. Essas oficinas conseguiram um espaço na cadeia produtiva graças à sua flexibilidade, que lhes permite captar e atender aos prazos curtos geralmente impostos pelas grandes confecções.

A maior parte dos bolivianos vem para o Brasil atraída por anúncios de ofertas de emprego, geralmente ligados ao ramo de confecção. Tais anúncios estão ligados diretamente às oficinas de costura que, na maioria das vezes, são propriedade de bolivianos já legalizados no país. No relato a seguir, Ramón destaca que, para manter o seu estabelecimento, os oficinistas, ou seja, os donos das oficinas de costura, procuram a mão de obra dos seus compatriotas e, muitas vezes, dos próprios parentes.

É a mesma coisa que acontece com o nordestino quando chega em São Paulo, né? Ele chega sozinho, ele chega porque um tio trouxe. Aí ele ensina o trabalho pra você, aí você fica independente, né? Aí você chama o teu sobrinho, aí você monta pra você. E vai criando assim, é que nem uma célula, vai se dividindo em dois, quatro, cinco. Aí vai criando, você sai de uma oficina monta a tua oficina, você e o teu sobrinho, chama esse, chama aquele pra trabalhar com você, aí você começa a trabalhar, aí você conhece um dono de loja, os donos de loja estão precisando sempre, aí você monta a tua oficina, às vezes até a loja banca as máquinas, né? Uma parte das máquinas da costura, banca a estrutura pra ele e começa a trabalhar, ele começa a trabalhar. (Ramón, 54 anos, engenheiro e microempresário – Entrevista 51).

É uma rede que se expande, pois, para a abertura de novas oficinas, mais bolivianos são convidados a trabalhar nas máquinas de costura. Dessa forma, há uma constante repetição do ciclo inicial.

[é] um ciclo da repetição do trabalho que existe dentro da família de imigrantes [...]. Então aí você começa a parar pra pensar que eles estão reproduzindo, então os pais deles tinham oficina, eles têm oficina [...]. (Elena, 34 anos, dentista – Entrevista 15).

Para a manutenção dessas oficinas, há uma constante rede de contratação de mão de obra que, em alguns casos, chega a ser uma forma de aliciamento. Isso se dá, sobretudo, porque aqueles que já se encontram estabelecidos em São Paulo estimulam a vinda de seus compatriotas para somar à força de trabalho. Dentre as formas de aliciamento está a criação ilusória de uma expectativa a respeito do Brasil e de São Paulo, muitas vezes envolvendo a promessa de grandes ganhos. Sidney Silva (1997) mostra que os empresários do ramo veiculam propaganda enganosa, tanto pelo rádio como pelos jornais em cidades como La Paz, de onde sai grande parte dos imigrantes que residem em São Paulo. Ao chegarem ao Brasil, esses imigrantes deparam-se com a realidade da exploração da sua mão de obra, na maioria das vezes por parte dos seus próprios compatriotas.

Os imigrantes são convidados por parentes ou aliciados por agenciadores que geralmente providenciam as suas passagens, mas, depois de chegar ao Brasil, encontram-se endividados porque são obrigados a pagá-las. Com o intuito de abrandar as dívidas, passam a trabalhar em demasia, uma média de dezesseis horas diárias.

Então, a minha mãe disse: “a gente vai pro Brasil, a gente vai conhecer, o seu tio ofereceu um trabalho que a gente vai ganhar um pouquinho mais e quando a gente conseguir o dinheiro, a gente vai voltar”, era esse o pensamento dos meus pais. Mas quando a gente chegou aqui as coisas foram mudando, foi diferente, não foi o que o meu tio tinha falado. [...] A gente veio pra São Paulo, a gente morou lá na Vila Maria [...] a gente ficou três meses com o meu tio, depois daí a gente saiu, porque num tava dando certo e não era o que o meu pai tava pensando, o modo de trabalho era muito ruim. [...] Meus pais vieram como funcionários, como costureiros na oficina do meu tio, pra ajudar, só que era muito ruim, meu pai num gostou, por causa que [...] eram os horários do trabalho, num era legal pra uma pessoa trabalhar tanto tempo assim, né? O meu pai nunca trabalhou assim, o meu pai tinha duas lojas na Bolívia. Então, o meu pai não gostou. Aí a gente decidiu sair da casa do meu tio, a gente saiu, a gente foi trabalhar em outros lugares, também foi a mesma, não foi tanto como do meu próprio tio, né? Que queria mais ou menos escravizar, porque

escravizava as pessoas lá dentro. (Yanina, 19 anos, recepcionista – Entrevista 4).

O relato de Yanina, que retrata a vinda da sua família para o Brasil, não é um caso isolado, pois muitos bolivianos já chegam aqui com um contrato de trabalho verbal, no qual é assegurado ao trabalhador moradia, alimentação e trabalho. Geralmente, os gastos com a viagem são assumidos pelo próprio empregador, mas em seguida inicia-se um processo de endividamento e dependência que permanece como um débito. Dessa forma, o sonho dos imigrantes se esvaece rapidamente na medida em que os anúncios ou promessas de emprego que motivam a sua vinda geralmente estão ligados à exploração em confecções que funcionam de modo irregular.

A maior parte das oficinas de costura está localizada na região central da cidade de São Paulo em virtude da proximidade dos produtores de linhas e tecidos, dos locais de corte, dos fornecedores, das lojas de venda e conserto de máquinas de costura, e dos locais de entrega das mercadorias. No que diz respeito à estrutura das oficinas, Xavier (2012) mostra que podem variar muito de tamanho, algumas delas empregando uma ou duas pessoas, enquanto outras concentram vinte ou mais trabalhadores. Isso é corroborado pelos participantes deste estudo, dentre os quais Penélope, que trabalha em uma pequena oficina de costura onde apenas ela e a mãe são operárias; Mateo, sócio-proprietário de uma oficina que mantém dois funcionários; Ramón, segundo o qual há oficinas que podem chegar a um quantitativo de cem funcionários.

É a oficina da minha mãe, a minha mãe tem uma oficina, porque aí é melhor, né? Porque trabalhar em oficina de bolivianos é um pouco complicado e ainda mais quando tem filhos, né? E o que a minha mãe trabalhasse *no* daria pra abastecer completamente a minha casa, por isso que a minha mãe tem um negócio próprio. [...] Minha mãe e eu, só nós duas e o meu irmão ajuda um pouquinho. (Penélope, 18 anos, costureira e estudante – Entrevista 57).

Hoje a gente tá com dois funcionários lá, a gente era em cinco, acabaram, acabou indo embora pra Bolívia um colega nosso, *son* todos bolivianos. (Mateo, 36 anos, sócio-proprietário de uma oficina de costura – Entrevista 52).

E tem também aquele pessoal ganancioso, que tem cinquenta funcionários, sessenta funcionários, cem funcionários, tem! (Ramón, 54 anos, engenheiro e microempresário – Entrevista 51).

Em geral, as oficinas de costura são o local de trabalho e de moradia dos imigrantes bolivianos ligados à linha de produção da confecção. Esse arranjo facilita a

questão da moradia para os imigrantes recém-chegados e apresenta-se como uma forma mais rentável para os empregadores conseguir manter a sua força de trabalho mais próxima da linha de produção.

[...] no pagan alquiler porque viven en la misma casa, va dividido, es taller de un lado y cada uno tiene uno cuartito así aparte [...]. (Abelardo, 27 anos, técnico em informática – Entrevista 10).

[...] eles *no* pagam aluguel, *no* pagam alimentação, só que eles ganham muito pouco e trabalham muito [...]. (Guido, 48 anos, eletricitista – Entrevista 59).

A oficina de costura é mais do que um local de trabalho, uma vez que é nesse mesmo ambiente que os imigrantes trabalham, comem e dormem, geralmente em meio às máquinas de costura (CYMBALISTA; XAVIER, 2007). Por usar essa estratégia, os donos das oficinas não precisam pagar transporte e evitam gastos com alimentação, uma vez que a comida é feita na casa/oficina e dividida entre todos os que ali trabalham.

Porque o dono da oficina tem um convênio com o trabalhador, tem que pagar aluguel, tem que pagar coisas, então ele pega o trabalhador, porque supostamente vai trabalhar. O dono da oficina, como justifica? Eu pelo menos estou lhe dando um lugar onde dormir, comida. (Sebastián, 34 anos, jornalista e professor de informática – Entrevista 55).

No entanto, como será destacado ao longo desta seção, as oficinas onde a moradia é oferecida pelos próprios donos – o que configura uma associação entre trabalho e moradia – são mais propícias às situações de extrema exploração da mão de obra imigrante.

Na maior parte desses estabelecimentos, os empregados não constituem uma força de trabalho constante, na medida em que não há registro dos trabalhadores, como prevê a legislação brasileira. Em vez disso, os trabalhadores são acionados informalmente para prestar os seus serviços, visando atender uma demanda específica do mercado. Para Sidney Silva (1997), o aumento das oficinas de costura segundo esse padrão de informalidade ocorre em função da contenção de custos. De acordo com esse padrão, os recebíveis estão relacionados ao trabalho por unidade de produto confeccionado, tanto no pagamento das confecções para os donos das oficinas como destes para os costureiros. Dessa forma, é possível eliminar despesas internas referentes a encargos sociais, assim como diminuir custos administrativos e organizacionais. Os

recortes a seguir enfatizam a questão de o pagamento estar ligado à produção do(a) costureiro(a).

Es fuerte físicamente, es forzado. La gente trabaja por este, por prenda, por pieza, cuanto más horas la gente trabaje más dinero puede sacar, menos horas trabajas, menos prendas entregas, menos es tu pagamento. (Rosalina, 37 anos, costureira – Entrevista 50).

[...] tem os funcionários que são os costureiros, esses costureiros não têm salário, ele têm produção, então pra ele é interessante trabalhar até meia-noite. Não é porque ele é obrigado, é interessante pra ele, pra chegar no fim de semana ele ter o dinheirinho [...]. (Ramón, 54 anos, engenheiro e microempresário – Entrevista 51).

Eles trabalham de segunda a sábado, até uma hora no sábado, acontece que gente que quer ganhar mais trabalha sábado, sete horas, domingo *hasta* meio dia também na costura, muito duro. (Guido, 48 anos, eletricitista – Entrevista 59).

Assim, o trabalho realizado por muitos imigrantes latino-americanos, especialmente bolivianos, em São Paulo enquadra-se em um sistema de produção segmentado e clandestino, visto que não segue as normativas dos órgãos reguladores do mercado de trabalho em território brasileiro. Nóbrega (2014, p. 98) define esse setor como um “trabalho urbano submerso, ancorado na ilegalidade, na clandestinidade e na marginalidade”. Trata-se de um mercado de trabalho instável, geralmente ligado a demandas específicas, cuja forma de contratação e permanência são constantemente ligadas às relações de favor que se criam dentro do grupo.

Como mostra Carlos Silva (2009), os recebíveis de cada trabalhador dependem diretamente do seu desempenho produtivo. Fatores como a ausência de encomendas e a baixa produtividade, decorrente da falta de experiência com costura ou de algum problema de saúde, afetam diretamente os rendimentos dos trabalhadores. É o que indica Sebastián ao mencionar que uma pessoa que trabalhava a mesma quantidade de horas que ele, mas que apresentava pouca habilidade com a costura, tinha um pagamento bem inferior ao seu.

A realidade é outra, é todo um sistema, tem um sistema. Por exemplo, eu quando costurava, eu costurei também, eu sou muito bom costureiro, quando eu costurava cheguei a ganhar mil e quinhentos reais por mês. [...] se você trabalhar pra ganhar um real, ganha um real, se trabalhar mais, ganha mais, ninguém fica oito horas pra trabalhar, sei que ao *mismo* tempo que eu ganhei mil e quinhentos reais, tinha uma pessoa aqui do meu lado, mais tempo aqui ao meu lado trabalhando, mais tempo aqui, ao meu lado trabalhando,

morando, a pessoa ganhava duzentos reais, trabalhamos a *misma* coisa, é uma questão de capacidade [...]. (Sebastián, 34 anos, jornalista e professor de informática – Entrevista 55).

A jornada de trabalho nessas oficinas está ligada ao rendimento e à necessidade pessoal de cada costureiro, o que justifica as longas horas – há relatos de dezesseis e, em alguns casos, dezoito horas de trabalho diárias. Souchaud (2012, p. 12) ressalta, contudo, que os salários baseados nessa dinâmica “nem sempre são miseráveis, e os casos de mão de obra cativa acontecem geralmente com os migrantes recém-chegados, que ainda não perceberam as regras e as possibilidades do mercado”. O autor destaca também que atualmente cresce o número de oficinas registradas, com funcionários devidamente documentados. Com isso, as jornadas de trabalho tendem a diminuir e as condições de trabalho a melhorar, quando comparadas com períodos anteriores.

Segundo Alves (2012), essa espécie de moradia (casa/oficina) torna-se o primeiro obstáculo para a obtenção da liberdade, uma vez que o dono da oficina cobra por todos os serviços usados pelos imigrantes; conforme já foi dito, são descontados dos seus salários os valores pertinentes a uma dívida que muitas vezes começa ainda na Bolívia, quando as passagens para o Brasil são “concedidas” pelo dono da oficina. Alves salienta que as condições de trabalho e de moradia em parte dessas oficinas são desumanas, pois as camas estão dispostas ao lado das máquinas de costura, o que inviabiliza a movimentação no local.

Mas também é uma loucura, você tem que ter funcionário de primeira qualidade, você tem que dar comida, na realidade é que nem você ter uma granja, se você deixar lá a galinha botando ovo, tem que dar comida só pra ela e ela trabalhando pra você, e ela botando ovo, sabe? Então, é assim! Então o costureiro só levanta de lá pra ir no banheiro e pra dormir, porque a comida tá lá e ele tá lá trabalhando, trabalhando, ele come e vai trabalhar, então tá trabalhando. (Ramón, 54 anos, engenheiro e microempresário – Entrevista 51).

Muitas das famílias que moram nesses locais têm crianças pequenas, que acabam sofrendo com a falta de mobilidade e de assistência dos pais, debruçados sobre as máquinas de costura. Em muitos casos, as crianças não são levadas à escola e crescem nesse ambiente desfavorável ao seu desenvolvimento.

Segundo Elaine Silva (2009), Sidney Silva (1997) e Alves (2012), os registros das Unidades Básicas de Saúde (UBSs) da região central de São Paulo indicam que muitos bolivianos são acometidos por tuberculose em função do trabalho na costura. Essa é uma das consequências das más condições de trabalho, pois muitas oficinas têm

pouca ventilação e a alimentação oferecida aos trabalhadores é geralmente pobre em vitaminas e proteínas. Guido, que prestou serviço como eletricista a uma oficina, fala a respeito da alimentação que viu ser fornecida aos imigrantes:

Agora você vai em qualquer oficina, só música boliviana, só comida boliviana, *ni* comida boliviana, ovo frito, batata frita, salsicha frita, salada pouco, só, só. Café da manhã, chá, café só um pouquinho, parece que café chá, leite igual pouquinho, muito triste, pãozinho só aí [...]. (Guido, 48 anos, eletricista – Entrevista 59).

Alguns dos participantes do estudo de Sidney Silva (1997) relatam que os padrões lhes davam apenas sopa de arroz com carcaça de frango todos os dias. Em outros casos, eram servidos apenas arroz e ovo, e raramente carne. O autor ainda destaca que outras doenças de ordem ortopédica, como desvios posturais e lombalgia, também acometem parte desses imigrantes, os quais passam diariamente longas horas sentados, costurando. É o caso de Marcel, que atua como costureiro.

[...] sin embargo acá es un cambio de frío a caliente porque acá es más sentado, es sentarse y costurar, es algo muy ligero pero a la misma vez, así como ves te cansa la vista, de estar tanto sentado un poco más sé que duele la espalda [...]. (Marcel, 19 anos, costureiro – Entrevista 46).

O *status* de imigrante recém-chegado, sem documento de permanência ou contrato de trabalho devidamente regulamentado, abre espaço para a ação inescrupulosa daqueles donos de oficinas que visam apenas aos lucros. Esses imigrantes são submetidos a uma condição de subalternidade e, muitas vezes, são obrigados a ser coniventes com o sistema. É importante salientar que, de acordo com essa dinâmica de mercado de trabalho paralelo, a única possibilidade de ascensão é a formação de novas oficinas, seguindo o mesmo esquema de exploração com os novos compatriotas que chegam a São Paulo. É relativamente fácil abrir uma oficina de costura, pois basta instalar uma ou duas máquinas de costura de segunda mão em um canto de uma casa, geralmente alugada, e começar a trabalhar com o auxílio de um parente ou amigo. Para acabar com o empreendimento, basta revender as máquinas. Por outro lado, se a oficina começar a crescer, passam a ser contratados outros costureiros, que trabalham, na maior parte dos casos, sem carteira assinada, e cujos recebíveis são baseados na quantidade de peças produzidas. O dinamismo e o aumento dessa rede baseiam-se na possibilidade de mobilidade social e de uma rápida transição de costureiro para oficinista, isto é, para dono de uma oficina de costura (FREITAS, 2012; SILVA, S., 1998).

Há casos em que esses contextos são marcados por uma forma de reclusão, pois sair de suas dependências ocorre com pouca frequência. Tendo em vista que é o próprio dono da oficina quem faz as compras, isso obriga os empregados a não ter necessidade de se ausentar do local. De acordo com Alves (2012), geralmente os bolivianos recém-chegados são as principais vítimas dessa espécie de oficina. O fato de não conhecer a cidade e precisar de um lugar para morar os obriga a morar nessas oficinas, muitas vezes por falta de opção. Dessa forma, além de endividados (ALVES, 2012; SILVA, S., 2005a), muitos desses imigrantes encontram-se também “presos”, pois, além de trancar as portas das oficinas, os seus patrões ameaçam chamar a Polícia Federal para deportar aqueles em situação ilegal, como mostra o depoimento de Ximena.

[...] entonces ahí yo quedé sinceramente como quien dice, tipo para mí fue una trauma ¿no?, llegar aquí, conoces a veces entiende, mas para mí no había esa comunicación totalmente, simplemente no podría hablar, y después no te dejan salir con los bolivianos que trabajas, en mi caso en seis meses yo quedé, con eso que dicen, yo quedé enferma psicológicamente, con depresión, deprimida, yo ya tenía miedo de salir, por todo lo que los bolivianos dicen, si no tienes documento, te van a pillar [...]. (Ximena, 29 anos, costureira – Entrevista 61).

O depoimento de Ximena revela que, embora a oficina onde trabalhava não tivesse as portas trancadas, a coerção psicológica que lhe impunham era tão forte que chegou a ficar deprimida e a ter medo de sair. Ela destaca também que, como não sabia falar português e, portanto, não tinha uma comunicação efetiva com os brasileiros, ficava presa a esse universo de cerceamento das oficinas bolivianas. Nesse sentido, como aponta Carlos Silva (2009), a condição de imigrante irregular exerce um papel importante na relação patrão-empregado: ela dificulta e restringe a mobilidade para outros segmentos do mercado de trabalho, de modo que não restam muitas opções além de trabalhar em outras confecções ou outras formas de trabalho informal. Além disso, nessas condições, a falta do visto de permanência provoca uma insegurança constante para o imigrante transitar pela cidade, temeroso de ser pego pela Polícia Federal e depois deportado. Como mostra o depoimento de Ximena, esse argumento é usado nas oficinas para exercer pressão sobre o trabalhador para que não mude de emprego, sob a ameaça de ser denunciado à polícia. Dessa forma, a situação de clandestinidade é uma das âncoras dessa relação de trabalho, pela impossibilidade de mobilização de um agente público para intervir legalmente, visto que essa mobilização pode afetar o

próprio denunciante. A dependência dos imigrantes em relação ao patrão acaba aumentando em virtude de sua situação irregular (SILVA, S., 1997).

Embora grande parte dos imigrantes já venha com uma colocação nesse mercado, em virtude das redes de familiares ou de agenciadores, alguns chegam a São Paulo sem contato prévio. Com o intuito de captar a mão de obra desses imigrantes que estão à procura de trabalho, há na capital paulista locais que se tornaram espaços de contratação, como ocorre aos domingos na Praça Kantuta, localizada no Canindé, e na Rua Coimbra, no Brás.

O lado negativo da praça [Kantuta] é que a partir das cinco horas, você vê ainda gente indo lá procurar mão de obra boliviana, aí você vê inclusive as pessoas [...] outro dia, não faz muito tempo, que eu vi lá uma pessoa com o pedaço de pano mostrando o tecido que ele ia costurar e com uma placa em aimará, *necesito costureros*, em português, e *necesito costureros* em espanhol. (Elba, 50 anos, advogada – Entrevista 19).

Durante a realização da pesquisa, pude presenciar inúmeras vezes esse fato relatado por Elba. Geralmente no final na tarde, nas proximidades da Praça Kantuta, é fácil encontrar imigrantes bolivianos, donos de oficinas de costura, procurando imigrantes recém-chegados à cidade para trabalhar. É comum mostrarem peças que simulam o tipo de roupa e a espécie de costura com que os interessados irão lidar no dia a dia, além de apresentarem a oferta de moradia e alimentação. Esse tipo de anúncio não se resume à Praça Kantuta, pois na Rua Coimbra também é constante. Em um dos anúncios que vi, como mostra a Figura 7, chama a atenção a observação em espanhol, “buen trato y buen pagamento”, trazendo implícita a informação de que há ofertas de trabalho para morar em oficinas onde os imigrantes não são bem tratados e não recebem um bom pagamento pelos serviços prestados.

Figura 7 - Anúncio de oficina de costura

FIOLANDIA AVISOS SE NECESITA
(Espacio gratuito exclusivo para clientes de Fiolandia)

Rectistas Ayudante
 Overlockistas Cocinera Paraguaya
 Galoneristas

Soltero Soltera Casal Sin Hijos Casal con Hijos

Para Barrio *Bress*
Pagamento *por mes y Salario*
Tipo de Servicio *Plano y Malla*
Teléfono Celular
Preguntar por *Yocana o Victor*

Otra Información
Escriba aquí, el motivo porque su oficina debe ser escogido, si tiene algo especial como TV a cabo, acceso a internet, buena comida, buen trato, registro en cartera, etc.)
buen trato y buen pagueto.

PAGO
06/00 *20/06/12*
NO SE ACEPTAN DEVOLUCIONES, SÓLO SE ACEPTAN PAGOS, SÓLO SE ACEPTAN PAGOS, SÓLO SE ACEPTAN PAGOS. VÁLIDA POR 72 HORAS MÁXIMO DE 7 DÍAS.

Foto: Do autor, 2012.

No próximo anúncio (Figura 8), o que chama a atenção são as palavras “pagamento puntual y por mes”. Isso mostra que existem oficinas que falham no pagamento, ou seja, os imigrantes trabalham mas não recebem pela prestação de serviços.

Figura 8 - Anúncio de oficina de costura

FIOLANDIA AVISOS
SE NECESITA
(Espacio gratuito exclusivo para clientes de Fiolandia)

26/07/12 Sabrina

Rectistas Ayudante
 Overlockistas Cocinera
 Galoneristas

Soltero Soltera Casal Sin Hijos Casal con Hijos

Para Barrio **Bras**
Pagamento **Puntual Por Mes**
Tipo de Servicio **Tejido Plano y Malla**
Teléfono [redacted] Celular [redacted]
Preguntar por **Kleber**

Otra Información
(Escriba aquí el motivo porque su oficina debe ser elegido, si tiene algo especial como TV, a cabo, acceso a internet, buena comida, buen trato, registro en cartera, etc.)
Oficina Comfort (ok.)

PAGO

PUBLICADO EN FECHA 04-06-12
VÁLIDA HASTA 07/12
NO SE ACEPTA DEVOLUCIÓN DE DINERO
SÓLO SE ACEPTA EN CASH

Foto: Do autor, 2012.

Isso mostra que o sistema de exploração não ocorre de modo inocente, mas que os envolvidos no esquema de contratação ilegal desse tipo de mão de obra têm ciência de que as suas atitudes violam direitos humanos, uma vez que circulam com frequência nos mesmos lugares onde são colocados tais cartazes. Além de se destinarem à procura de mão de obra, esses cartazes acabam se tornando uma forma de denunciar ou pelo menos de explicitar, tanto para aqueles à procura de emprego no ramo da costura como para os demais que circulam por essas regiões, que certas oficinas maltratam os imigrantes. Como mostra Sidney Silva (2003), há até mesmo casos de cárcere privado e de trabalho não remunerado.

O fato de os bolivianos montarem as suas próprias oficinas evita uma série de possíveis problemas jurídicos para os contratantes, isto é, para os donos de grandes marcas e lojas, pois eles passam a ter apenas uma relação de prestação de serviços com as oficinas e não uma relação de empregador-empregados. A subcontratação é, pois, uma forma de descaracterizar a relação empregador-empregados, não havendo responsabilização direta pelas condições dos trabalhadores por parte de quem, de fato,

contrata o serviço. No entanto, é importante destacar que as oficinas e os seus trabalhadores são diretamente dependentes das grandes empresas que lhes passam as demandas de serviço. Muitas vezes, as condições de trabalho nas oficinas refletem as exigências de produtividade impostas por essas empresas. Entretanto, essas empresas beneficiam-se dessa terceirização de serviços e não são responsabilizadas pelas condições sofridas pelos costureiros nas linhas de produção.

Dornelas (2009) e Carlos Silva (2009) ressaltam que a informalidade ao longo da cadeia produtiva não se restringe à produção de artigos populares, pois empresas que produzem para marcas e grifes famosas e grandes redes varejistas também se valem desses expedientes de trabalho. De acordo com Nóbrega (2014), a exploração indevida de mão de obra parece ter se tornado uma prática regular nos setores têxtil e de confecção. Segundo a publicação *Em discussão! Revista de Audiências Públicas do Senado Federal* (2011), o relatório da Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) do Trabalho aponta que redes varejistas presentes em todo o Brasil, como a Marisa e a Pernambucanas, foram beneficiárias de um esquema de produção permeado por condições precárias e insalubres de trabalho, expressas pela má qualidade da alimentação e da moradia para os trabalhadores bolivianos, bem como por restrições à sua liberdade de locomoção e riscos à sua integridade física, moral e psicológica. Ramón sugere que as oficinas bolivianas estão a serviço de grandes marcas:

Então quando é jeans, coisas boas, já são costuras grandes, oficinas grandes. Eu tenho uma amiga que ela monta oficinas, ela monta oficina, pra quem quiser. Mas você tem que trabalhar que nem um louco, tem metas, tem que entregar trabalho, porque também ela pega das lojas, “oh, preciso de vinte mil calças jeans, tá aqui”, até tal dia você tem que fazer. Então os caras se matam e tem que ser boa a peça, a costura precisa ser de primeira, senão eles devolvem, camisas de seda, tudo coisa filé, sabe? Mas ganha bem, ganha bem. (Ramón, 54 anos, engenheiro e microempresário – Entrevista 51).

Segundo o portal da organização Repórter Brasil,⁴⁷ conhecida por combater o trabalho realizado em condições subumanas, entre 2010 e 2014 os fiscais do Ministério do Trabalho e Emprego (MTE) flagraram uma série de oficinas de costura, fornecedoras tanto de marcas populares como de grifes famosas, onde imigrantes bolivianos trabalham em situações de extrema exploração. Dentre as marcas mais conhecidas em contexto nacional está a Marisa, autuada 48 vezes ao longo de 2010, que passou a

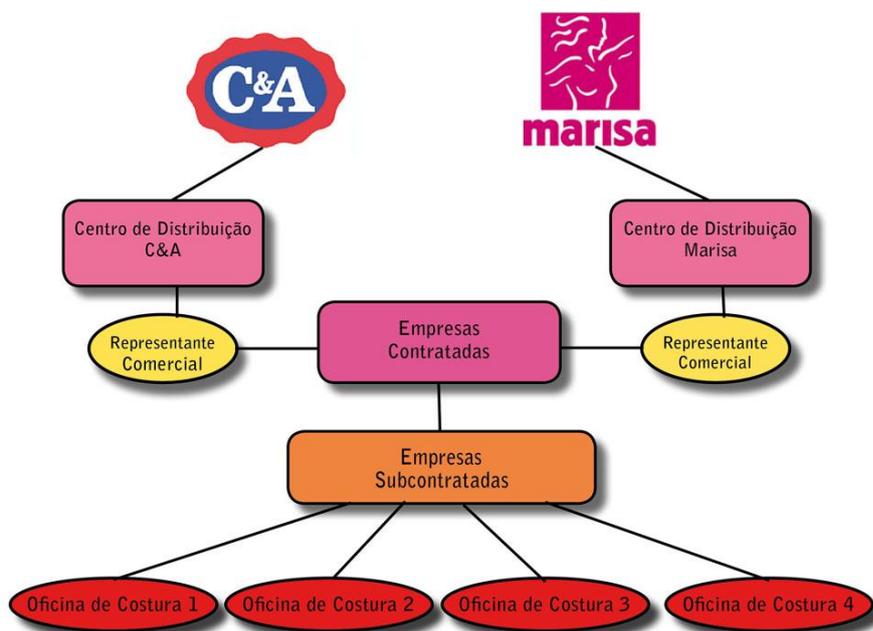
⁴⁷ Disponível em:

<<http://reporterbrasil.org.br/2010/03/escravidaoeflagradaemoficinadecosturaligadaamarisa>>.

assinar um Termo de Ajuste de Conduta (TAC) e, desde então, afirma fiscalizar as condições nas quais são produzidos as suas mercadorias.

A hierarquia desse sistema de produção funciona da seguinte forma: as grandes marcas estão ligadas diretamente a uma empresa que em alguns casos é integrante do seu próprio grupo e, em outros, é apenas uma prestadora de serviços que se torna responsável pelo seu setor de produção. No entanto, uma vez que essa empresa não tem um espaço físico onde são realizados os trabalhos de confecção, ela passa a procurar outras empresas menores para a realização do serviço. São essas empresas subcontratadas que têm contato com as oficinas de costura e terceirizam mais uma vez o serviço. O organograma a seguir (Figura 9), elaborado por Miranda e Oliveira (2010), sintetiza esse processo de terceirização.

Figura 9 - Rede de subcontratação de mão de obra



Fonte: MIRANDA; OLIVEIRA (2010).

Em 2011 veio à tona o nome da grife espanhola Zara, marca internacional do grupo espanhol Inditex, pelo uso da mão de obra de imigrantes bolivianos em sua cadeia produtiva, em condições análogas às da escravidão. A empresa também foi denunciada por se favorecer de trabalho escravo de imigrantes na sua linha de produção na Argentina.

Agora, o ano passado todo mundo acompanhou a situação da Zara. A Zara foi pega com as oficinas de costura, e ela teve que pagar,

indenizar as oficinas que trabalhavam pra ela. Aí a Zara levou uma multa enorme, mas ela fez um acordo com o Ministério do Trabalho que ela investiria em ações sociais para poder educar esse povo, mas ela fala educar, ela não fala capacitá-los de outra forma. Então você fala: o interesse continua na cadeia, em explorar a cadeia produtiva. [...] Eles não têm interesse em capacitar. (Elba, 50 anos, advogada – Entrevista 19).

De acordo com a matéria da organização Repórter Brasil,⁴⁸ os bolivianos ganhavam dois reais por cada peça produzida nas oficinas de costura terceirizadas pela AHA, que prestava serviços para a Zara no Brasil; no entanto, as peças eram vendidas por 139 reais nas lojas da marca espanhola. As condições nas quais os trabalhos eram realizados envolviam instalações precárias, que colocavam a vida dos trabalhadores em risco, trabalho infantil, longas jornadas e cerceamento, pois havia explícita proibição de deixar o local de trabalho sem prévia autorização. Um dos trabalhadores explorados confirmou que só conseguia sair da casa com autorização do dono da oficina, concedida apenas em casos urgentes, como quando foi preciso levar o seu filho às pressas ao médico. Essa situação ocorreu após os empresários da marca assinarem um TAC comprometendo-se a realizar vistorias em todos os seus fornecedores e subcontratados pelo menos uma vez a cada seis meses, bem como a manter constantemente atualizada a relação dessas empresas para uso do Ministério Público do Trabalho e do MTE. Entretanto, as irregularidades evidenciam o seu descumprimento.

Algumas matérias, publicadas tanto no portal da Repórter Brasil⁴⁹ como no jornal *O Estado de S. Paulo* (BELLEY, 2014), destacam que a empresa M5 Têxtil, detentora da marca M. Officer, foi responsabilizada por condições degradantes em que se encontravam seis trabalhadores bolivianos, e mais um bebê de 10 meses de idade. Eles estavam em uma oficina de serviço “terceirizado” para a empresa no bairro do Brás. Entretanto, houve resistência por parte da M. Officer em assistir os costureiros, uma vez que a empresa não os reconhece como seus empregados. No entanto, a juíza que julgou o caso mostra ser inegável o envolvimento da empresa, visto que ela terceiriza a produção das suas mercadorias.

A M. Officer apresenta-se no mercado como uma grande empresa da indústria da moda. No entanto, o valor pago à oficina para a produção de cada uma das suas peças de roupa varia de quatro a seis reais, e o valor repassado aos costureiros é ainda

⁴⁸ Disponível em: <http://reporterbrasil.org.br/2011/08/roupasdazarasaofabricadascommaodeobraescrava>>.

⁴⁹ Disponível em: <http://reporterbrasil.org.br/2014/07/mptacionajusticaparaquemofficersejabanidadesaopauloporexploraescravos>>.

menor após sofrer descontos. Por outro lado, nas lojas da marca, as peças são vendidas para o consumidor final por um valor correspondente a até cinquenta vezes o valor inicial.

Portanto, por meio dessa cadeia produtiva e com base na exploração indevida da mão de obra, a produção se dá de modo pulverizado. Entretanto, as mercadorias são vendidas para o consumidor final por preços elevados nos *shoppings centers* de todo o país. Muitas vezes, por trás da roupa cara de uma grife está o tráfico de pessoas, o trabalho escravo e o trabalho infantil. De acordo com Carlos Silva (2009), essas condições da indústria da confecção não são exclusivas do polo de São Paulo, pois se repetem em outras partes do mundo. O autor mostra que isso inclui os principais centros da indústria da confecção, em cidades como Nova York, Los Angeles, Paris e Milão. Assim, é possível verificar, tanto nas periferias brasileiras como nas *banlieues* de Paris, uma produção domiciliar baseada no trabalho de imigrantes.

Algo que precisa ser destacado é o fato de que essa cadeia de exploração, com base na importação de mão de obra que se submete a condições injustas, representa, mais do que um fenômeno local, a reprodução de um sistema que se tornou comum em grande parte da indústria têxtil global. Com essa prática de segmentação, as grandes empresas encarregam-se da venda de franquias e do *marketing* da sua marca, muitas vezes em nível mundial, ao passo que a produção das roupas é subcontratada, frequentemente delegada a imigrantes que atuam na economia informal e, assim, são obrigados a vender a sua mão de obra por valores exíguos por uma estratégia de sobrevivência.

Portanto, pode-se concluir que, seguindo o paradigma da globalização, a dinâmica das oficinas de costura em São Paulo tem apresentado características “justamente na medida em que estes setores se articulam em escala global” (SILVA, C., 2009, p. 10). A relação intrínseca entre trabalho informal e imigração clandestina deriva das configurações do capitalismo contemporâneo, nos moldes da nova era global.

Foi justamente a reestruturação no setor da indústria da confecção que deu o impulso para que o fluxo imigratório boliviano assumisse a dimensão que tem hoje. A partir daí, a comunidade boliviana consolidou-se na cidade de São Paulo. Em decorrência disso, surgiram estabelecimentos voltados para essa comunidade, dentre os quais se destacam restaurantes, pequenos armazéns e cabeleireiros, assim como feiras e pontos de venda ambulante para a comercialização de produtos típicos, itens

alimentícios, CDs, DVDs e cartões telefônicos. Surgiram também rádios piratas que transmitem programas em espanhol e aimará e veiculam informações sobre serviços de saúde, educação e lazer, bem como questões referentes ao trabalho nas oficinas de costura para os membros da comunidade. Há também a circulação de jornais como o *El Chasqui: el mensajero del pueblo boliviano* e o *Conexión Migrante: la voz del pueblo migrante*, ambos em espanhol.

A seguir, apresento locais na cidade de São Paulo que se tornaram pontos de encontro dessa população.

3.2.5 Os principais espaços bolivianos em São Paulo

São Paulo, uma metrópole que abriga vários povos e culturas, considerada a cidade mais multicultural do país e uma das mais diversas do mundo em razão da imigração, contém redutos interessantes como o bairro do Bexiga, que começou a ser povoado por imigrantes italianos no fim do século XIX. É uma região repleta de padarias, cantinas, pizzarias e antiquários; nele também se encontra a igreja Nossa Senhora Achiropita, fundada por esses imigrantes. Por isso, é considerado um dos bairros mais italianos de São Paulo. Outro destaque é o bairro da Liberdade, que começou a receber imigrantes que chegavam do Japão no início do século XX, tornando-se uma espécie de enclave étnico dessa comunidade na cidade. O bairro é palco de diversas festividades orientais.

Com o crescimento da imigração boliviana em São Paulo, começam a surgir cenários que destacam a cultura desse povo, sobretudo algumas feiras realizadas aos fins de semana em bairros onde há grande concentração de bolivianos. Destacam-se a Praça Kantuta, localizada no bairro do Canindé, onde é realizada uma feira aos domingos que leva o mesmo nome; a Rua Coimbra, no Brás, onde há pontos comerciais bolivianos; a Feira Patujú, realizada aos domingos no Jardim Brasil. A seguir descrevo brevemente cada um desses contextos, com especial destaque para a Praça Kantuta, que foi o cenário para a realização desta pesquisa.

3.2.5.1 Praça Kantuta

O primeiro local de encontro dos imigrantes bolivianos em São Paulo era a Praça Padre Bento, conhecida como Praça do Pari, onde está localizada a Igreja Santo Antônio do Pari. Eles geralmente se encontravam ali nas tardes de domingo para procurar trabalho, encontrar amigos, comer comidas típicas e comprar produtos procedentes da Bolívia. No entanto, com o passar o tempo, a presença dos imigrantes passou a incomodar os antigos moradores do local, que começaram a reclamar do barulho, da sujeira, da falta de segurança e do consumo de bebidas.

Como mostra Sidney Silva (2005b), as contendas relacionadas a essa ocupação geraram um abaixo-assinado dos residentes locais que resultou na expulsão dos bolivianos da praça em 2002. Os moradores locais colocaram faixas na praça com os dizeres “a praça é nossa”. Afirmavam que, na qualidade de “legítimos” frequentadores, resolveram restabelecer a “ordem” e a “tranquilidade” que os bolivianos lhes haviam tirado.

Depois de várias tentativas de negociação entre os bolivianos e os representantes do bairro, em 2002 a prefeitura concedeu um espaço no Canindé para que os imigrantes pudessem realizar os seus encontros aos domingos – foi assim que passaram a realizar uma feira naquele espaço (SILVA, S., 2003, 2005b). Esse lugar foi denominado pelos bolivianos de Praça Kantuta. Em 2003, a feira foi oficializada por meio de uma portaria publicada no *Diário Oficial*.⁵⁰ Em 2004, o espaço físico passou a ser reconhecido oficialmente com a denominação escolhida.⁵¹ O nome da praça homenageia uma flor que cresce no Altiplano Andino, cujas cores são vermelha, amarela e verde – as cores da bandeira da Bolívia.

⁵⁰ A oficialização da feira típica boliviana Kantuta foi publicada no *Diário Oficial* de 28 de fevereiro de 2003: “Portaria nº 26/SEMAB-SEC2003. O Secretário Municipal de Abastecimento, no uso das atribuições que lhe são conferidas por lei, e considerando as disposições constantes do art. 1º, inciso II, da lei nº 10.311/87 c.c. o disposto do art. 1º do Decreto nº 40.904/2001, resolve: oficializar a “Feira de Arte, Cultura e Lazer Boliviana Padre Bento”, que se realiza aos domingos, das 11 às 19h, na confluência das Ruas Pedro Vicente, das Olarias e Carnot, sob jurisdição da Subprefeitura da Mooca” (SÃO PAULO, 2003).

⁵¹ “Decreto nº 45.326, de 24 de setembro de 2004 – dispõe sobre denominação de logradouro público. Marta Suplicy, Prefeita do Município de São Paulo, no uso das atribuições que lhe são conferidas por lei, e nos termos do inciso XI do artigo 70 da Lei Orgânica do Município de São Paulo, decreta: Art. 1º Fica denominado Praça Kantuta, código CADLOG 22.653-0, o espaço livre sem denominação delimitado pelas Ruas Pedro Vicente, Carnot e das Olarias e por equipamentos institucionais (Setor 17 – Quadra 105), situado no Distrito do Pari, da Subprefeitura da Mooca. Art. 2º As despesas com a execução deste decreto correrão por conta das dotações orçamentárias próprias” (SÃO PAULO, 2004).

É porque a praça onde a gente faz a feira da associação aos domingos, a prefeitura deu esse agrado para a comunidade boliviana e colocou o nome de Praça Kantuta aqui em São Paulo. Mas o nome Kantuta veio de uma flor, uma flor típica boliviana que tem as cores da bandeira da Bolívia. Então ela é bem representativa. [...] é um símbolo pátrio, né? É um símbolo pátrio mesmo, já que tem as cores, tipo uma bandeira, você vê a tua bandeira brasileira, a gente pode ver a flor kantuta e também tá enxergando a nossa bandeira, porque é um símbolo pátrio mesmo. É bem representativo pra colônia boliviana, a flor kantuta é [...] e como só tem lá na Bolívia também, então a gente tem o maior carinho por essa flor. (Alejandro, 36 anos, dono de oficina de costura – Entrevista 20).

A Praça Kantuta tornou-se o principal ponto de encontro da comunidade boliviana em São Paulo. Eles vão ali para encontrar os seus compatriotas, divertir-se e, mesmo distantes do seu país de origem, ter à mão alguns elementos da sua cultura – quer simbólicos por meio das manifestações culturais, quer materiais por meio de itens que podem ser encontrados e comprados ali, bem como da diversidade de comidas típicas (Figuras 10 e 11).

Eu venho pra encontrar amigos e também pra lembrar algumas comidas típicas do meu país, né? [...]. A Praça Kantuta eu creio que é uma conquista de uma, de uma comunidade, né? Que queria um local, um lugar pra poder reunir com os amigos ou com a família. (Mateo, 36 anos, sócio-proprietário de uma oficina de costura – Entrevista 52).

[...] cuando vamos a la plaza, a la Plaza Kantuta, lo mismo nombre que lleva, la misma plaza, representa todo eso, ahí la mayoría nosotros bolivianos reunimos aquí para conversar, ir a comer, sabe desestresarse, sabe que durante toda la semana, domingo nos desestresamos allá y es bonito compartir con amigos, familiares. (Rosalina, 37 anos, costureira – Entrevista 50).

Então é um ponto de encontro, pra se encontrar, comer as comidas típicas de lá, né? Acho legal por isso, né? Tem um pouquinho, um pouco da variedade da Bolívia. [...] é legal porque vêm várias pessoas também, tem produtos bolivianos mesmos, então não só as comidas, mas também tem os cereais, os trigos, todas essas coisas, o tipo de pão, né? Entendeu? (Lorena, 19 anos, recepcionista – Entrevista 3).

Figura 10 - Praça Kantuta



Foto: Do autor, 2016.

Figura 11 - Parte da Feira Kantuta



Foto: Do autor, 2016.

Posteriormente foi fundada a Associação Gastronômica Cultural e Folclórica Boliviana “Padre Bento”, sustentada pelos próprios feirantes. Realizadas todos os domingos (Figuras 12 e 13), a feira oferece aos visitantes barracas com artesanato

andino – com destaque para o *aguayo* (tecido típico do Altiplano Andino, multicolorido em forma de listras) –, doces, pães, bolos, uma diversidade de cereais, tipos de milho e batatas (especialmente o *chuño*),⁵² bebidas tradicionais como a cerveja *paceña*, a *chicha* (bebida fermentada à base de milho e outros cereais, produzida pelos povos andinos desde a época do Império Inca), a *chicha de maní* (refresco de amendoim), o *mocochinchi* (bebida preparada com pêssegos desidratados) e o refrigerante Inca Cola, além de pratos típicos como as sopas de amendoim e quinoa, o fricassê, o *chicharrón*, a *sajta* e as *salteñas*.

Ah, que nem eu tava falando a comida, os amigos, compras, que a gente compra muito pão, temperos, algumas coisas de grãos que a gente usa, que hoje se está usando aqui, que seria a *quinua*, outras coisas, tem coisas que nós, ainda vocês vão descobrir depois com o tempo, quando for trazido, que nem foi trazido a *quinua*, tem outras, tem outras sementes ainda que a gente usa lá que são melhores, canela, outras coisas, pimenta em pó, que a gente gosta muito, e pimenta também que tem lá, aquelas pimentas que parecem tomate, né? São essas coisas que eu vou buscar lá, que eu gosto, são essas coisas. (Ramón, 54 anos, engenheiro e microempresário – Entrevista 51).

[...] eu vou às vezes pra comprar, a minha esposa vai pra comprar coisas da Bolívia, *chuño* que nós conhece como a *patata* desidratada, depois nós vai lá comprar batata, milho, *quinua*, também, então lá vende. (Victor, 71 anos, comerciante – Entrevista 9).

⁵² *Ch'uñu* em aimará ou quéchuá significa batata processada e refere-se à batata desidratada. A fabricação do *chuño* é uma forma tradicional de conservar e armazenar a batata durante longos períodos, às vezes até anos. É um dos elementos mais importantes da alimentação e da gastronomia indígena altiplana da Bolívia e do Peru.

Figura 12 - Banca da Feira Kantuta



Foto: Do autor, 2016.

Figura 13 - Cereais dos Andes vendidos na Feira Kantuta



Foto: Do autor, 2016.

Além da gastronomia, há serviços como cabeleireiros, envio de remessas para o exterior e cartões para ligações internacionais. Frequentemente são realizadas apresentações de danças tradicionais bolivianas (Figura 14), assim como campeonatos de futsal na quadra localizada no centro da praça. As manifestações culturais ocorrem especialmente em importantes datas do calendário da Bolívia, como a Festa das

Alasitas, comemorada no dia 24 de janeiro, o carnaval que coincide com o carnaval brasileiro, o Dia das Mães e o Dia das Crianças.

[...] por isso justamente a Praça Kantuta sempre tem ensaio, tem apresentações dos grupos, porque é praticamente um ponto, um pedacinho da Bolívia aqui em São Paulo, Brasil, porque a gente conseguiu trazer tudo isso pro povo brasileiro também pra todo mundo ver que a Bolívia tem esse tipo de cultura, não só comidas típicas, mas também danças típicas, músicas folclóricas é super representativa mesmo, em todos os aspectos. (Alejandro, 36 anos, dono de oficina de costura – Entrevista 20).

Figura 14 - Manifestação cultural na Praça Kantuta



Foto: Do autor, 2016.

Na Praça Kantuta há uma série de vendedores de cartões telefônicos para fazer ligações internacionais. Nesse sentido, as facilidades de comunicação, como o uso da internet e as chamadas internacionais tornadas possíveis em razão dos preços acessíveis dos cartões telefônicos, possibilitam que os imigrantes tenham contato constante com os seus familiares que permaneceram na Bolívia.

Voy dos veces al mes a la Plaza Kantuta, a comer algunos platos que hay allí que son de Bolivia y a comprar tarjeta para llamar a Bolivia. (Rosalina, 37 anos, costureira – Entrevista 50).

De acordo com Blommaert e Dong (2013), a possibilidade de manter contato com o país de origem é uma forma de preservar a língua de origem nas comunidades de imigrantes.

A língua que prevalece na Praça Kantuta, tanto falada entre as pessoas que frequentam a feira como escrita em cartazes e folhetos, é o espanhol (Figura 15). Em alguns meios comunicativos⁵³ que visam promover o turismo em São Paulo, a Feira Kantuta surge como um dos roteiros turísticos da cidade.

Figura 15 - Anúncio de pratos típicos bolivianos na Feira Kantuta



Foto: Do autor, 2016.

Além das bancas na Feira Kantuta, que oferecem comidas típicas bolivianas, há também restaurantes situados nas proximidades do Brás, do Canindé e do Pari que servem pratos tradicionais daquele país. Neles também é possível ouvir músicas típicas, assim como se informar sobre as últimas notícias da Bolívia por meio de canais de TV a cabo que transmitem os conteúdos de emissoras bolivianas.

⁵³ <<http://www.transamericaexpo.com.br/blog/passeios-incomuns-por-sao-paulo>>, <<http://www.ofluminense.com.br/pt-br/tend%C3%A2ncias/s%C3%A3o-paulo-para-curi%C3%B3s>>, <<http://oviajantecomilao.blogspot.com.br/2013/01/praca-kantuta-um-pedaco-da-bolivia-em.html>>, <http://correio.rac.com.br/_conteudo/2015/12/turismo/403014-dez-passeios-diferentes-para-fazer-em-sp.html>.

Uma parcela dessa população vai à Igreja da Paz, na Baixada do Glicério, onde são realizadas missas em espanhol no último domingo de cada mês. Essa igreja, sob a responsabilidade de missionários scalabrinianos, mantém no mesmo local a Pastoral dos Imigrantes Latino-Americanos, entidade que presta assistência jurídica e psicológica aos imigrantes, assim como a Casa do Migrante, albergue que recebe indivíduos que ainda não têm onde se instalar.

3.2.5.2 Rua Coimbra

Além da Praça Kantuta, os bolivianos concentram-se também na Rua Coimbra, na região do Brás, onde podem ser encontrados, todos os dias da semana, diversos tipos de serviços e lazer voltados para essa população (Figuras 16 e 17). Além de lojas e restaurantes, há salões de beleza bolivianos, padarias e empresas de serviço telefônico. Vale destacar que 90% dos moradores da Rua Coimbra são bolivianos, compondo uma média de cem famílias. Diante da quantidade de imigrantes na região, foi estrategicamente instalado um Ponto Consular Boliviano no cruzamento da Rua Coimbra com a Rua Bresser. Nas tardes de sábado é realizada uma feira que transforma a rua em um ponto de concentração para um número expressivo de bolivianos.

Figura 16 - Início da concentração de bolivianos na Rua Coimbra



Foto: Do autor, 2016.

Figura 17 - Barbearia na Rua Coimbra



Foto: Do autor, 2016.

Depois de funcionar por uma década na ilegalidade, a feira boliviana da Rua Coimbra foi regularizada pela prefeitura. Em 18 de novembro de 2014, a Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Cidadania assinou a Portaria 001/SP/MO/SMDHC/2014 (SÃO PAULO, 2014), que regulamenta a feira, realizada aos sábados e domingos. A partir daí, o espaço passou a se chamar Feira de Arte, Artesanato, Cultura e Gastronomia da Rua Coimbra e a ser administrado de forma oficial pela Prefeitura, com barracas padronizadas, mais segurança e diminuição do número de ambulantes, todos, no entanto, munidos do Termo de Permissão de Uso (TPU).

Bueno, primero empezaron a venir la gente poco a poco y vieron que venía más gente, ¿no? Y ahora hay bar y restaurantes. Fue más o menos así, estábamos echando de menos nuestras comidas, la gente venía acá, por ejemplo, a buscar lo que hay en Bolivia, su costumbre, ¿no? La papa, inclusive no sólo la papa, pero por ejemplo como este, refresco de mocochinche, es de durazno, es súper el sabor, es muy

rico. Y ahí fue aumentando y ahora está ahí harta, ¿no? Toda la calle hasta allá la vuelta. (Nahuel, 23 anos, feirante – Entrevista 24).

No projeto de readequação, a prefeitura prevê a requalificação urbana do espaço. Para tanto, os ajustes incluem o aterramento da fiação elétrica, o alargamento e uniformização das calçadas, a pintura da fachada dos imóveis, instalação de postes de iluminação, lixeiras, letreiros padronizados em espanhol e português, faixa de pedestres e arborização, procurando seguir o modelo de cidades bolivianas como La Paz e Sucre.

3.2.5.3 Feira Patujú

Há mais de oito anos, juntamente com a Feira Kantuta e a Rua Coimbra, a Feira Patujú tem sido um importante espaço de convivência da comunidade boliviana em São Paulo.

A Feira Cultural e Gastronômica Patujú é realizada aos domingos na Avenida Mendes da Rocha, no Jardim Brasil, na Zona Norte da capital paulista (Figuras 18 e 19). No local é possível encontrar uma diversidade de pratos típicos da Bolívia, assim como pães, grãos, cereais, condimentos e peças de artesanato. A feira surgiu da iniciativa de um pastor que se uniu à comunidade imigrante para transformar o local em um espaço da cultura boliviana. A feira leva o nome de uma das flores nacionais da Bolívia, o patujú, por ter as cores da bandeira nacional.

Figura 18 - Feira Cultural e Gastronômica Patujú



Foto: Do autor, 2016.

Figura 19 - Feira Cultural e Gastronômica Patujú



Foto: Do autor, 2016.

3.2.5.4 Os campeonatos de futebol

Aos domingos, o futebol é uma atividade de lazer exercida por muitos imigrantes bolivianos. Os delegados dos times, em sua maioria, são os donos das oficinas de costura. De acordo com Alves (2012), eles não jogam, apenas dirigem o time, cuidando também da parte burocrática que inclui pagar contas e cuidar da agenda do grupo. O autor destaca o poder que esses delegados exercem sobre os jogadores, pois, além de possuir o capital para arcar com a permanência dos times nas

competições, são também os padrões dos jogadores; assim, “o respeito e o medo ficam meio amalgamados nos sentimentos que relacionam jogadores e delegados. A relação de dominação e de exploração parece ir além das paredes das oficinas de costura, chegando às linhas da quadra de jogo” (ALVES, 2012, p. 241). É importante destacar que essas partidas de futebol entre os próprios bolivianos são uma das poucas atividades de lazer desses imigrantes.

[...] la única diversión es ir a la calle, ir a la calle en grupo, jugar y después volver a la misma rutina. Jugar balón, fútbol. Siempre juegan, la única, o sea, vas a encontrar la mayoría de la diversión de los bolivianos es la diversión única es ir a jugar balón porque no podemos ir a las plazas, porque somos a veces marginados, así, a veces nos miran [...]. (Abelardo, 27 anos, técnico em informática – Entrevista 10).

Para a maior parte dos imigrantes bolivianos, o futebol é a única atividade que desenvolvem além da jornada de trabalho nas máquinas de costura. Dessa forma, procuram equilibrar as tensões oriundas da sua vida restrita às oficinas de costura, já que moram no próprio local de trabalho e a sua jornada semanal começa na segunda-feira pela manhã e vai até o sábado à tarde, de modo que lhes resta apenas o domingo para frequentar os territórios bolivianos em São Paulo e participar das partidas de futebol.

E eles têm lá o grupo, as quadras de futebol. Eles têm até campeonato, porque o boliviano é numeroso hoje em dia. São cinquenta querendo jogar futebol, então vamos montar cinco times, então cinco times já aluga o espaço de uma quadra, você entendeu? Então acaba ficando um horário só pra eles, aí fazem churrasco, começam a escutar música, aí vem uma pessoa que chegou da Bolívia com novidade, vem o jornal, aí eu trouxe um pouco de *chuño* que é uma coisa típica boliviana e começa a ficar, então sem querer você acaba fazendo aquilo, fica diferenciado dentro de uma massa, você acaba convivendo, é uma necessidade que você tem. (Elba, 50 anos, advogada – Entrevista 19).

Aos domingos, muitos ginásios de esportes e campos de futebol da região do Pari, Bom Retiro, Canindé e parte da Zona Norte, como o Jardim Brasil, convertem-se em espaços de campeonatos bolivianos (Figuras 20 e 21).

Figura 20 - Espectadores de uma partida de futebol boliviana



Foto: Antônio Andrade.

Figura 21 - Partida de futebol entre imigrantes bolivianos



Foto: Antônio Andrade.

A consolidação de espaços bolivianos em São Paulo mostra que muitos desses imigrantes já estão instalados de modo permanente no Brasil e, em muitos casos, não têm pretensão de voltar para a Bolívia. Mostra também a resistência de uma minoria que, apesar das dificuldades encontradas no contexto de imigração, dentre elas o

estigma e o preconceito, procura preservar a sua cultura e evidenciar para a comunidade paulistana os seus valores morais e culturais.

3.2.5.5 Religiosidade e eventos bolivianos

Os imigrantes bolivianos procuram recriar parte dos valores da sua cultura – como aqueles pautados na religiosidade católica e na cosmovisão incaica – no intuito de manter a sua essência e, dessa forma, superar as dificuldades geralmente presentes em contextos de imigração, haja vista as diferenças entre os locais e os estrangeiros.

De acordo com Sidney Silva (2005a), no que diz respeito ao ponto de vista religioso, os bolivianos são, em sua maioria, cristãos, sendo 88,3% de católicos e 6,4% de protestantes (SILVA, S. 2003). No entanto, como ressalta o autor, interligadas ao catolicismo convivem tradições religiosas andinas, que resistiram ao processo de evangelização empreendido pela Igreja Católica durante e após o período colonial. Além das divindades católicas, são cultuadas as deidades andinas, como Pachamama, a Mãe Terra. Para os fiéis, é ela quem dá os alimentos que possibilitam a reprodução do ciclo de vida no campo, e, portanto, é necessário oferecer-lhe presentes para que não os castigue. O ritual de oferendas a Pachamama é denominado de *ch'alla*, que consiste em oferecer à divindade uma libação ou o primeiro gole da bebida antes de tomá-la, ou ainda preparar-lhe uma mesa completa com guloseimas, fetos de lhama, folhas de coca, vinho e álcool para aspersão.

A *ch'alla* é uma prática comum entre os bolivianos que vivem em São Paulo, seja os de classe média, os profissionais liberais ou os costureiros e donos de oficinas de costura. Uma *ch'alla* especial é realizada na terça-feira de Carnaval, um ritual privado e familiar que, além de ser praticado nas casas, pode acontecer em lugares públicos como bares e restaurantes ou na Praça Kantuta. O ritual consiste em aspergir os cantos da casa com algum tipo de bebida como vinho, cerveja ou álcool. Todos os ambientes devem ser aspergidos, incluindo o local de trabalho e o pátio externo. Além da aspersão, é comum espalhar *mixtura* (papel picado) nos cantos já orvalhados e oferecer guloseimas à Pachamama (SILVA, S., 2003).

3.2.5.5.1 A Festa das Alasitas

A tradicional Festa das Alasitas é comemorada em La Paz e em São Paulo no dia 24 de janeiro. De acordo com Sidney Silva (2003), a festa começou a ser celebrada na capital paulista em 1999, mais especificamente na Praça do Pari, tendo sido posteriormente transferida para a Praça Kantuta; a partir daí, o evento passou a ganhar relevância a cada nova edição. Em 2017, foi realizada a 18ª edição da festividade no Memorial da América Latina, tendo sido celebrada também em outros pontos da cidade, como o Parque Dom Pedro II, a Rua Coimbra e a Feira da Penha.

Em 24 de janeiro, La Paz faz reverência à deidade incaica Ekeko, conhecido como *el dios de la fortuna*. Ele é visto como o deus aimará da felicidade, da fecundidade e da abundância e é um símbolo das tradições Kollas del Chuqui, como um augúrio de prosperidade e felicidade do povo pacenho. A origem da tradição das *alasitas* remonta à época pré-colombiana (SILVA, S., 2003).

A essência da festa são as reproduções em miniaturas ou *alasitas*, termo aimará que significa “compra-me”. Segundo Schwartzberg (2017), esse termo é usado pelos feirantes para chamar pessoas para comprar as miniaturas com o atributo que se tornem reais; tais miniaturas representam os desejos dos seus compradores, que em geral consistem em bens como casas, terrenos, carros, maletas simbolizando viagens, máquinas de costura, dinheiro etc. As Figuras 22 e 23 mostram exemplos de *alasitas* vendidas na festa de 2017.

Figura 22 - Alasitas



Foto: Do autor, 2017.

Figura 23 - *Alasitas* representativas de Ekeko

Foto: Do autor, 2017.

De acordo com a tradição, a aquisição das *alasitas* deve ser feita no dia 24 antes do meio-dia e, justamente nesse horário, devem ser levadas a uma igreja para que o padre possa abençoá-las. Em São Paulo, a festa celebrada no Memorial da América Latina reúne pessoas de várias classes sociais, e o padre que lá se encontra abençoa as *alasitas* dos fiéis, pois, para o povo boliviano, o ritual só se completa com a benção católica, a água-benta e a realização da *ch'alla* – a oferenda a Pachamama (Figuras 24 e 25). Na celebração de 2017, a população boliviana presente no evento comprou as *alasitas* e se dirigiu para o local onde o padre fez a celebração. Tinham as *alasitas* em suas mãos, envoltas por *aguayos* bolivianos. Após a celebração, receberam a benção do padre.

Figura 24 - Padre da Pastoral conduz celebração na Festa das *Alasitas*



Foto: Do autor, 2017.

Figura 25 - Padre da Pastoral abençoa as *alasitas*



Foto: Do autor, 2017.

Além das bênçãos do padre, é comum levar as *alasitas* para passar por um ritual realizado por um *yatiri*, guia espiritual ou sábio da cultura andina (Figuras 26 e 27). De acordo com Sidney Silva (1997, p. 222), o *yatiri* é um “curandeiro do Altiplano”, cujas

práticas advêm das culturas pré-colombianas. Ele desfruta de grande credibilidade, especialmente perante as populações rurais, embora seja bastante procurado também nos centros urbanos.

No ritual realizado na Festa das Alasitas, o *yatiri* faz orações em aimará, usa incenso como símbolo da presença do sagrado, bem como mesas com doces, folhas de coca e álcool para conduzir o ato cerimonial para cada boliviano que o procura. O ritual termina com uma *ch'alla* realizada pelo *yatiri* nas miniaturas compradas pela pessoa.

Figura 26 - *Yatiri* realiza a *ch'alla*



Foto: Do autor, 2017.

Figura 27 - Yatiri usa incenso no ritual com as *alasitas*

Foto: Do autor, 2017.

É também comum, no dia da Festa das Alasitas, a realização do ritual da *ch'alla* por parte dos próprios imigrantes bolivianos (Figuras 28 e 29). Um grupo de parentes e/ou amigos reúne-se e coloca as *alasitas* sobre um *aguayo* estendido no chão. Eles passam a usar cerveja para realizar a oferenda à Pachamama, aspergindo os objetos em miniatura, representativos das suas aspirações. Depois da aspensão, o grupo forma um círculo ao redor dos objetos e faz um brinde. Quando um novo amigo se aproxima, ele participa do brinde e, antes de tomar o primeiro gole da cerveja, deve *ch'allar* as *alasitas* e dizer *salud*, ou “saúde” (SILVA, S., 2003). Segundo os bolivianos, esse ritual realizado por eles próprios é uma forma de desejar que os seus sonhos se tornem realidade, com as bênçãos tanto de Ekeko como de Pachamama.

Figura 28 - Grupo de amigos realiza a *ch'alla* sobre as *alasitas*



Foto: Do autor, 2017.

Figura 29 - Família boliviana realiza a *ch'alla* sobre as *alasitas*



Foto: Do autor, 2017.

A representação de Ekeko é a “indumentária de um autóctone, ou seja, com *chullo* ou gorro de lã, *chaleco* diminuto, sandália de couro nos pés e um poncho sobre os ombros. Nas costas leva uma sacola cheia de produtos do lugar, tudo em miniatura” (SILVA, S., 2003, p. 83). Além disso, ele carrega uma bolsa a tiracolo e uma estola colorida ao pescoço. Em uma das mãos leva uma lata de cerveja para realizar a *ch’alla* sobre as *alasitas*. Ekeko dá uma volta em meio ao público ao som de ritmos típicos andinos. Os presentes formam um círculo em torno dele e colocam os *agayos* no chão; abrindo-os, retiram latas de cerveja e as suas *alasitas* (Figura 30).

Figura 30 - Ekeko na Festa das Alasitas

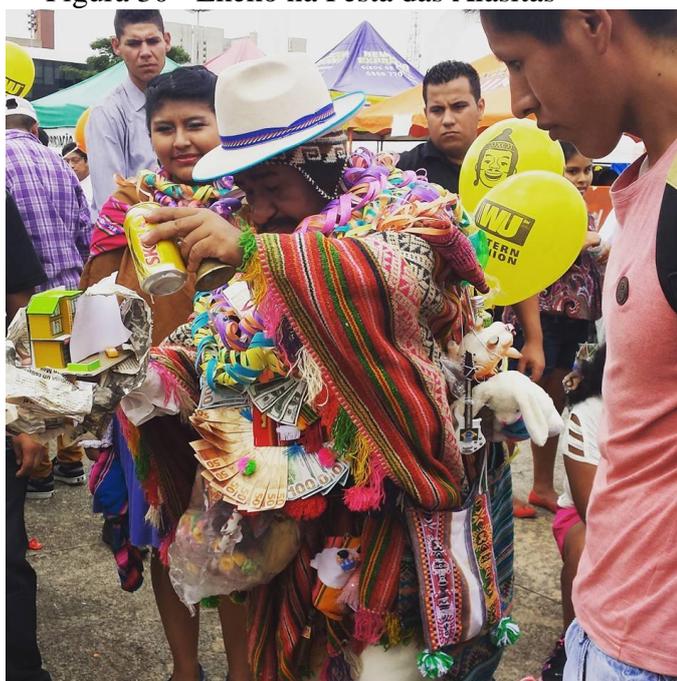


Foto: Do autor, 2017.

3.2.5.5.2 A festa da Independência da Bolívia

A Associação Gastronômica Cultural e Folclórica Boliviana “Padre Bento” e a Associação Cultural Folclórica Bolívia Brasil (ACFBB), esta última formada em 2006, são responsáveis por organizar os grupos que se apresentam nas festas pátrias e devocionais realizadas todos os anos, no mês de agosto (SILVA, S., 2012). O objetivo é organizar manifestações culturais da comunidade em ambientes exteriores a ela, sobretudo o evento realizado no Memorial da América Latina, localizado na Barra Funda, onde também é sediado uma celebração à independência da Bolívia. Os

promotores da festa do Memorial da América Latina são o Consulado Geral da Bolívia e a ACFBB.

Os bolivianos estão mobilizados na veiculação de uma nova imagem de si mesmos, e as suas manifestações culturais, em especial aquela realizada no dia da Independência da Bolívia, no Memorial da América Latina, passou a ser o lócus de uma construção identitária como positividade (SILVA, S., 2012). A Figura 31 mostra parte da apresentação de um grupo tradicional boliviano, em que um dos componentes leva com orgulho a bandeira indígena multicolorida, chamada de Whipala, que se assemelha a um tabuleiro de xadrez em sete cores: branco, laranja, amarelo, vermelho, azul, verde e violeta. A bandeira foi consagrada em 2009 como um símbolo nacional, que representa o Estado Plurinacional da Bolívia.⁵⁴

Figura 31 - Boliviano carrega a Whipala na Festa de Independência da Bolívia



Foto: Do autor, 2016.

A festa, realizada no primeiro fim de semana de agosto, também homenageia Nossa Senhora de Copacabana, padroeira da Bolívia. Uma segunda celebração, realizada no segundo fim de semana do mesmo mês, homenageia Nossa Senhora de

⁵⁴ A Whipala é uma bandeira com sete cores repartidas em 49 quadrados. Etimologicamente, a palavra é formada pelos termos *wiphay*, que em aimará significa “voz de triunfo”, e *laphaqi*, que se refere a fluir um objeto flexível ao vento. A Whipala é um símbolo andino que representa a igualdade e a harmonia. Cada uma das suas cores tem um significado distinto: o vermelho representa a Mãe Terra, Pachamama; o laranja, a sociedade e a cultura; o amarelo, a energia e a força; o branco, o desenvolvimento da ciência e da tecnologia, a arte e o trabalho intelectual; o verde, a economia e a produção andina; o azul, o espaço cósmico e o infinito; o violeta, a política e a ideologia andina (GAMBOA NÚÑEZ, 2012).

Urkupiña, padroeira de Cochabamba. A primeira reúne um número maior de pacenhos, muitos deles donos de oficinas de costura. A segunda, por sua vez, reúne os cochabambinos, em geral, profissionais liberais e pequenos empresários (SILVA, S., 2012).

De acordo com a percepção de Sidney Silva (2012), a festa de celebração da Independência da Bolívia ganhou abrangência de tal modo a abrir canais de interlocução com contextos mais amplos, isto é, ganhou notoriedade na cidade. Segundo o autor, a cada ano a festa vem se tornando mais grandiosa porque “está em jogo a construção de uma imagem de um grupo que quer mostrar o melhor da sua diversidade cultural para os paulistanos verem, degustarem e se divertirem” (SILVA, S., 2012, p. 28).

CAPÍTULO 4

ANÁLISE DE DADOS

Neste capítulo, com o objetivo de delinear a situação sociolinguística do grupo de imigrantes bolivianos contemplado neste estudo, procuro, em primeira instância, apresentar como eles percebem a aprendizagem da língua portuguesa no contexto brasileiro e como desenvolveram uma competência bilíngue. Embora a aprendizagem dessa língua não seja o foco central da análise dos dados, compreender a percepção dos participantes acerca desse ponto pareceu-me relevante, uma vez que o tema ganhou destaque durante as entrevistas. Dessa forma, baseio-me nos vários relatos que aludem ao modo como os participantes aprenderam o português, sobretudo no período em que eram recém-imigrados. Na sequência, discuto os usos linguísticos em relação aos domínios sociais em que as línguas portuguesa, espanhola, aimará e quéchua são compartilhadas.

4.1 “Aprendendo na marra”: aspectos da aprendizagem do português

O processo de aprendizagem do português por parte dos imigrantes bolivianos está diretamente relacionado às necessidades de interação surgidas a partir do contato social entre os membros do grupo e a sociedade abrangente. A necessidade de se comunicar com as pessoas locais para executar simples tarefas cotidianas como comprar pão, pegar uma condução, conversar com colegas de trabalho etc., fez com que os bolivianos aprendessem “na marra”, conforme resume o participante Gonzalo. Em outras palavras, a motivação para a aprendizagem de uma língua é em grande parte dependente da necessidade de se comunicar.

Como assegura Norton Peirce (1994), os aprendizes geralmente encontram motivação para aprender uma língua quando reconhecem o seu aprendizado como um “investimento”, isto é, como algo que lhes trará retorno ou benefício. Nesse sentido, a aprendizagem do português constitui um investimento para os bolivianos, um capital social ou cultural cujo retorno mais imediato é a inserção à sociedade brasileira e todos os benefícios decorrentes: possibilidade de conseguir melhores postos de trabalho, mais facilidade de relacionamento com os brasileiros, ascensão social e econômica etc.

Grosjean (1982) considera que aprender a língua do país acolhedor é, em muitos casos, condição *sine qua non* para os imigrantes. Os recortes a seguir ilustram esse fato:

Foi no dia a dia mesmo, porque eu cheguei aqui e já comecei a fazer curso na USP, fazer curso de atualização que a gente fazia, então aí comecei a falar português, aí depois de uns dois, três meses comecei a trabalhar, aí a gente começou, na verdade eu não fiz aula de português, eu não fiz aula de nada, então no cotidiano mesmo, conversando com pacientes, com meus tios, assim, escutando TV, então aí comecei a falar. (Maurício, 35 anos, dentista – Entrevista 16).

Olha, foi através do dia a dia, num tive aula de português nada, só com a vivência mesmo. No início eu escutava o brasileiro falar assim e tratar de entender, né? Assim fui me entrosando aos pouquinhos, através da televisão, a leitura também de jornais, os telejornais também ajudaram bastante. (Gerardo, 67 anos, comerciante – Entrevista 43).

De acordo com Maurício, foi necessário aprender português logo após a sua chegada ao Brasil, o que o levou a ingressar em um curso de pós-graduação da sua área de atuação, cujas aulas eram ministradas em português. Ele não frequentou um curso de português para estrangeiros (PLE), tendo se valido da proximidade entre espanhol e português para apreender o conteúdo das aulas e, conseqüentemente, aprender esta última. Gerardo afirma que aprendeu português no dia a dia em contato com brasileiros, sem que fosse necessário frequentar um ambiente formal de aprendizagem.

Como mostram os depoimentos dos participantes, a interação com a língua alvo se dá, geralmente, nas ações corriqueiras do dia a dia, pois o que está em jogo é a necessidade de se comunicar. Muitos cenários de imigração, como o da imigração boliviana em São Paulo, tornam-se exemplos de contextos de aquisição linguística, em virtude de os imigrantes chegarem a outro país, no caso o Brasil, onde se fala uma língua diferente – o português – daquela(s) da sua origem, o espanhol, o aimará e o quéchua. Na maioria dos casos, por força das necessidades comunicativas, passam a adquirir a língua local sem ter conhecimento formal dela, uma vez que não frequentam aulas; a variedade oral é adquirida nos contatos do cotidiano. Dessa forma, são internalizadas certas estruturas linguísticas sem que seja necessário estudá-las formalmente, pois o indivíduo está em contato com a língua.

Nesse sentido, é pertinente a abordagem de Norton Peirce (1994), segundo a qual, nesses contextos, os aprendizes engajam-se em atividades variadas para aprender a língua-alvo. É a partir desses esforços que eles vão aprendendo a língua-alvo, adquirindo recursos simbólicos e materiais ligados à cultura da sociedade abrangente.

Isso é ilustrado também pelas respostas de Elena, Gonzalo, Benjamín, Rosalina e Mateo à pergunta sobre como aprenderam a falar português.

Então, aí como a gente ficou um ano sem estudar, meu pai pegou e achou que devia nos ajudar, então a gente fez uma academia, jazz, né? Naquela época jazz, eu e a minha irmã mais velha, a minha irmã mais nova tinha quatro anos então ela já acabou pela televisão aprendendo bem rápido, mas mesmo assim não era o suficiente, o que eu aprendi lá, o que eu aprendi na rua, né? Porque eu ia à padaria, a gente ia ao supermercado, pra poder se virar [...]. (Elena, 33 anos, dentista – Entrevista 25).

Na marra, na marra [...] éh porque eu só falava espanhol, cheguei aqui, pegava o ônibus, não sabia como descer do ônibus “*quiero bajar*” aí o motorista não entendia, “é descer, descer”. Aí eu pegava o dicionário ia anotando, aí começava a ir praticando um pouquinho mais. (Gonzalo, 32 anos, técnico em informática – Entrevista 29).

Ah, foi aos poucos, né? Demoramos quanto? Sete anos. [Aprendi] pela televisão, *pela rádio*, indo comprar pão, indo comprar carne *na carnicería*, no açougue. Agora como eu tô trabalhando com uma firma, com tudo brasileiro, então é mais fácil pra gente se comunicar. (Benjamín, 27 anos, modelista – Entrevista 41).

Con una amiga que teníamos allá en el servicio, teníamos una amiga que hablaba portugués, una brasilera. Al *falar com ela aprendi mais* y saliendo también al supermercado, saliendo un poco, de esa manera. Nunca he ido a clases de portugués. (Rosalina, 37 anos, costureira – Entrevista 50).

Eu aprendi a falar português, na verdade eu fui forçado a aprender, não tinha outra alternativa, naqueles anos que eu cheguei aqui, não tinha tanta facilidade que tem hoje, tanto que eu andei indocumentado quase dois anos e depois que teve o acordo Brasil-Bolívia pra fazer a documentação aí fui aprendendo o português trabalhando com alguns brasileiros, trabalhei aí e alguns amigos também que eu tinha, eu aprendi lendo também. (Mateo, 36 anos, sócio-proprietário de uma oficina de costura – Entrevista 52).

Segundo Pavlenko e Norton (2007), nos casos de imigração, a aprendizagem é vista como um processo de participação em comunidades de prática particulares, o que implica a negociação dos modos de ser ou da identidade dos indivíduos envolvidos nesses contextos. O processo de aprendizagem está ligado à identidade dos imigrantes porque se trata de um processo que “transforma quem somos e o que podemos fazer [...] é uma experiência de identidade”⁵⁵ (PAVLENKO; NORTON, 2007, p. 670, tradução minha). As autoras ressaltam que, em um contexto de imigração, a aprendizagem da L2 resulta de um envolvimento direto dos aprendizes em situações face a face. Desse

⁵⁵ “Thus, because learning transforms who we are and what can do, it is an experience of identity”.

modo, a aprendizagem está ligada à participação do aprendiz em um mundo mais amplo, ou seja, em dada comunidade. Como destaca Norton Peirce (1994), o aprendiz da língua-alvo se dá diretamente na relação do aprendiz com o mundo social. As suas experiências passam a estar vinculadas a uma identidade social de aprendiz na medida em que o seu investimento para aprender a língua-alvo é baseado no pressuposto de que, ao usar a língua, constantemente organiza e reorganiza a forma como vê e se relaciona com o mundo social.

Segundo a percepção de Elena, que migrou para o Brasil com os seus pais quando tinha 8 anos de idade, o seu primeiro contato mais intenso com a língua portuguesa foi em uma escola de dança e nas atividades do dia a dia, como ir ao supermercado ou à padaria; a sua irmã mais nova, por sua vez, adquiriu o português por meio da televisão. Para Gonzalo, ele aprendeu português “na marra”. Ao usar essa expressão, o participante faz menção às dificuldades que encontrou no dia a dia ao se deparar com situações em que precisou usar a língua portuguesa, embora ainda não houvesse adquirido vocabulário suficiente para se expressar. Um exemplo foi o episódio em que, ao querer descer de um ônibus, usou a expressão em espanhol “quiero bajar”.

Na esteira de Elena, Benjamín e Rosalina também mencionam que adquiriram a língua portuguesa em atividades como ir ao supermercado, ao açougue, à padaria etc. Dessa forma, a necessidade de realizar atividades corriqueiras constitui a principal motivação para que os imigrantes adquiram a língua do país acolhedor. Os participantes em questão percebem que o processo de aprendizagem do português ocorreu de modo informal no contato com os brasileiros, na realização dessas atividades. As experiências de aprendizagem relatadas pelos participantes retratam as suas identidades como imigrantes e aprendizes de L2, com um envolvimento direto na comunidade abrangente a que agora está ligada a sua vida cotidiana (NORTON PEIRCE, 1994; PAVLENKO; NORTON, 2007).

Norton Peirce (1994) destaca que a aprendizagem efetiva e a participação plena dos imigrantes na sociedade abrangente dependem de fatores como o contato com os membros da sociedade, o acesso às atividades realizadas por estes, a recursos e informações, assim como as oportunidades efetivas para a participação nessa sociedade. Também foi recorrente na fala dos participantes a menção de elementos como a leitura e os meios de comunicação (como a televisão e o rádio) para a aprendizagem do

português. Assim como já havia sido mencionado por Mauricio, Gerardo e Benjamín, essas estratégias são também destacadas nos trechos apresentados a seguir.

[...] aí só aprendi olhando tevê, vendo algumas revistas, livros [...]. (Lorena, 19 anos, recepcionista – Entrevista 3).

Ah! Eu assistia muita televisão, eu lia muito também, lia livros, livros de português, revistas, eu ficava lendo [...]. (Yanina, 19 anos – Entrevista 4).

Entiendo mucho [portugués], pero sé hablar muy poco, me cuesta pronunciar muy bien las palabras pero puedo hablar, aprendí escuchando la radio, la tele. Nunca he ido a la escuela, lo aprendo escuchando la radio Transamérica. [...] No tengo contacto con brasileños, porque donde trabajo sólo hay bolivianos, sólo hay una brasileira, pero no hablamos mucho. (Berto, 24 anos, costureiro – Entrevista 49).

Segundo a percepção desses imigrantes bolivianos, os meios televisivos e radiofônicos são considerados meios importantes para o seu processo de aprendizagem da língua portuguesa. Estratégias semelhantes já haviam sido mencionadas por Pavlenko (1998, 2001, 2004) ao descrever a aprendizagem de L2 por imigrantes adolescentes e adultos. A autora destaca que, para aprender inglês, os imigrantes que chegaram aos Estados Unidos no século XX usavam as seguintes estratégias: comprar um dicionário e memorizar palavras, ler propagandas, *outdoors*, a Bíblia, textos de alfabetização, jornais e revistas, assim como tentar interagir com nativos. A narrativa a seguir é um trecho do depoimento de Alejandro, que mostra como ele utilizou o rádio para aprender português.

O meu radinho

Aí eu comprei um radinho, comprei um radinho com fones de ouvido, porque eu sempre gostei de músicas, umas das coisas também que me motivou pra montar até a rádio, sempre gostei de músicas. Então eu falei “não, eu vou ter que escutar as músicas, com certeza eu vou achar partes que eu não vou entender”. Porque eu já fazia um olhar, eu já tentava conjugar as frases, tipo “eu tô aqui”, o que é eu? *Yo*, estou aqui, *estoy aquí*, ou seja, acabou virando fácil falar, só algumas coisinhas, porque do espanhol para o português não é tão difícil assim, não varia muita coisa de “eu” a “yo”, “estou aqui”, “estoy aquí”, então é quase a *misma* coisa. Então aí que eu fui pegando, escutava muito Zezé di Camargo e Luciano, Zeca Pagodinho, ou seja, falei “não, deixa eles cantar que eu vou falar aqui”. Então eles cantavam e eu tentava falar, eu tentava falar o que eles tavam cantando, então eu fui treinando um pouquinho assim a língua para ir desenvolvendo um pouquinho do português, aí quando eu não entendia alguma coisa eu pegava a menina lá do barzinho e falava “oh, o que significa isso?” aí ela me explicava “oh, não, mas tipo aquela frase saudade, saudade é

tipo quando a pessoa não está aqui, de repente você sente falta”. Aí eu falava “ah, sim”, então saudade tem tradução no espanhol, só que em espanhol a frase não seria saudade, seria um “te extraño”. E aqui o fato de você falar “te extraño” tem outro significado, mas em espanhol mesmo se você vai falar a alguém “estou com saudade de você” você tem que falar “te extraño mucho”, ou seja, tem o mesmo significado, é “te echo de menos”, “te extraño” ou seja, você acaba no final “te echo de menos”, “¿dónde estás?” você vai acabar falando “te extraño mucho”. Então é saudade de você, então tem tradução sim, só que com outra palavra. Eu acho que é a *misma* força que saudade tem com o espanhol com o “te extraño”. Então é a *misma cosa*, é o *mismo*, pra mim é a *misma* coisa. Então, eu nunca fui à escola para estudar português, não, não, não fiz, só escutando música mesmo que eu aprendi e aí graças a Deus eu comecei a falar com mais pessoas, eu já fui perdendo um pouquinho o medo, a vergonha, vamos dizer [...]. (Alejandro, 34 anos, autônomo da área de costura – Entrevista 20).

Embora à primeira vista pareça impraticável que a televisão e o rádio tenham se tornado o principal meio pelo qual esses imigrantes adquiriram a língua portuguesa, é importante levar em consideração que tanto a aprendizagem como o uso das línguas em um contexto de imigração estão ligados ao contexto social em que o grupo está inserido, assim como às situações do dia a dia. A maior parte desses imigrantes, ao chegar a São Paulo, foi trabalhar nas oficinas de costura formadas, em sua maioria, por bolivianos, de modo que se trata de um ambiente onde prevalece o uso da língua espanhola, compondo um contexto de monolinguismo em espanhol ou, em alguns casos, de bilinguismo (aimará-espanhol ou quéchua-espanhol). Isso é evidenciado pela afirmação de Benjamín mencionada anteriormente, segundo a qual ele demorou sete anos para aprender a falar português, o que se deu especialmente após passar a trabalhar em uma empresa onde pode ter contato com brasileiros. De modo semelhante, Juanjo revela que demorou cerca de cinco anos para aprender a falar português, em virtude de passar a maior parte do tempo inserido em um contexto – oficina de costura – onde havia somente bolivianos.

Bueno, portugués ha sido con el tiempo, naturalmente, he demorado en aprender un poco porque en los lugares donde yo trabajaba poca gente hablaba, éramos bolivianos todos y la mayor parte de los bolivianos hablábamos en castellano, unos cinco, seis años he demorado para hablar portugués perfectamente. (Juanjo, 46 anos, músico e cozinheiro – Entrevista 41).

Com base no que afirmam Benjamín, Juanjo e Berto, mostra-se recorrente o fato de esses imigrantes estarem inseridos em contextos onde prevalece o uso do espanhol – as oficinas de costura. No momento da entrevista, Berto afirmou trabalhar como costureiro em uma oficina de costura e que nesse ambiente havia apenas uma

brasileira com a qual não tinha contato, de modo que a língua que mais usa é o espanhol, com a justificativa de que fala pouco o português e o pouco que sabe aprendeu por meio do rádio. É interessante a declaração de Guido, um electricista que mora no Brasil há três anos mas que nunca trabalhou nas oficinas de costura.

Eu conheço bolivianos que moram há trinta anos, *no* fala português, porque na costura trabalha, com gente boliviana, têm pouca comunicação, fala misturado, misturado fala, eu aprendi mais português [...]. (Guido, 48 anos, electricista – Entrevista 59).

De acordo com o depoimento de Guido, os imigrantes que se inserem no mercado das oficinas de costura têm menos oportunidades de entrar em contato com a língua portuguesa, ao viverem isolados em um “universo boliviano”. Com isso, têm mais dificuldades para adquirir a língua, mesmo morando no Brasil há bastante tempo. Já Ximena mostra que esse cerceamento nas oficinas pode ser involuntário, pois ela afirma que chegou a ficar deprimida pelo medo que lhe impunham ao declararem que era perigoso sair da oficina de costura, pois poderia ser presa.

[...] mas para mí no había esa comunicación totalmente, simplemente no podría hablar, y después no te dejan salir con los bolivianos que trabajas, en mi caso en seis meses yo quedé, con eso que dicen, yo quedé enferma psicológicamente, con depresión, deprimida, yo ya tenía miedo de salir, por todo lo que los bolivianos dicen, si no tienes documento, te van a pillar [...]. (Ximena, 29 anos, costureira – Entrevista 61).

Como ressaltam os dados apresentados anteriormente, esses imigrantes não têm de imediato um contato com a comunidade brasileira, de modo que esse pode ser um dos fatores que os levam a atribuir ao rádio ou à televisão seu contato inicial com a língua portuguesa. No entanto, posteriormente, deparam-se com a necessidade real de uso da língua nos contatos com a comunidade paulistana, ao saírem das oficinas de costura. Assim, os depoimentos a seguir narram as dificuldades ou os conflitos que encontraram.

Fue una cosa interesante, llegué aquí pero me sentí bien *estranho*, no saber hablar el portugués, o sea, cuando mi hermana me ofreció para venir a estudiar a estos lados yo pensé que era misma lengua, yo jamás, nunca me metí en la cabeza que portugués era otro idioma como la mayoría habla español en toda Sudamérica, *né?* Entonces, nunca me imaginé mas, llegué aquí, me sentí un poco mal, cuando último, un día me llevó mi hermana en la Plaza Kantuta donde que los bolivianos se encuentran, donde hay comida típica, todo de Bolivia, ¿no? Me llevó y ahí me sentí bien, ver a mis compatriotas por lo

menos con ellos voy a hablar, porque con brasileiros no podía hablar, no sabía lengua, no sabía que decir nada, tenía mis sobrinas que ellas hablan pero se reían de mí, porque no podía hablar, diferente un poco, ¿no? Al comienzo es diferente, ahora ya sí puedo hablar. (Abelardo, 27 anos, técnico em informática – Entrevista 10).

[...] No mesmo trabalho, de serralheiro. Aí fui morar em Jabaquara, né? Na Saúde. Só que eu não me acostumei, era muito garoto na época, muito novo, acho que dezoito, dezenove anos e não me acostumei com a rotina aqui em São Paulo, outra coisa, que eu não falava português, a comunicação, meu Deus! Me castigou! Eu não podia sair nem pra comprar um pãozinho, que eu tava [...] ficava até com vergonha, falar “me dá um pão”. Então eu fiquei três meses e fui embora. (Alejandro, 34 anos, autônomo da área de costura – Entrevista 20).

[...] não sabia falar a língua [...] teve uma parede, demorei, eu tive que aprender a me comunicar pra ter essa liberdade, então foi muito difícil eu sofri um pouco por causa da língua, não sabia, saía com dinheiro na rua não sabia comprar uma coxinha, aquela época não tinha bolivianos, não tinha praça, não tinha nada, então você era um Zé ninguém, sabe? Andando na rua com dinheiro, era muito difícil. [...] porque o português é assim, uma palavra às vezes define muitas coisas, então é muito difícil, mas aos poucos a gente vai aprendendo, não fiz curso, não fiz nada pra aprender o português, eu aprendi na marra mesmo. (Ramiro, 35 anos, *designer* de moda – Entrevista 42).

Para um imigrante boliviano significa *una* luta grande, no começo por questão de língua, na procura de trabalho é muito difícil, quando você não tem comunicação com língua portuguesa, é dificuldade procurar trabalho, quando um já conhece a língua, já tem maior oportunidade de trabalho. No começo era muito difícil. Porque quando eu falava português, eles *no* entendiam nada, agora tenho mais comunicação, já brinco, já falo melhor que a comunicação anterior, então ótimo na comunicação. (Guido, 48 anos, eletricitista – Entrevista 59).

Abelardo, que migrou a convite de sua irmã que já morava no Brasil, com o objetivo de estudar, revela que se sentiu estranho ao se deparar com o português, língua que considerava igual ou muito semelhante ao espanhol. No entanto, percebeu na prática que se trata de uma língua diferente, pois, nos contatos com brasileiros, não conseguia estabelecer uma comunicação; isso o fazia se sentir mal, por isso o seu contato com a língua portuguesa foi conflituoso. Alejandro, por sua vez, afirma que a sua primeira vinda ao Brasil foi frustrada porque, dentre outros fatores, não conseguiu se comunicar em português. Para ele, a questão linguística “foi um castigo”, uma vez que não conseguia comprar um pão na padaria. Já Ramiro relata como foi traumática a sua experiência ao equiparar sua incapacidade de se comunicar em português a um bloqueio ou uma “parede” entre ele e os brasileiros. Para ele, era muito difícil sentir-se

como um “Zé Ninguém”, ou seja, excluído e alheio, sobretudo nas situações em que, mesmo com dinheiro no bolso, não conseguia comprar coisas simples como um lanche. Guido, por sua vez, reitera essas dificuldades ao colocar a língua como um dos primeiros fatores que dificulta a vida dos imigrantes em seu novo contexto, isto é, um meio necessário para se sobressair na procura e manutenção do trabalho. Por fim, o depoimento de Marcel, que no momento da entrevista vivia há apenas um mês no Brasil, ilustra claramente as dificuldades mencionadas pelos outros participantes. Eis como ele se refere ao fato de não saber falar a língua do país acolhedor:

Bueno, la verdad es crítico, porque mira para empezar no sabes nada, no te enteras nada, nada. Es como, te sientes como si tú fueses blanco y estuvieses en un mundo de negros, ¿viste? Te sientes raro, a veces es preferible no salir o no exponerte. Yo vivo a veces lo mismo, pero a veces es necesario porque a veces yo necesito comprar algo, necesito comprar ropa, necesito relacionarme mucho con ellos [brasileños], a veces es una necesidad también eso, bueno, entonces me ligo en la tele, viendo tele, dibujos, noticieros [...] porque el noticiero cuando escucho medio porque ya entiendo cuando hablan, leyendo pero hablar yo no, no puedo [...] el idioma es un poco encerrado, es así, pero yo creo que el idioma es un poco de obstáculo para tener esa relación [boliviano-brasileiro]. (Marcel, 19 años, costureiro – Entrevista 46).

O trecho da narrativa de Marcel remete às dificuldades relatadas por Ramiro, Alejandro e Abelardo. Segundo ele, sente-se estranho em meio à maioria, como se fosse um alvo, de modo que muitas vezes prefere não sair para não se expor, pelo fato de não saber falar português. Para Marcel, é crítica a situação de não entender nada do que as pessoas falam ao seu redor. Apesar disso, ele percebe a necessidade de se relacionar com os brasileiros, de usar a língua portuguesa para ações corriqueiras do dia a dia, mas salienta que o fato de não ter esse conhecimento é uma verdadeira barreira que se interpõe na relação entre bolivianos e brasileiros. Assim como já havia sido expresso por outros participantes, ele declara que também recorre à televisão como forma de adquirir o português.

Outros participantes que vieram para o Brasil em idade escolar narram como foi o seu contato com o ensino formal de português, em escolas de ensino fundamental e médio:

[...] fiz a quarta série já, direto, só que aí o problema eram os professores, né? Cobravam muito de você, entendeu? É, eles não importavam se você tinha chegado recente, um dia atrás ou uma

semana atrás, mas tinha que falar português, então eu tinha que me esforçar mesmo [...]. (Lorena, 19 anos, recepcionista – Entrevista 3).

Um dia a minha mãe decidiu me botar na escola, porque eu parei de estudar dois anos, porque eu tava só dois anos aqui em casa, ajudando um pouco a minha mãe, porque eu não queria estudar *todavía*, ainda não [...]. Mas aí, depois de dois anos a minha mãe me meteu na escola, eu não sabia português na verdade, eu não sabia nem escrever, eu entrei no primeiro ano, sem saber escrever bem em português, aí eu fui aprendendo com a professora, com a TV melhor, sabia falar, mas escrever não. (Penélope, 18 anos, estudante e costureira – Entrevista 57).

[...] quando eu fui pra aula mesmo aí que eu me lembro, assim, nossa! Principalmente na escrita. Então, pra mim foi muito sofrido principalmente na escrita. Porque eu lembro que eu escrevia “minha”, eu não escrevia “minha”, eu não conseguia entender “o minha”, eu escrevia “mía”, que “mía” existe em espanhol, até a quarta série. [...] Mas aí, eu era super boa aluna, já tava fazendo tudo, quando foi na quarta série, eu já tava há dois anos na escola, eu tinha uma letra bonita na época, aí uma coleguinha minha pediu pra eu escrever no cartão dela, que ela queria fazer pra madrinha dela, eu não esqueço. E aí ela falou: “não, escreve pra mim, escreve aí: ‘para minha madrinha’”. Aí eu escrevi: “para minha/*mía* madrinha” e aí eu sei que tinha uma rodinha porque eu estava escrevendo assim, porque a minha letra era bonita, todo mundo começou a dar risadas: “mía, mía”, e lá que eu fui descobrir que eu escrevia errado, que existia a palavra “minha”, né? E isso porque eu já tinha estudado um tempo. Então, eu acho que eu sofri muito mais na escrita porque o pessoal me zoava [...] a parte da escrita eu me lembro de várias coisas, que eu me policiava muito, de tentar ver como falava, mas mesmo assim, dois anos depois eu fui perceber que uma coisa tão absurda do “minha” eu estava escrevendo errado. (Elena, 33 anos, dentista – Entrevista 25).

Os depoimentos revelam que até mesmo aqueles imigrantes que chegaram ao Brasil em idade escolar aprendem português “na marra”, uma vez que não frequentaram cursos de PLE, que envolveria procedimentos didático-pedagógicos específicos para ensinar indivíduos que não têm o português como a sua L1. A partir do depoimento de Lorena é possível notar as dificuldades enfrentadas pelos filhos de imigrantes, que, ao chegarem ao Brasil, são colocados em escolas e se deparam com professores que não estão preparados para lidar com as especificidades de alunos oriundos de grupos minoritários, como é o caso dos bolivianos. Esses professores são geralmente treinados para lidar com o ensino de português como língua materna, não como L2, o que implica abordagens de ensino específicas e conhecimento da cultura dos grupos envolvidos. Dessa forma, os professores que deveriam ser propiciadores ou facilitadores do

aprendizado se tornam “os problemas”, como descreve Lorena, pois passam a exigir dos filhos de imigrantes a mesma proficiência dos alunos nativos.

Lorena ressalta que muitos desses professores não se importam se os imigrantes chegaram ao Brasil há muito ou pouco tempo, na medida em que exigem que estes demonstrem conhecer a língua portuguesa. Como se trata do contexto de sala de aula, além de saber falar, esses aprendizes também devem saber ler e escrever em português, o que implica o domínio da morfologia e da sintaxe, assim como da apropriação de vocabulários específicos. Para Penélope, a maior dificuldade dos imigrantes reside na parte formal da língua, ou seja, na escrita. Segundo ela e outros participantes, já sabia falar português, visto que havia adquirido a variedade oral, possivelmente nas ações do dia a dia. No entanto, a escrita da língua implica maior esforço e, portanto, mais dificuldade.

O depoimento de Elena revela que, para ela, era um “sofrimento” lidar com a escrita padrão da língua portuguesa, ao contrário da variedade oral, que já conseguia empregar logo após a sua chegada ao Brasil. Desse modo, por mais que se esforçasse para escrever bem em português, há mais de dois anos frequentando escola no Brasil, Elena ainda tinha dificuldade para transpor para a escrita o fonema /ñ/ da língua portuguesa, registrado pelo dígrafo consonantal “nh”. As dificuldades narradas por Elena e a forma como reagiram os seus colegas mostram que as práticas linguísticas não ocorrem em um vácuo, mas em ambientes sociais, muitas vezes marcados por conflitos, onde a aquisição ou a aprendizagem de línguas por parte dos imigrantes podem ser prejudicadas por estruturas de poder convencionadas pelo grupo dominante.

Além da dificuldade para lidar com as normas da variedade escrita da língua portuguesa, Elena relata ter sido ridicularizada pelo grupo de colegas pelo fato de não grafar corretamente uma palavra em português. Nesse sentido, Abelardo afirma que se sentia reprimido quando as suas sobrinhas zombavam das suas tentativas de se comunicar em português, em consonância com a concepção de Norton Peirce (1994) de que tais situações são marcadas pelas estruturas de poder em que o nativo se impõe como legítimo e coloca o imigrante como ilegítimo, o estranho. Além disso, os nacionais sempre procuram ressaltar que sabem e podem falar a língua de acordo com a forma como foi convencionada pela sociedade, enquanto os imigrantes, muitas vezes, não conseguem fazê-lo seguindo esses mesmos padrões. Assim, tais atitudes podem minar ou prejudicar as oportunidades de os imigrantes ou aprendizes de L2 se

comunicar na língua-alvo. Como mostra o estudo de Norton Peirce (1994) com imigrantes no Canadá, o clima hostil vivenciado pelos imigrantes na comunidade local acaba prejudicando-os, pois gera constrangimento, insegurança e nervosismo.

Esta parte da pesquisa evidencia como as necessidades básicas do dia a dia impulsionam a aquisição da língua do país acolhedor pelos indivíduos – no caso em questão, o português por parte dos imigrantes bolivianos. De acordo com Fishman (1976) e Grosjean (2008), a partir da aprendizagem da língua do país de acolhimento, os imigrantes tornam-se bilíngues porque, em geral, mantêm o uso da sua língua materna em seu cotidiano. Com isso, o foco desta seção foi compreender, a partir dos relatos dos imigrantes bolivianos, como eles enxergam o seu processo de aprendizagem da língua da comunidade abrangente. Portanto, pode-se inferir que os imigrantes bolivianos residentes em São Paulo, que compõem o *corpus* deste estudo, adquiriram a língua portuguesa em um processo de aprendizagem informal, voltado especialmente para a variedade oral da língua corrente. Trata-se de um procedimento linear e constante, ligado às experiências da vida diária e envolvendo os mais variados contextos e situações no país de acolhimento.

No entanto, é importante ressaltar que, assim como mostra parte dos dados, a condição de imigrante no processo de aquisição de L2 muitas vezes é norteadada por situações marcadas pela diferença, pois o indivíduo enfrenta uma série de questões contraditórias, geralmente imbricadas nas relações de poder estabelecidas pela sociedade – tais relações se dão na dinâmica “nós x vocês”, ou seja, “nós, os nacionais” *versus* “vocês, os estrangeiros”. Tais conflitos são frequentemente produzidos e reproduzidos nas interações sociais do dia a dia dos imigrantes. Trata-se de uma condição variável, que envolve questões como a subjetividade do indivíduo e a forma como cada um lida com essas situações, assim como transitória. Um exemplo é a forma como Elena encara as dificuldades que encontrou, pois, embora sofresse zombarias, “se policiava muito e tentava ver como as pessoas falavam” com o intuito de se sobressair na aquisição e uso da língua portuguesa. Como resultado, ela é hoje bem integrada à comunidade brasileira, tem domínio das normas do português, tanto falado como escrito, e conseguiu se sobressair em seus estudos e na inserção no mercado de trabalho brasileiro.

4.2 Usos das línguas espanhola, portuguesa, aimará e quéchua na perspectiva dos domínios sociais

Nesta seção, abordo os usos linguísticos dos participantes em relação aos domínios sociais pelos quais transitam no seu cotidiano, ou seja, analiso como, onde, quando, com quem, em quais situações e para quais finalidades essas línguas são usadas naquele contexto. Espero com isso poder delinear a situação de multilinguismo em que vivem os imigrantes bolivianos em discussão neste estudo.

O termo bilinguismo é empregado neste estudo para se referir ao uso que os indivíduos fazem de mais de uma língua em seu dia a dia. Portanto, podem ser considerados bilíngues aqueles indivíduos que fazem uso de mais de uma língua, independentemente do grau de competência que demonstram ter nas suas línguas. Isso significa que a “fluência” equilibrada nas línguas não é tomada como referência para caracterizar indivíduos bilíngues, visto que estes raramente demonstram ter competências iguais em todas as línguas e modalidades de uso (fala, escrita, leitura e compreensão) (BAKER, 1997; GROSJEAN, 1982, 2010; PAVLENKO, 2001; ROMAINE, 1994). Grosjean (1982, 2010) ressalta a importância de se considerar o uso como paradigma para descrever um indivíduo como bilíngue, por ser este um parâmetro fundamentado na realidade dos falantes. Isso posto, saliento que os participantes deste estudo são considerados bilíngues com base no ‘uso’ que fazem de suas línguas para fins específicos.

Como postulam Fishman (1967, 1972) e Grosjean (2010), os bilíngues alternam suas línguas com regularidade, geralmente usando-as em domínios específicos e para diferentes propósitos de tal forma que cada domínio ou propósito é coberto por uma língua diferente. Essa alternância também é dependente do interlocutor, do tópico da conversa e do interesse por determinados assuntos. Para Fishman (1972), a alternância de línguas se dá em função do que se fala, para quem, onde, em que situações e com quais intenções.

Por conseguinte, procuro destacar agora como, quando e em que situações o português, o espanhol, o aimará e o quéchua são usados pelos membros do grupo analisado e, assim, compreender como eles se relacionam com suas línguas e, conseqüentemente, com os contextos pelos quais transitam. Para tanto, apoio-me nas colocações dos participantes durante as entrevistas, nas respostas aos questionários, nas

observações do contexto e em outros momentos de interação entre os participantes e o pesquisador.

Os dados apresentados nesta seção buscam representar como se dão os usos das diferentes línguas nos domínios sociais dos imigrantes bolivianos em São Paulo. Vale ressaltar que os indivíduos apresentados neste recorte não foram escolhidos aleatoriamente, uma vez que concordaram em conceder entrevistas. Destes, a maior parte foi entrevistada mais de uma vez, ao passo que outros, não considerados nesta parte do estudo, somente preencheram formulários, mas não se dispuseram ou não puderam conceder entrevistas.

O padrão de uso bilíngue encontrado em maior proporção entre os imigrantes bolivianos que compõem este estudo diz respeito ao uso cotidiano de espanhol (L1) e português (L2). Dentre os participantes que apresentam esse padrão de uso destacam-se Alejandro, Lorena, Penélope, Mateo e Elena, cujos repertórios linguísticos são semelhantes embora cada um tenha o seu *background* linguístico específico. Alguns deles também declararam que fazem uso regular das línguas aimará e quéchua, conforme se verá adiante. Vale ressaltar que o ‘uso’ destacado neste estudo se refere especificamente à habilidade de fala.

Alejandro tem 36 anos, é oriundo da cidade de La Paz, concluiu o ensino médio na Bolívia, mora no Brasil há dez anos, trabalha de modo autônomo na área de costura, é dono de uma pequena oficina e locutor e radialista de uma rádio boliviana. Assim como a maior parte dos seus conterrâneos, ele adquiriu o português no dia a dia, em contato com a população brasileira. Como mostra o recorte apresentado a seguir, ele afirma usar ambas as línguas, português e espanhol, em seu cotidiano.

Dentre elas a que eu falo com mais frequência é o espanhol. Bom, eu falo os dois diariamente, a minha mulher é brasileira, eu faço programa em espanhol, aliás, diariamente eu falo as duas línguas espanhol e português. (Alejandro, 36 anos, autônomo da área de costura – Entrevista 20).

O espanhol é a língua que Alejandro usa com mais frequência em razão das longas horas de locução diárias e do contato com amigos bolivianos. Por outro lado, usa o português regularmente por estar casado com uma brasileira e o português ser a língua que usa na sua relação conjugal. Isso mostra que ambas as línguas têm funções específicas e complementares na vida dele (GROSJEAN, 1982, 2010). Os usos linguísticos de Alejandro são sintetizados na Figura 32.

Figura 32 - Usos linguísticos de Alejandro

Domínios	Línguas			
	Espanhol	Aimará	Quéchua	Português
Casa	X			X
Trabalho	X			X
Praça Kantuta	X			
Rua Coimbra	X			
Amigos	X			X
Vizinhança				X

Fonte: Do autor, 2016.

Lorena, de 19 anos, migrou de La Paz para o Brasil com os seus pais quando tinha 9 anos. Os seus pais vieram para trabalhar nas oficinas de costura da região central da capital paulista. Ela cursou parte do ensino fundamental e o ensino médio no Brasil, de modo que o português foi a língua usada como meio de instrução, o que lhe concedeu maior domínio formal. Isso ressalta o valor do uso no desenvolvimento da competência em uma língua. Atualmente, ela é estudante de Jornalismo e trabalha como recepcionista em uma instituição voltada ao atendimento jurídico de imigrantes latino-americanos em São Paulo.

Bom, agora com os amigos, a maioria fala só português, são poucos os que falam espanhol [...] em casa a gente fala espanhol, o espanhol eu uso muito aqui no trabalho, tanto o espanhol como o português. O espanhol eu uso muito aqui no trabalho porque tem gente que chega recente dos países que falam a língua espanhola, então eu sou obrigada a falar espanhol. (Lorena, 19 anos, recepcionista – Entrevista 3).

Como destaca a participante, o uso alternado do espanhol e do português e, em proporções significativas, de ambas contribui para que apresente uma competência mais ou menos equilibrada nas línguas envolvidas, com indícios de uma prevalência do português, certamente em razão do grau de instrução obtido nessa língua e do seu uso regular em domínios importantes como a casa, a escola e o trabalho (FISHMAN, 1972; GROSJEAN, 1982, 2010). A Figura 33 ilustra os usos linguísticos de Lorena de acordo com os domínios sociais.

Figura 33 - Usos linguísticos de Lorena

Domínios	Línguas			
	Espanhol	Aimará	Quéchua	Português
Casa	X			
Trabalho	X			X
Praça Kantuta	X			
Faculdade				X
Amigos				X
Vizinhança				X

Fonte: Do autor, 2016.

Penélope é procedente de La Paz e migrou para o Brasil há quatro anos com a mãe para trabalhar na área de costura. Ao chegar aqui, ela interrompeu os estudos para ajudar a mãe na oficina de costura e somente dois anos depois voltou a estudar, iniciando o primeiro ano do ensino médio. Atualmente cursa o terceiro ano do ensino médio.

Em casa eu só espanhol, é só espanhol, na escola, português. Dentro da porta pra casa é só espanhol, eu saio da porta pra escola, aí português, duas línguas. Eu, na verdade eu tenho amigos brasileiros na escola, aí eu falo português. Em casa eu tenho amigos bolivianos, eu falo com eles só espanhol. (Penélope, 18 anos, estudante e costureira – Entrevista 57).

Assim como nos excertos anteriores, Lorena também pode ser considerada bilíngue a partir do uso que faz do espanhol e do português. Em sua casa há uma política linguística deliberada de manutenção do espanhol como principal meio de comunicação íntima e afetiva com amigos e familiares, relegando ao português o papel de língua de instrução e de comunicação com amigos e colegas brasileiros. Essa separação nítida entre as línguas é, segundo Fishman (1972) e Grosjean (1982, 2010), uma das estratégias usadas intencionalmente por muitas famílias na manutenção do bilinguismo. A divisão dos usos linguísticos de Lorena segundo os domínios sociais é apresentada na Figura 34.

Figura 34 - Usos linguísticos de Penélope

Domínios	Línguas			
	Espanhol	Aimará	Quéchua	Português
Casa	X			
Trabalho	X			
Praça Kantuta	X			
Escola				X
Amigos	X			X
Vizinhança				X

Fonte: Do autor, 2016.

Mateo, imigrante boliviano de 36 anos, residente no Brasil há oito, mora com amigos bolivianos e tem apenas o segundo grau incompleto, cursado na Bolívia. Atualmente é sócio-proprietário de uma oficina de costura e apresenta características semelhantes às dos outros participantes no que diz respeito aos usos linguísticos.

No meu trabalho, por exemplo, eu tenho colegas que trabalham comigo que são bolivianos, aí eu uso mais o espanhol. Com os meus clientes, por exemplo, como seria no caso? Tenho clientes com os quais eu trabalho, com eles eu tenho que falar em português. Na

minha casa, o espanhol mesmo. (Mateo, 36 anos, sócio-proprietário de uma oficina de costura – Entrevista 52).

Mateo mantém o uso do espanhol nas interações diárias com amigos e colegas bolivianos, ao passo que o português se destaca nas negociações com os clientes lojistas brasileiros. Os seus usos linguísticos são ilustrados na Figura 35.

Figura 35 - Usos linguísticos de Mateo

Domínios	Línguas			
	Espanhol	Aimará	Quéchua	Português
Casa	X			
Trabalho	X			X
Praça Kantuta	X			
Rua Coimbra	X			
Igreja				X
Amigos	X			X

Fonte: Do autor, 2016.

Portanto, embora Alejandro, Lorena, Penélope e Mateo apresentem histórias diferentes e um *background* diversificado, há semelhanças no uso das línguas (português e espanhol) nos vários domínios envolvidos. A língua espanhola é geralmente usada em casa com familiares e amigos bolivianos, assim como no trabalho quando este requer o uso do espanhol, como é o caso de Lorena, que atende imigrantes latino-americanos, e de Mateo e Penélope, que se dedicam à costura em contextos predominantemente bolivianos. Alejandro é o único que diverge desse padrão, por usar o português nas interações com a esposa brasileira. No entanto, usa a língua espanhola nos seus contatos com bolivianos e na locução da sua rádio para o público boliviano.

No caso de Elena, dentista, 33 anos, nascida em La Paz e que imigrou para o Brasil aos 10 anos de idade. Tendo cursado o ensino fundamental e superior em escolas brasileiras, Elena afirma que tem maior familiaridade com a língua portuguesa, sobretudo em questões formais, ao passo que ao espanhol foi atribuída uma função mais afetiva na socialização com a família. Certamente, essa política de uso das línguas incentivada pela família tem garantido a manutenção do espanhol e dado a Elena o *status* de bilíngue.

Em casa a gente fala só espanhol, em casa toda a minha família fala só espanhol, e na rua pra mim é automático, coloquei o pé na rua, começo a falar português. Então, sempre foi desse jeito. [...] Aí eu percebi como é automático pra mim, chegar em casa bater a porta e falar espanhol, bateu a porta de casa e saiu, falar português, né? (Elena, 33 anos, dentista – Entrevista 25).

O depoimento de Elena mostra a sua atitude como indivíduo bilíngue que alterna as línguas de acordo com o domínio (FISHMAN, 1972). Assim, o lar torna-se o local privilegiado para o uso do espanhol como L1, enquanto as demais interações privilegiam o uso do português. O fato de Elena haver passado a maior parte de sua vida no Brasil, ter recebido instrução escolar em português desde o ensino fundamental até a graduação e, atualmente, a pós-graduação, fez com que desenvolvesse maior proficiência nessa língua.

Você quer que eu fale em qual idioma? O meu vocabulário é mais amplo em português, éhhh o meu vocabulário é mais amplo em português. (Elena, 33 anos, dentista – Entrevista 25).

Com essa afirmação, Elena mostra que tem vocabulário reduzido na L1 em comparação com a L2. Contudo, sua produção é variável e está condicionada a outros fatores: domínio de uso e tema das conversas. Para Grosjean (2010), quando uma língua é falada em um número reduzido de domínios, o indivíduo não desenvolve a mesma proficiência que desenvolveria se fosse usada em mais domínios e com mais pessoas.

Segundo Elena, foi adotada por ela e a sua família a política de falar somente espanhol em casa e somente português a partir do momento que saem da casa; por isso, o domínio “casa” é coberto pelo uso do espanhol, assim como o domínio “pais”, pois ela fala com eles estritamente nessa língua. No entanto, quando está falando com as suas irmãs, o que motiva a escolha das línguas é o contexto: se estiverem em casa, conversam em espanhol; quando estão na rua ou perante brasileiros, ou em algum outro contexto, conversam em português (Figura 36).

Figura 36 - Usos linguísticos de Elena

Domínios	Línguas			
	Espanhol	Aimará	Quéchua	Português
Casa	X			
Trabalho - posto de saúde	X			X
Trabalho - consultório				X
Praça Kantuta	X			X
Amigos	X			X
Pais	X			
Irmãs	X			X
Vizinhança				X
Pós-graduação				X

Fonte: Do autor, 2016.

O domínio “amizade” é coberto pelas duas línguas, visto que Elena tem muitos amigos brasileiros com os quais conversa somente em português e amigos bolivianos

com os quais conversa em espanhol ou ambas as línguas, alternadamente, pois a maior parte deles também é bilíngue.

Elena tem dois empregos, um dos quais no seu consultório particular, onde recebe pacientes brasileiros e, por isso, usa o português. Ela trabalha também em um posto de saúde da Secretaria Municipal de Saúde localizado em um bairro da Zona Norte de São Paulo, onde há um grande contingente de bolivianos. Dessa forma, em virtude da sua proficiência nas duas línguas, sempre é solicitada a atender o público boliviano ou a atuar como intérprete em outras situações, por isso a língua espanhola é bastante usada nesse ambiente. Entretanto, a língua portuguesa também o é, visto que os seus pares e os demais pacientes atendidos por ela são brasileiros.

Na Praça Kantuta, onde Elena se encontra quase todo domingo, por manter ali um ponto de atendimento para os imigrantes bolivianos – oferecendo esclarecimentos sobre legalização e documentação, ofertas de emprego fora da área da costura e oportunidades de cursos técnicos e profissionalizantes, assim como um curso de português como língua estrangeira (LE) –, ela usa o espanhol nas conversas com os imigrantes e o português com os parceiros brasileiros que consegue para apoiar o seu projeto. Estes geralmente incluem universitários brasileiros de cursos como Sociologia, Psicologia e Relações Internacionais.

Embora seja bilíngue, a língua que Elena mais usa hoje em dia é o português, de modo que, segundo ela, tornou-se a língua que ela usa em seus pensamentos. De acordo com Pavlenko (2001), nos casos de imigração pode ocorrer uma reformulação da filiação linguística, de modo que a língua do país de acolhimento pode se tornar a língua que o indivíduo usa em seus pensamentos. Hoffman (1989 apud PAVLENKO, 2001, p. 328, tradução minha) afirma: “quando falo comigo agora, falo em inglês”.⁵⁶ Elena diz algo semelhante no recorte a seguir.

Entrevistador: E qual a língua que você mais usa nos seus pensamentos quando você está só com você pensando?

Benjamín: Ah, em espanhol, com certeza, em castelhano.

Elena: Engraçado gente.

Entrevistador: E você Elena?

Elena: Agora eu já penso em português. Não, eu achei que isso fosse uma coisa natural, à medida que você vai ocupando mais teu tempo com o idioma, obviamente você vai preencher os teus pensamentos naquele idioma também, entendeu? Pra mim eu achei que era uma coisa natural.

⁵⁶ “When I talk to myself now, I talk in English.”

Benjamín: Eu gostaria de falar o dia inteirinho, o meu castelhano. Só que eu sou obrigado a falar português, né? (Benjamín, 27 anos, modelista, e Elena, 33 anos, dentista – Entrevista 41).

Embora Pavlenko (2001) e Pavlenko e Norton (2007) indiquem que, nos casos de imigração, pode haver uma reimaginação da filiação linguística por parte dos indivíduos, de modo que a língua do país de acolhimento se torna a língua usada em seus pensamentos – o que é corroborado por Elena ao afirmar que esse processo foi natural à medida que foi “ocupando mais a sua vida com o português”, e que essa língua passou a “preencher os seus pensamentos” –, Benjamín vai na contramão dessa ideia ao afirmar que o espanhol continua sendo a língua usada em seus pensamentos. Trata-se da língua com que ele se expressa naturalmente, embora se veja “obrigado a falar português” pelo fato de estar no Brasil. Portanto, essa questão da língua dos pensamentos dos imigrantes é relativa, dependendo das experiências do dia a dia e da personalidade de cada indivíduo.

O exemplo a seguir refere-se a Victor, um boliviano de 71 anos, nascido em La Paz, que migrou para o Brasil aos 16 anos na década de 1950. Ele mora em São Paulo há 52 anos, é comerciante, ministro da Igreja Católica da Missão Paz, ligada à Pastoral do Imigrante dos Missionários Scalabrinianos – que realiza missa em espanhol para os imigrantes residentes em São Paulo. Victor é casado com uma boliviana e os seus filhos nasceram no Brasil. Pertence, portanto, a um movimento migratório anterior àquele ligado ao ramo de confecção, que teve início na década de 1980. Victor sempre se dedicou a atividades comerciais, tendo trabalhado em estabelecimentos comerciais de judeus, que eram numerosos no bairro do Bom Retiro (onde reside atualmente), até conseguir o seu próprio negócio.

Ele nunca frequentou escolas no Brasil, de modo que adquiriu o português no dia a dia com os brasileiros. Atualmente, usa essa língua em seu cotidiano, atendendo os clientes. No entanto, afirma que em sua casa prevalece o uso do espanhol porque a sua esposa também é boliviana.

Aqui falo português com cliente, com os meus patrícios falo em espanhol. Bom, estou no Brasil, tem que falar português, né? Agora quando tô na igreja, nós falamos mais espanhol. Na minha casa é uma mistura. Mistura um pouco, os meus filhos são brasileiros, então eu misturo em casa, eu não vou falar que não misturo, tem hora que [...] os meus filhos são brasileiros, falo em português com eles, a minha esposa é boliviana então eu falo em espanhol, a gente como mora aqui vai misturando em casa, agora quando nós estamos entre bolivianos na

igreja, algum lugar, nós falamos *en español, mismo* que eu vá na festa *habla en español*. (Victor, 71 anos, comerciante – Entrevista 9).

O espanhol é a língua usada por Victor para se comunicar com a sua esposa que também é boliviana, mas ele adota a política de falar em português com os filhos. Segundo Victor, “os [seus] filhos são brasileiros, [por isso] fal[a] em português com eles”. Geralmente, o anseio de os filhos se sobressaírem no contexto de imigração induz os pais a encorajar o uso da língua do país acolhedor. O primeiro passo é usar essa língua com eles. Os filhos de Victor já são adultos e casados, de modo que não residem mais com ele, mas, quando se encontram, interagem em português. Dessa forma, o uso do português na casa de Victor se dá somente quando ele recebe os filhos – falantes de português.

Falo um pouco de aimará, aimará *son* de La Paz, quéchua é de Cochabamba, quéchua. [...] eu faço brincando algumas palavras, aqui quando vêm pessoas da Bolívia, jovens, eu falo: “Tú eres de la Patria?” Digo. “Sí” *Ahí ellos siempre hablan*, quando vêm pessoas de lá “sí, señor”. *Ahí les digo*: “Kunas sutimaj?” *quiere decir* “cómo es tu nombre?” *Ahí me mira y me dice* “mi nombre es... Juan”. *Ahí hablo algunas cosas, poca cosa eu entiendo más hablo muy poco*. Mas aqui *hay* uma emissora que fala em aimará para os de La Paz, então só fala aimará e *ellos entienden*, porque a maior parte que vieram agora *son aimaristas* [...]. (Victor, 71 anos, comerciante – Entrevista 9).

Victor também afirma ter algum conhecimento da língua aimará, embora não a use diariamente, em seu cotidiano. Segundo ele, é possível encontrar em São Paulo vários imigrantes de La Paz que a usam constantemente, bem como algumas emissoras de rádio, com o intuito de alcançar essa população. Processo semelhante ocorre com os imigrantes originários de Cochabamba, cuja língua de origem é o quéchua.

A Figura 37 mostra como são geralmente distribuídas as línguas no cotidiano de Victor.

Figura 37 - Usos linguísticos de Victor

Domínios	Línguas			
	Espanhol	Aimará	Quéchua	Português
Casa	X			X
Trabalho	X	X		X
Praça Kantuta	X			
Rua Coimbra	X			
Igreja	X			
Amigos	X			X
Esposa	X			
Filhos				X
Vizinhança				X
Festas	X			

Fonte: Do autor, 2016.

O quadro mostra que há domínios em que prevalece o uso do espanhol. Isso ocorre na igreja, pois Victor é ligado à Pastoral do Imigrante da Congregação dos Scalabrinianos, de modo que assiste as missas em espanhol, frequentada por hispânicos de várias nacionalidades. Quando vai às festas usa o espanhol, onde geralmente se encontra com amigos bolivianos mais próximos, bem como quando vai à Praça Kantuta e à Rua Coimbra.

No que se refere ao uso do quéchua, o depoimento de Gerardo corrobora a afirmação de Victor sobre os imigrantes de Cochabamba que também fazem uso dessa língua em seu cotidiano. Assim como Victor, Gerardo migrou para o Brasil antes da corrente migratória destinada a suprir a necessidade de mão de obra para as confecções na região central de São Paulo. Ele mora no Brasil há trinta anos, é comerciante e casado com uma boliviana.

Eu falo espanhol e português. Olha com mais frequência eu uso o espanhol, por causa da minha esposa, português seria assim o dia a dia assim com os clientes, os amigos brasileiros e em casa seria o espanhol, dentro da casa só o espanhol mesmo. Agora o quéchua, especialmente os amigos que vieram de Cochabamba, né? Então uma vez no final de semana a gente se reúne na casa de algum amigo então vai conversa e acaba saindo a quéchua. (Gerardo, 67 anos, comerciante – Entrevista 43).

Seu depoimento atesta que ele usa as línguas espanhola (L1) e portuguesa (L2), cabendo à primeira o domínio do lar, uma vez que ele e a esposa têm o hábito de conversar somente nessa língua. O português é usado no trabalho e para conversar com amigos brasileiros, e o quéchua é usado aos fins de semana quando interage com amigos bolivianos, também procedentes de Cochabamba (Figura 38).

Figura 38 - Usos linguísticos de Gerardo

Domínios	Línguas			
	Espanhol	Aimará	Quéchua	Português
Casa	X			
Trabalho				X
Praça Kantuta	X		X	
Amigos	X		X	
Vizinhança				X

Fonte: Do autor, 2016.

Ramiro, de 35 anos, é de La Paz e reside no Brasil há duas décadas. Embora já tenha trabalhado nas oficinas de costura, atualmente é *designer* de moda em uma empresa da indústria de confecção brasileira. É casado com uma brasileira e os seus dois filhos nasceram em São Paulo.

Eu falo mais espanhol e português, né? Mas eu uso também o aimará porque tem gente que chega da Bolívia e fala o aimará direto. Eu ajudo muito os bolivianos que vêm de lá e às vezes não sabem falar espanhol, só falam aimará, oriento. Não sabem falar espanhol, a gente consegue se comunicar, é uma língua [o aimará]. Na minha casa eu não falo o espanhol porque eu tenho medo de confundir os meus filhos, a professora orientou pra gente que é pra falar português, pra eles aprenderem direitinho português, porque na verdade também a minha esposa é brasileira, então não fica legal ficar falando espanhol. Como trabalho numa empresa, só em português. E fluentemente eu falo espanhol final de semana com o pessoal que ensaia no grupo. *No con todos*, mas eu falo direto com eles porque são filhos de bolivianos, eles falam espanhol, e às vezes até o português. (Ramiro, 35 anos, *designer* de moda – Entrevista 42).

A Figura 39 sintetiza os usos linguísticos de Ramiro.

Figura 39 - Usos linguísticos de Ramiro

Domínios	Línguas			
	Espanhol	Aimará	Quéchua	Português
Casa				X
Trabalho				X
Praça Kantuta	X	X		
Rua Coimbra	X			X
Amigos	X			
Vizinhança				X

Fonte: Do autor, 2016.

Assim, a língua que Ramiro mais usa em seu dia a dia é o português. Ele adotou em seu lar porque sua esposa é brasileira e por recomendação de uma professora de seus filhos, para que, segundo ela, o espanhol “não interferisse no aprendizado do português”. Esta é, geralmente, a percepção de leigos e monolíngues, que consideram o uso de outra língua no ambiente familiar como uma interferência na aprendizagem formal da língua majoritária na escola. Nesse sentido, o bilinguismo deveria ser evitado. A percepção da professora em relação à língua dos imigrantes corrobora o ideal de uma sociedade linguisticamente homogênea (PAYER, 2006), como ocorreu na era Vargas, cujo nacionalismo exacerbado recomendava o silenciamento dos imigrantes pela proibição do uso de suas línguas de origem. Com tal atitude, a professora mostra não levar em consideração nem os pais nem os alunos, filhos de imigrantes, como sujeitos de linguagem ligados a um grupo familiar e social que compartilha cultura, conhecimento e valores por meio da sua língua. Segundo Payer (2006, p. 14), nesses casos, “cria-se assim para a língua familiar o efeito de ser outra, diferente das evidências de si própria”.

Ximena, proveniente de La Paz e residente no Brasil há mais de três anos, morou bastante tempo em uma oficina de costura e teve a sua saída dificultada. Ela acredita que esse cerceamento no “universo boliviano da costura” fez com que suas interações em língua portuguesa fossem reduzidas. Por essa razão, admite ter dificuldades para se expressar em português. Contudo, hoje trabalha em uma oficina de costura de brasileiros e tem a esperança de desenvolver melhor seu português ao ter maior contato com essa língua.

En el cotidiano, [hablo] las dos [lenguas] creo, porque yo en el trabajo hablo con las brasileras, trabajo con brasileras, gente brasileras, también en costura, ¿no? oficina, si ellas me hablan en portugués yo también tengo que hablar un poquito, aprendí con ellas, la verdad son de otros estados, estado de nordeste, lo que ellas hablan, yo hablo. Ahora cuando llego a la casa el día sábado, domingo, hablo en español [...]. Aimara hablo con algunas personas de la iglesia que ellos hablan y también con la persona que es brasileras que él filma así, la película que él está filmando “Hable con ellos”, entonces así en esa película yo hablo en aimara. (Ximena, 29 anos, costureira – Entrevista 61).

Ximena afirma que agora está adquirindo e usando a língua portuguesa na socialização no trabalho. Nos fins de semana, usa o espanhol quando encontra com os amigos e a língua aimará para interagir com pessoas também oriundas de La Paz que ela encontra na igreja, assim como nas interações por telefone com a mãe que mora na Bolívia. Ela é evangélica de uma denominação religiosa que promove cultos em espanhol para a comunidade hispânica, nas adjacências da região central de São Paulo.

A Figura 40 ilustra os usos linguísticos de Ximena.

Figura 40 - Usos linguísticos de Ximena

Domínios	Línguas			
	Espanhol	Aimará	Quéchua	Português
Casa	X	X		
Trabalho				X
Praça Kantuta	X	X		
Rua Coimbra		X		
Igreja	X	X		X
Amigos	X	X		
Mãe	X	X		
Vizinhança				X

Fonte: Do autor, 2016.

O uso do espanhol aparece sempre alternado ao do aimará, em cinco contextos diferentes, o que sugere que ela adota essa estratégia com os mesmos interlocutores. O uso do português é restrito ao seu trabalho, para falar com vizinhos, fazer compras e conversar na igreja com pessoas que não são falantes de espanhol nem de aimará.

Guido, de 48 anos, está no Brasil há três e é eletricista desde quando residia na Bolívia. Em seu dia a dia usa mais o português, visto que trabalha em contato direto com a comunidade paulistana, mas adota também a língua espanhola e o quéchua.

Uso mais português, mais convívio com brasileiros. [...] Por exemplo, agora encontrei um patrício estava falando em espanhol. [...] Quando você sai, encontra com brasileiros, fala em português. Tenho amigos bolivianos, vizinhos, com eles falo em quéchua. (Guido, 48 anos, eletricista – Entrevista 59).

Guido declara usar a língua quéchua oralmente, sobretudo quando participa dos ensaios de um grupo de danças bolivianas ao qual pertence, embora reconheça que tem dificuldades para escrever nessa língua, como revela o trecho a seguir.

Tem *una* turma de dança, *Diablada* chama, somos tem trinta pessoas, passando o domingo a gente conversa em quéchua. Por exemplo, *colores* em quéchua preto, *yana*; verde quéchua, *q'omer*; vermelho quéchua, *puka*; tem muitas *colores* quéchua é mais difícil que inglês e português, na escritura. (Guido, 48 anos, eletricista – Entrevista 59).

De acordo com o depoimento de Guido apresentado na sequência, há em seus usos linguísticos cotidianos a presença do quéchua, de modo que ele automaticamente alterna as línguas de acordo com seus interlocutores.

Quando eu *encuentro* quéchua, quando eu falo quéchua com compatriotas bolivianos, *del mismo lugar*, de Cochabamba, de Sucre ou de Potosí, gente que eu encontro, *hago* natural, a gente *no* quer esquecer essa língua. [...] Tem um que eu tenho que ele é de Cochabamba, vizinho, *habla en quéchua*. A cada duas semanas, então, encontro com Rodolfo ele também é de Potosí, outra cidade, fala também em quéchua, são essas duas pessoas que eu tenho mais contato. Mas tem outra pessoa, chama Angel, ele é de Cochabamba só que ele fala quéchua e aimará, então ele, a cada mês só, por questão de trabalho. (Guido, 48 anos, eletricista – Entrevista 59).

A Figura 41 apresenta os usos linguísticos de Guido em seu cotidiano.

Figura 41 - Usos linguísticos de Guido

Domínios	Línguas			
	Espanhol	Aimará	Quéchua	Português
Casa	X			
Trabalho				X
Praça Kantuta	X		X	
Amigos	X		X	
Irmãos	X			
Ensaios	X		X	
Vizinhança				X

Fonte: Do autor, 2016.

A seguir, apresento os dados referentes a Juanjo, um imigrante de La Paz que já está no Brasil há vinte anos. Trabalha com a venda de comidas típicas bolivianas na feira da Praça Kantuta e dedica-se a tocar instrumentos e cantar músicas tradicionais de seu país. Juanjo usa em seu cotidiano três línguas diferentes: português, espanhol e aimará. Além disso, de acordo com o seu depoimento, ele tem certo conhecimento de uma quarta língua, o quéchua. No que diz respeito aos usos do português e do espanhol, Juanjo revela que geralmente leva em conta domínios específicos, conforme mostra o trecho a seguir:

Bueno, portugués ha sido con el tiempo, naturalmente, he demorado en aprender un poco porque en los lugares donde yo trabajaba poca gente hablaba, éramos bolivianos todos y la mayor parte de los bolivianos hablábamos en castellano, unos cinco, seis años he demorado para hablar portugués perfectamente. [...] [Portugués] lo utilizamos en la calle, puesto que en casa continuamos con nuestra lengua, naturalmente, la mía, ¿no? con mis hijos también, el español. (Juanjo, 46 anos, músico e comerciante – Entrevista 41).

Como mostra seu depoimento, Juanjo levou cerca de cinco a seis anos para aprender a falar português, pois, quando veio para o Brasil, ingressou no mercado de confecções onde havia apenas bolivianos. Desse modo, prevalecia o uso do espanhol e aimará em detrimento do português, pelo pouco contato que tinha com brasileiros. Atualmente, como tem o seu próprio negócio e está constantemente em contato com brasileiros, Juanjo tem mais oportunidades de usar o português no dia a dia. Em casa, entretanto, mantém-se o predomínio do espanhol. No que diz respeito ao uso das línguas aimará e quéchua, Juanjo declara o seguinte:

Además del castellano hablo la lengua madre, ¿no? El aimara, un poco de quéchua, un 5 por ciento del quéchua, pero nuestra lengua madre es el aimara, de mi región por lo menos, de los andes, hablo el aimara. [...] Cuando veo una persona que sabe hablar aimara, que me doy cuenta que sabe hablar aimara, yo le hablo en aimara. Los domingos, solamente domingos en la Kantuta, con algunas personas que conozco. (Juanjo, 46 anos, músico e comerciante – Entrevista 41).

A língua aimará, que para Juanjo é a sua *lengua madre*, é usada por ele com relativa frequência, como aos domingos, quando está na feira da Praça Kantuta. Contudo, ele lamenta o fato de não poder usá-la com mais frequência. Dentro do seu repertório linguístico pode ser incluída também a língua quéchua, que ele afirma conhecer embora não a use em seu cotidiano. Portanto, é possível dizer que o bilinguismo perfaz o cotidiano do participante (Figura 42).

Figura 42 - Usos linguísticos de Juanjo

Domínios	Línguas			
	Espanhol	Aimará	Quéchua	Português
Casa	X			
Trabalho	X			X
Praça Kantuta	X	X		
Amigos	X	X		
Esposa	X			
Filhos	X			X
Vizinhança				X

Fonte: Do autor, 2016.

É importante destacar a política linguística adotada por Juanjo ao transmitir para os filhos a sua língua de origem – o espanhol –, pois esse é um indício de vitalidade e continuidade do uso da língua. Em outras palavras, a língua de origem está sendo transmitida de uma geração a outra, o que tende a fazer com que seja preservada no contexto em questão. Como foi apontado, o uso da língua no domínio familiar, entre todos os seus membros, é de extrema importância para a sua vitalidade (BAKER, 1997; FISHMAN, 1976).

Rigoberto, proveniente de La Paz, tem 24 anos, está no Brasil há três, trabalha como costureiro e também como atendente em um restaurante boliviano. É notável como a língua aimará é a que se sobressai em seu cotidiano, pois está presente na maior parte dos seus domínios de uso. Essa língua é usada por ele em casa, para conversar com os pais e os irmãos, bem como no ambiente de trabalho, pois durante a semana trabalha no ramo de confecção com pares bolivianos, com quem conversa em aimará e em espanhol. O mesmo ocorre nos finais de semana, quando trabalha em um restaurante boliviano e usa as mesmas línguas, e quando está na Praça Kantuta e na Rua Coimbra (local onde se situa o restaurante em que trabalha), onde usa mais a língua aimará com os amigos, além do espanhol.

Hablo español, portugués y aimara. Español con mis conterráneos, portugués cuando trabajo en una empresa, aimara uso con frecuencia también. [...] hablo los dos con mis hermanos, con mi papá y mi mamá, español y aimara también. Así que en mi casa el español y aimara también. Con los vecinos, español y portugués, los tres idiomas, los tres hablo, a veces misturo así, en un solo, siempre están a su lado. (Rigoberto, 24 anos, costureiro e atendente em um restaurante boliviano – Entrevista 60).

O português é usado por Rigoberto somente quando vai fazer compras ou quando eventualmente presta serviços para brasileiros. Vale destacar que no domínio “vizinhança” ele também usa o espanhol e o aimará, pois mora em um bairro do

município de Carapicuíba juntamente com muitos bolivianos, possivelmente oriundos da mesma região do país natal, de modo que interage mais com eles e por meio das línguas aimará e espanhol (Figura 43).

Figura 43 - Usos linguísticos de Rigoberto

Domínios	Línguas			
	Espanhol	Aimará	Quéchuá	Português
Casa	X	X		
Trabalho na costura	X	X		
Trabalho no restaurante boliviano	X	X		
Trabalho para brasileiros				X
Praça Kantuta	X	X		
Rua Coimbra	X	X		
Amigos	X	X		
Pai	X	X		
Mãe	X	X		
Irmãos	X	X		
Vizinhança	X	X		X

Fonte: Do autor, 2016.

Usos linguísticos semelhantes são expressos por Santiago, de 43 anos, proveniente de La Paz e trabalhador autônomo do ramo de confecção. Está no Brasil há dezoito anos.

Eu falo três línguas, eu falo tipo três línguas diariamente na minha casa, por exemplo, eu falo aimará normal com a minha mulher eu falo aimará, com conterrâneos, eu falo normal, agora castelhano, quando alguém fala que não entende, é pra se comunicar entre nós, e o português no dia a dia aqui na rua. (Santiago, 43 anos, dono de oficina de costura – Entrevista 30).

Embora Santiago use três línguas em seu cotidiano (português, espanhol e aimará), a que ocupa um número maior de domínios é o espanhol (Figura 44).

Figura 44 - Usos linguísticos de Santiago

Domínios	Línguas			
	Espanhol	Aimará	Quéchuá	Português
Casa	X	X		X
Trabalho	X	X		X
Praça Kantuta	X	X		
Rua Coimbra	X	X		
Igreja	X			X
Amigos	X	X		X
Pais		X		
Esposa	X	X		
Filhos				X
Vizinhança				X

Fonte: Do autor, 2016.

Algo que chama a atenção são os domínios cobertos pelo aimará, que é o meio de interação de Santiago com a esposa – por isso aparece no domínio “casa” – e com

vários dos seus amigos, por isso surge nos domínios “Praça Kantuta” e “Rua Coimbra”. Além disso, o aimará é usado também para Santiago se comunicar com os pais e os irmãos, conformando-a em sete domínios diferentes.

Com a minha esposa, os meus pais, amigos converso em castelhano e aimará. Com os meus filhos em português. (Santiago, 43 anos, autônomo da área de costura – Entrevista 62).

Um domínio que merece destaque é o de “casa”, na medida em que Santiago usa três línguas diferentes. O aimará é usado para falar com a esposa, e o espanhol possivelmente em alternâncias de assuntos e quando recebem amigos falantes dessa língua, mas que não dominam o aimará. Embora seja falante das suas línguas de origem (espanhol e aimará) e as use em seu cotidiano, ele adotou a política de não transmiti-las aos filhos. Assim, no que diz respeito aos filhos, Santiago usa o português como meio de interação, por isso as línguas aimará e espanhola não são transmitidas diretamente para eles – mas, indiretamente, os seus filhos estão constantemente em contato com essas línguas ao presenciar a interação entre os seus pais e amigos. No entanto, é comum aos contextos de imigração que os pais desejam que seus filhos se sobressaiam no âmbito da comunidade dominante do país acolhedor e, para tanto, uma das primeiras medidas é incentivar a aprendizagem e o uso da língua do grupo dominante. Santiago, portanto, não é uma exceção.

Como mostra Baker (1997), nos contextos de imigração, os indivíduos do grupo minorizado se veem pressionados a adquirir e usar a língua majoritária. Tal uso torna-se um instrumento de acesso aos meios de vida e, em muitos casos, um subterfúgio para conseguir se sobressair na comunidade majoritária. Nesse sentido, a língua majoritária passa a ser associada à prosperidade e ao poder. Portanto, os imigrantes que buscam mobilidade social e profissional geralmente valorizam tanto a educação quanto o uso da língua do país acolhedor.

Assim, implícita à política linguística adotada por Santiago está a ideia de que a língua majoritária – o português – é a condição para o progresso econômico e social, e possivelmente os seus filhos não valorizarão a manutenção das línguas minorizadas – o espanhol e o aimará. Fishman (1976) destaca o fato de que, quando a língua majoritária passa a ser adotada como o meio privilegiado de comunicação no lar, ela está a um passo de se tornar preponderante em todos os demais domínios. Segundo o autor, os imigrantes só conseguem manter a língua de origem quando são capazes de preservar o

seu uso no lar. Isso está em consonância com Baker (1997), que considera o lar o último alicerce de uma língua minorizada, em via de ser trocada por outra oficialmente reconhecida, de maior difusão e, portanto, dominante. Baker (1997) acrescenta que, quando os imigrantes deixam de passar sua língua adiante para as próximas gerações, esta fatalmente irá se perder no tempo e espaço e sua renovação não mais será possível com o falecimento dos pais.

Percebe-se, assim, que o dia a dia de Santiago é marcado pela alternância entre as línguas espanhola, português e aimará. De modo geral, o espanhol surge como uma espécie de língua franca para a comunicação com os conterrâneos, seja na Praça Kantuta, na igreja ou em encontros com amigos bolivianos. O aimará é usado para se comunicar com familiares, em especial com a sua esposa, e amigos mais próximos. O português, por sua vez, é usado nas demais interações com a vizinhança, a comunidade dominante em geral e os filhos.

O aimará, minha língua de nascimento, né? É a minha língua de origem, a língua de origem [...] a comunicação se for da minha comunhão, a gente fala com frequência, diariamente. [...] se alguém me encontrar aqui na rua, sabe *hablar* o aimará, sabe falar aimará, então conversa em aimará, se cumprimenta em aimará, conversa em aimará. Aqui na Kantuta são muitas pessoas. (Santiago, 43 anos, autônomo da área de costura – Entrevista 62).

O estudo dos usos linguísticos expressos pelos imigrantes bolivianos apresentados nesta seção mostra o quadro de multilinguismo que prevalece entre os membros desse grupo. Nesse contexto, o monolinguismo passa a ser uma exceção, uma vez que são monolíngues apenas os imigrantes recém-chegados que ainda não tiveram oportunidades de adquirir a língua portuguesa; esse monolinguismo é geralmente vinculado ao espanhol. Alguns participantes afirmam que há também monolinguismo em aimará ou em quéchua, com a migração de indivíduos oriundos de partes da Bolívia onde são faladas essas línguas. Há também casos em que as pessoas migram direto dessas regiões para o Brasil sem ter tido contato com a língua oficial da Bolívia, o espanhol.

[...] a mesma coisa a gente vê com os jovens bolivianos que eles vêm com um aimará bem típico também, bem típico, é o meio de comunicação entre eles, nós conseguimos detectar inclusive, no caso boliviano, que eles se juntam por regiões, isso eu achei assim muito interessante, porque nós temos um grupo de pessoas que são bem nativas, bem autóctones mesmo e elas se juntam aqui na cidade de São Paulo, elas se formam dentro da região delas, que é no caso o pessoal que vem da cidade de Achacachi e Umapusa e no lado quéchua a

gente tem um pessoal que vem de uma província de Cochabamba que são os tiraqueños e o número deles é tão expressivo [...]. (Elba, 50 anos, advogada – Entrevista 19).

Na região central, onde as famílias tem uma característica, um perfil diferente, na região central, a maioria das famílias, famílias de imigrantes que moram na região central são famílias que já vieram de cidades, então já veio de La Paz, a capital e tudo, os pais já tinham escolaridade um pouco melhor, né? Então assim, é diferente. Por que a região onde eu moro a maioria das famílias são do campo. Tem famílias que não falam espanhol, falam dialeto, dialeto não, outros idiomas de lá, né? Então esse pessoal, o choque cultural pra eles foi muito maior [...]. (Elena, 33 anos, dentista – Entrevista 25).

Mas eu uso também o aimará porque tem gente que chega da Bolívia e fala o aimará direto. (Ramiro, 35 anos, *designer* de moda – Entrevista 42).

Como aqui existem também famílias que só falam quéchua ou só falam aimará. (Ramón, 55 anos, microempresário – Entrevista 51).

Apesar dos casos de monolinguismo nas línguas aimará e quéchua, assim como em espanhol, é importante salientar que o mais recorrente é o bilinguismo envolvendo espanhol e português, cabendo ao primeiro o uso nos domínios familiar e profissional, sobretudo quando se trata das oficinas de costura. O português é usado nas demais relações, como fazer compras, conversar com vizinhos, interagir no trabalho ou nas ruas etc. Todavia, alguns participantes apresentaram um repertório linguístico envolvendo três línguas. Estes, geralmente imigrantes oriundos de regiões como Cochabamba e Potosí, usam em seu dia a dia o português, o espanhol e o quéchua. Dos 37 indivíduos que participaram do estudo, dois afirmam usar a língua quéchua em seu dia a dia, o que representa 5,4% do total. Por outro lado, há outros participantes que, além do espanhol e do português, usam o aimará. Dos 37 participantes, cinco declaram usar o aimará em seu cotidiano, o que equivale a 13,5% do total. Em alguns casos, o aimará é a língua mais usada no ambiente familiar, o que mostra o seu vigor no contexto desse grupo de imigrantes bolivianos residentes em São Paulo.

[...] existem rádios na FM, na frequência FM de um pastor do [...] ele fala tudo em espanhol, mas tem um radialista o Pedro, que ele fala em aimará, [...] ele fala tudo em aimará. (Elba, 50 anos, advogada – Entrevista 19).

Assim, pode-se inferir que há um grupo expressivo de falantes de aimará entre os imigrantes bolivianos que moram em São Paulo, uma vez que a maioria dos

imigrantes bolivianos é proveniente de La Paz, na região do Altiplano Andino, onde essa língua é usada por grande parte da população.

4.2.1 Síntese dos domínios sociais de usos linguísticos do grupo estudado

Para apresentar como as línguas que perfazem o contexto linguístico em tela (aimará, quéchua, espanhol e português) estão dispostas nos domínios sociais dos participantes, pedi-lhes que eles próprios avaliassem essa distribuição. Os dados apresentados a seguir foram levantados a partir das respostas dos participantes aos questionários e, posteriormente, tabulados.

Myers-Scotton (2006) compara a forma como os indivíduos falam com a escolha do tipo de música que ouvem, da decoração de uma casa ou apartamento e da maneira de se vestir; em um contexto de multilinguismo, essa atitude envolve as escolhas linguísticas dos indivíduos. Obviamente que a escolha de qual língua usar envolve uma gama de fatores sociolinguísticos e tem consequências mais impactantes que uma mera opção de roupa. O que é importante destacar é o fato de que, para um indivíduo bilíngue, a escolha de qual língua usar em determinada situação mostra algo a respeito de como ele se vê nessa situação e de como ele deseja se relacionar com outros interlocutores.

A Figura 45 mostra os resultados obtidos em resposta à pergunta “Quais línguas você usa em seu dia a dia?”.

Figura 45 - Línguas usadas no dia a dia pelos imigrantes bolivianos

Somente português	-
Somente espanhol	2
Português e espanhol	20
Espanhol e aimará	3
Espanhol e quéchua	-
Português e aimará	-
Português e quéchua	-
Português, espanhol e quéchua	4
Português, espanhol e aimará	8
Total de participantes	37

Fonte: Do autor, 2016.

O resultado sugere um quadro de multilinguismo em que o espanhol e o português são as línguas usadas no cotidiano por um número maior de indivíduos (vinte participantes bilíngues em espanhol/português), seguido por um quadro multilíngue

composto por três línguas (oito participantes empregam português, espanhol e aimará); este ocorre nos casos em que os indivíduos originam-se do Altiplano Andino, onde a primeira língua é o aimará, usada no contexto boliviano ao lado do espanhol, e, ao chegarem ao Brasil e interagirem com a comunidade local, passam a aprender e a usar o português. Algo semelhante ocorre com os imigrantes provenientes de regiões como Cochabamba e Potosí, onde a língua de grande parte da população é o quéchua. Dentre os participantes, quatro afirmam fazer parte de um cenário de multilinguismo onde são usadas as línguas quéchua, espanhol e português.

Em um número menor, há indivíduos que não usam a língua portuguesa em seu dia a dia. Essa ocorrência está ligada aos casos em que vivem nas oficinas de costura e não têm maiores contatos com a comunidade abrangente, falante de português. Dois indivíduos são monolíngues em espanhol e três são bilíngues em espanhol e aimará, duas línguas de uso comum nas oficinas de costura compostas por bolivianos.

A Figura 46 mostra as respostas dos participantes à pergunta “Qual língua você usa com mais frequência?”:

Figura 46 - Língua(s) usada(s) com mais frequência

Português	7
Espanhol	16
Aimará	2
Quéchua	-
Português e espanhol	9
Português, espanhol e aimará	3
Total de participantes	37

Fonte: Do autor, 2016.

As respostas foram interessantes, tendo em vista que a pergunta foi empregada no singular e que alguns participantes afirmam não fazer uma distinção significativa entre as línguas que usam com maior frequência, pois duas ou três são usadas em seu cotidiano com frequência equivalente. Foi o caso de três participantes que indicaram usar cotidianamente tanto o português quanto o aimará e o espanhol, bem como outros nove participantes que declararam usar cotidianamente tanto o espanhol quanto o português. Entretanto, a língua usada por um número maior de indivíduos com considerável frequência é o espanhol, tendo sido escolhida por dezesseis participantes.

Referindo-se especificamente aos domínios sociais de uso das línguas, foi possível traçar os perfis apresentados a seguir. No que diz respeito ao domínio “casa”, a maioria dos participantes indicaram que o espanhol é a língua mais usada em seus lares,

seis declararam usar tanto o português como o espanhol e outros seis relataram usar o espanhol e o aimará em casa (Figura 47). Há também um participante que afirmou usar mais o aimará em casa, bem como dois que usam o português em casa – uma brasileira, filha de imigrantes bolivianos, e um boliviano que veio para o Brasil com 2 anos de idade e é casado com uma brasileira, de modo que o português em sua casa é preponderante. Há também um participante que afirma usar apenas aimará em casa.

Figura 47 - Domínio de uso “casa”

Português	2
Espanhol	22
Aimará	1
Quéchua	-
Espanhol e aimará	6
Português e espanhol	6

Fonte: Do autor, 2016.

No que diz respeito ao domínio “trabalho”, os usos linguísticos variam bastante, o que inclui a exclusividade do português, informado por dezessete participantes (Figura 47). Dentre os que afirmam usar o português no ambiente de trabalho estão profissionais liberais, comerciantes e prestadores de serviços que trabalham diretamente para empresas brasileiras, em alguns casos, ainda no ramo de confecção. Em seguida, o uso do espanhol foi citado por onze indivíduos, e o uso de ambas as línguas, português e espanhol, por quatro. O uso massivo do espanhol no trabalho ocorre geralmente nas oficinas de costura, onde tanto o proprietário como os funcionários são bolivianos. Já o uso de português e espanhol é informado por proprietários de oficinas, que usam o português para tratar com os lojistas que lhe empreitam costuras e o espanhol para interagir com os funcionários, que também são bolivianos. O uso de ambas as línguas é indicado também por profissionais liberais, a exemplo de duas participantes deste estudo, uma advogada e uma dentista, que usam o português com os clientes/pacientes brasileiros e o espanhol com os clientes/pacientes bolivianos. Além disso, três participantes afirmaram usar o espanhol e o aimará no ambiente de trabalho; nesse caso, trata-se de indivíduos que trabalham nas oficinas de costura.

Figura 48 - Domínio de uso “trabalho”

Português	17
Espanhol	11
Aimará	1
Quéchua	-
Espanhol e aimará	2
Português e espanhol	4
Espanhol, aimará e português	1
Não trabalha	1

Fonte: Do autor, 2016.

A Praça Kantuta constitui um contexto que privilegia o uso do espanhol, pois a maioria dos participantes (25 indivíduos) afirma usar apenas essa língua naquele ambiente (Figura 48). Nesse sentido, não há um uso exclusivo de português na Praça Kantuta. Apenas dois participantes mencionam essa língua juntamente com o espanhol, ligados a ONGs que oferecem serviços voluntários para imigrantes em pontos de atendimento na Praça Kantuta; o uso do português surge justamente para lidar com voluntários que geralmente são universitários brasileiros, inscritos para prestar serviços à comunidade boliviana. O espanhol é mencionado também ao lado do aimará e do quéchua, uma vez que muitos bolivianos são falantes dessas línguas e, dessa forma, apresentam graus de bilinguismo envolvendo o espanhol e uma delas. É rotineiro ouvir na Praça Kantuta imigrantes conversarem entre si nessas línguas originárias, em especial o aimará, tendo em vista que a grande maioria deles, sobretudo aqueles ligados às oficinas de costura, são oriundos do Altiplano Andino, em geral da região de La Paz, onde o aimará é falado por uma grande parcela da população.

Figura 49 - Domínio de uso “Praça Kantuta”

Português	-
Espanhol	25
Aimará	2
Quéchua	-
Espanhol e aimará	5
Espanhol e quéchua	2
Português e espanhol	2
Espanhol, aimará e português	1

Fonte: Do autor, 2016.

A vizinhança é o único domínio em que o uso do português é mencionado pela maioria dos participantes (Figura 50). Há alguns que afirmam usar outras línguas, como o espanhol (dois participantes), o quéchua (um participante) e o espanhol, o aimará e o português (um participante); nesses três casos, trata-se de imigrantes que têm ao seu

redor outros bolivianos, de modo que é comum o uso dessas línguas. O que chama a atenção é o fato de nove participantes não terem respondido o quadro em questão. Ao reanalisar os questionários, pude aferir que todos moram em oficinas de costura e, portanto, convivem somente com bolivianos; desse modo, não frequentam a vizinhança e, quando saem nos fins de semana, vão geralmente à Praça Kantuta ou à Rua Coimbra, onde têm contato apenas com conterrâneos.

Figura 50 - Domínio de uso “vizinhança”

Português	24
Espanhol	2
Aimará	-
Quéchua	1
Espanhol, aimará e português	1
Não responde	9

Fonte: Do autor, 2016.

Conforme já foi apontado ao longo deste estudo, outro contexto que perfaz a territorialidade boliviana na cidade de São Paulo é a Rua Coimbra, situada no bairro do Brás. No entanto, nem todos os bolivianos residentes na capital frequentam o local; assim, há participantes que vão à Praça Kantuta mas não à Rua Coimbra. Do total de entrevistados, apenas treze afirmam frequentá-la e elegem o uso do espanhol como predominante (Figura 51).

Figura 51 - Domínio de uso “Rua Coimbra”

Português	-
Espanhol	10
Aimará	1
Quéchua	-
Espanhol e aimará	1
Português e espanhol	1

Fonte: Do autor, 2016.

O contexto escolar não se destaca entre os participantes deste estudo, pois somente quatro deles, todos com 18 anos de idade, que estão cursando o ensino médio, responderam à pergunta sobre a língua usada na escola: o português. No entanto, outras três participantes (Elena, Lorena e Yanina) também relataram que, no seu período escolar, usavam unicamente o português (Figura 52).

Figura 52 - Domínio de uso “escola”

Português	4
Espanhol	-
Aimará	-
Quéchuá	-
Espanhol e aimará	-
Português e espanhol	-

Fonte: Do autor, 2016.

O uso das línguas referente ao domínio “igreja” ou “religião” também não foi relatado pela maioria dos participantes (Figura 53). Isso se dá porque, embora muitos afirmem ser católicos, não são praticantes, de modo que frequentam a igreja apenas em casamentos e batizados. Dessa forma, somente sete participantes declararam quais línguas usam na igreja. Dentre estes, três usam o espanhol, dois, o português e o espanhol, e um, apenas o português. Há também uma participante, adventista do sétimo dia, que afirma usar português, espanhol e aimará na igreja – lá se encontra com fiéis bolivianos também falantes de espanhol e de aimará, o que justifica o uso dessas línguas e do português para interagir com os brasileiros presentes nos cultos.

Figura 53 - Domínio de uso “igreja”

Português	1
Espanhol	3
Aimará	-
Quéchuá	-
Português e espanhol	2
Português, espanhol e aimará	1

Fonte: Do autor, 2016.

A Figura 54 sintetiza os usos linguísticos de acordo com os domínios sociais apresentados por 26 dos participantes deste estudo que preencheram o formulário.

Figura 54 - Domínios sociais

	Casa				Rua/Vizinhança				Trabalho				Praça Kantuta				Amigos			
	Ai m.	Qch	Port	Esp.	Ai m.	Qch	Port	Es p.	Ai m.	Qch	Port.	Esp.	Ai m.	Qch	Port	Esp.	Ai m.	Qch	Port	Esp.
Penélope				X			X					X				X			X	X
Lorena				X			X				X	X				X			X	
Marcel				X			X					X				X				X
Yanina			X	X			X				X	X				X			X	X
Romina				X			X					X				X				X
Benjamín				X			X				X					X				X
Berto				X			X					X				X				X
Rigoberto	X			X	X		X	X	X		X	X	X			X	X			X
Abelardo				X			X					X	X			X			X	X
Gael				X			X					X	X			X				X
Sandoval				X			X					X				X				X
Ximena	X			X			X					X		X		X	X			X
Elena				X			X					X	X		X	X			X	X
Alejandro			X	X			X					X	X			X			X	X
Sebastián				X			X					X			X	X				X
Ramiro			X	X			X					X		X	X	X	X		X	X
Mauricio			X	X			X					X				X		X	X	X
Mateo				X			X					X	X			X			X	X
Rosalina				X			X					X				X				X
Santiago	X		X	X			X					X	X	X		X	X			X
Guido				X			X					X		X		X		X		X
Juanjo				X			X					X	X	X		X	X			X
Elba			X				X					X	X		X	X			X	X
Ramón			X				X					X			X	X		X	X	X
Gerardo				X			X					X		X		X		X		X
Victor			X	X			X		X			X	X			X			X	X
	3	-	8	24	1	-	26	1	2	-	21	17	5	2	6	26	5	4	12	25

No domínio “casa”, a língua espanhola é a mais usada, pois, dos 26 participantes que responderam ao questionário, 24 afirmaram usá-la nesse ambiente. Há duas exceções a esse padrão. Em primeiro lugar, Elba, nascida em São Paulo e filha de imigrantes bolivianos, casada com um lituano, usa o português para se comunicar com o marido e os filhos, deixando o espanhol apenas para se comunicar com a mãe, os irmãos e outros integrantes da comunidade boliviana. Em segundo lugar, Ramón, boliviano de Cochabamba, que veio para o Brasil com 2 anos de idade, é casado com uma brasileira e tem filhos nascidos no Brasil, por isso afirma usar apenas o português em seu lar. Vale destacar que o português foi a língua usada na sua instrução escolar, desde a pré-escola até a faculdade. Os demais participantes declararam usar o espanhol em casa, às vezes alternado com o aimará (Rigoberto, Ximena e Santiago) ou o português (Yanina, Alejandro, Ramiro, Mauricio e Victor).

No domínio familiar surge também o uso alternado do espanhol com o português. Isso acontece, por exemplo, no contexto familiar de Yanina, pois ela mantém o uso do espanhol para falar com os pais, mas usa o português para se comunicar com a irmã. Outros imigrantes bolivianos que fazem uso tanto do espanhol como do português em casa são aqueles que se casaram com brasileiros(as), como é o caso de Mauricio, Alejandro e Ramiro. Além disso, há casos em que, embora os imigrantes tenham contraído um matrimônio endogâmico e, portanto, mantêm o uso do espanhol para se comunicar com o cônjuge, adotam o português com os filhos, haja vista que estes são brasileiros e os pais desejam que se sobressaiam na sociedade abrangente. Logo, os pais usam a língua portuguesa para se comunicar com os filhos com o intuito de estimulá-los a usá-la também, por se tratar da língua dominante nesse contexto de imigração e uma das chaves para o sucesso e a não perpetuação do semiemprego ao qual geralmente precisam se submeter na condição de imigrantes econômicos.

O fato de os participantes afirmarem que usam o português no domínio “vizinhança” indica que parte da população boliviana está conseguindo, de alguma forma, ter acesso à comunidade brasileira, por mais que os contatos sejam exíguos, sobretudo para aqueles inseridos no universo das oficinas de costura. Em contrapartida, nove participantes também responderam ao questionário mas não informaram nada sobre o uso das línguas na vizinhança, o que indica que moram nas oficinas de costura e têm pouco contato com a comunidade ao redor.

É grande o número de participantes – onze – que usam o espanhol e o português no ambiente de trabalho. Isso ocorre porque alguns deles são comerciantes, donos de oficinas de costura, advogados, dentistas e atendentes, o que faz com que atendam tanto membros da comunidade boliviana quanto da sociedade abrangente. No caso dos donos de oficinas, é necessário o contato com lojistas brasileiros para as negociações tanto de encomendas quanto de entrega de material; tal contato ocorre em português mas, por outro lado, o espanhol e, em alguns casos, o aimará, são usados para a comunicação com os funcionários bolivianos. O uso do aimará ocorre nas oficinas compostas por bolivianos originários da região do Altiplano Andino, onde se situa La Paz; nesse contexto de imigração, os falantes dessa língua conseguem manter o seu uso uma vez que continuam trabalhando como pares. Os que usam apenas espanhol no trabalho (Berto, Marcel, Penélope, Romina e Rosalina) trabalham nas oficinas como costureiros para patrões e com colegas bolivianos. Outros participantes (Gael, Santiago, Alejandro e Mateo) também trabalham em oficinas, mas na condição de proprietários, de modo que também usam o português nas suas interações com fornecedores brasileiros.

A Praça Kantuta, por sua vez, é um contexto multilíngue que privilegia o uso do espanhol, uma vez que todos os participantes afirmaram usá-lo nesse cenário. O espanhol é também usado na locução da programação radiofônica e musical que é veiculada ali todos os domingos. Além do espanhol, os imigrantes procedentes de Potosí e Cochabamba – Guido e Gerardo, respectivamente – relataram usar também o quéchua na Praça Kantuta para conversar com os amigos. A língua aimará também é bastante usada ali, tendo sido mencionada, juntamente com o espanhol, por cinco entrevistados.

O domínio “amizade” corrobora as afirmações sobre os usos linguísticos na Praça Kantuta, visto que é ali que os imigrantes bolivianos encontram os amigos. Assim, o espanhol é a língua mais usada nessas interações, em alguns casos juntamente com o quéchua e o aimará. Entretanto, surge também o uso do português, em especial entre os imigrantes que já estão há muito tempo no Brasil e conseguiram estabelecer relações de confiança e amizade com brasileiros.

A partir do exposto, pode-se afirmar que os usos linguísticos dos participantes deste estudo, ligados a diferentes domínios sociais de usos, corroboram os postulados de Fishman (1972) e Grosjean (2010), segundo os quais indivíduos bilíngues usam as suas línguas para propósitos diferentes, em locais diversos e com pessoas diferentes. Tais

usos ocorrem para atender às diferentes necessidades do cotidiano de indivíduos bilíngues. Os usos dessas línguas podem variar bastante de um indivíduo para outro, em função dos diferentes contextos e interlocutores. A partir daí, é possível compreender porque um imigrante que trabalha em uma oficina de costura boliviana tem um perfil de usos linguísticos diferente do de um conterrâneo seu que trabalha como profissional liberal na cidade de São Paulo.

A discussão apresentada não visa compreender os usos linguísticos em contextos multilíngues como algo estanque, ou seja, no domínio ou contexto X usar-se-ia apenas a língua Y. Myers-Scotton (2006) destaca que os usos linguísticos devem ser considerados em um *continuum* e que, portanto, não devem ser traçadas linhas fixas em torno das situações de modo que não se reconheça que diferentes línguas podem ser usadas em determinado domínio. Na atualidade, é sabido que os usos linguísticos envolvem uma gama de situações sociais delineadas por um vasto conjunto de regras que podem influenciar o comportamento linguístico, incluindo o uso de ferramentas da internet que possibilitam a comunicação em diferentes línguas com indivíduos em outras partes do globo. Assim, é preciso reconhecer que hoje é possível haver permeabilidade linguística nos diferentes contextos frequentados por indivíduos bilíngues. No entanto, a perspectiva dos domínios sociais delineada por Fishman (1972) continua sendo uma ferramenta eficaz para compreender o que tende a ser mais usual no que diz respeito aos usos linguísticos nesses contextos, ou seja, para compreender como certas situações irão requerer que os indivíduos usem mais uma língua em determinadas circunstâncias e outra(s) línguas em outras situações.

De acordo com Fishman (1972), em cada domínio social há uma série de pressões de natureza socioeconômica, cultural e política, as quais influenciam os usos linguísticos dos indivíduos em determinadas situações. Diante do contexto em questão, pode-se afirmar que as oficinas de costura, especialmente aquelas administradas por bolivianos, exercem pressões sociais para que os indivíduos usem o espanhol. Em alguns casos, tais ambientes são propícios para a manutenção tanto do espanhol como do aimará, em função da constância dos usos dessas línguas. O uso do português torna-se obrigatório para aqueles que trabalham fora do universo das oficinas de costura, como os profissionais liberais, bem como para os filhos de imigrantes que estão em idade escolar.

Segundo Grosjean (2010), a inserção dos imigrantes em um novo contexto tende a fazer com que adquiram e usem a língua do país de acolhimento. O fato de os imigrantes continuarem usando a(s) sua(s) língua(s) de origem geralmente ocasiona contextos de multilinguismo. De modo geral, no contexto imigratório boliviano em São Paulo, os imigrantes têm conseguido manter o uso das suas línguas, sobretudo o espanhol, em virtude da sua dinâmica de trabalho e da manutenção de territórios destinados à preservação da sua cultura.

Para Myers-Scotton (2006), em um contexto urbano, é improvável que um imigrante consiga emprego fora da sua vizinhança e do seu enclave étnico, bem como manter apenas o uso da sua língua materna – ou seja, é necessário que o indivíduo se torne bilíngue. Portanto, segundo a autora, há uma estreita relação entre como e onde as pessoas vivem e os seus usos linguísticos. A dinâmica do uso das línguas de origem pelos imigrantes bolivianos que trabalham nas oficinas de costura corrobora essa afirmação, pois aqueles que têm se mantido monolíngues em espanhol ou bilíngues em aimará e espanhol estão inseridos nas oficinas de costura que acabam compondo enclaves étnicos bolivianos em São Paulo. Ainda de acordo com Myers-Scotton (2006), os indivíduos que exercem ocupações que requerem pouca interação com membros externos ao seu grupo étnico, como é o caso dos bolivianos que operam as máquinas de costura, acabam tendo poucas oportunidades de aprender a língua da sociedade abrangente e de obter melhores empregos fora do enclave étnico.

Por outro lado, indivíduos cujas ocupações envolvem contatos fora do seu grupo étnico têm razões para aprender uma segunda língua (MYERS-SCOTTON, 2006). Isso é confirmado pelos resultados deste estudo, pois os bolivianos que são profissionais liberais aprenderam e usam o português em seu cotidiano, incluindo aqueles que trabalham em oficinas de costura de brasileiros ou que são oficinistas e precisam manter contato com os lojistas brasileiros que passam as demandas de costura.

Myers-Scotton (2006) mostra que as grandes comunidades compostas por imigrantes e os seus descendentes, geralmente oriundos de um mesmo contexto – sobretudo quando formam um grupo grande o suficiente de falantes da mesma língua –, tendem a manter a L1 por um longo período, principalmente para preservar a comunicação com familiares e amigos. De acordo com a autora, quando se trata de um contexto em que as pessoas trabalham em locais que propiciam a manutenção da L1,

assim como ocorre com o espanhol nas oficinas de costura, essa língua tende a manter a sua vitalidade.

4.3 A territorialidade boliviana em São Paulo

Ao longo deste estudo, procurei mostrar que a comunidade de imigrantes bolivianos em São Paulo não se encontra dispersa, mas sim ligada a territórios bolivianos específicos na cidade; de fato, diante do constante aumento dessa população na capital paulista, a cada dia surgem novos contextos. No entanto, este estudo limita-se a discutir locais como a Praça Kantuta e a Rua Coimbra pelo fato de formarem um território boliviano na capital paulista – há especial destaque para a Praça Kantuta, haja vista que é o local onde ocorreu a maior parte da coleta de dados. Segundo Blommaert e Dong (2013), os territórios sempre pertencem a alguém, de modo que são repletos de normas e expectativas, o que envolve valores culturais e o uso da(s) língua(s). Portanto, faz sentido compreender os usos das línguas em relação a territórios específicos que perfazem a territorialidade dos imigrantes, na medida em que os territórios estão ligados à essência desses indivíduos, constituindo um meio de permitir a continuação da sua existência. A territorialidade está ligada, pois, à forma como os indivíduos se organizam no espaço e dão sentido ao lugar (HAESBAERT, 2007).

Tratando-se especificamente de grupos de imigrantes, Marandola Junior e Dal Gallo (2010) destacam que os imigrantes, para se sentir radicados, passam a construir os seus próprios lugares, ou seja, territórios migrantes que se configuram como fundamento das redes sociais estabelecidas por eles. Por isso, locais como a Praça Kantuta e a Rua Coimbra são exemplos da constituição de territórios bolivianos em São Paulo. Em primeira instância, esses locais parecem ser unicamente formas de manutenção cultural, ou seja, um modo de os imigrantes manterem a sua essência, mas a sua dinâmica mostra uma dimensão que vai além do espaço físico – além de ter um valor cultural para os imigrantes, exercem poder sobre os indivíduos que ali circulam, uma vez que estão diretamente ligados a toda a dinâmica que os mantém na cidade. Trata-se da ligação com as oficinas de costura, tendo em vista que neles se contrata mão de obra e que as lojas que fornecem equipamentos para as oficinas que estão localizadas nessa região, sobretudo na Rua Coimbra e suas mediações.

Esses territórios são pontos de ligação dos fluxos migratórios em São Paulo, de modo que se tornam meios de manter as redes sociais constituídas entres os imigrantes e de estimular a cooperação entre eles, embora se torne também uma forma de exploração de mão de obra. Tais territórios apresentam-se também como um meio de reciprocidade, que viabiliza a troca de capital social entre os bolivianos. A Praça Kantuta, em específico, surge como um território boliviano que propicia a relação entre os pares, onde estes se encontram e compartilham os mesmos valores culturais e línguas de origem. De modo geral, os imigrantes bolivianos veem a Praça Kantuta como uma conquista, um território próprio, haja vista a ligação que o local propicia com a sua língua e cultura de origem, embora estejam distantes da sua terra natal.

[...] a prefeitura deu esse agrado para a comunidade boliviana e colocou o nome de Praça Kantuta aqui em São Paulo. Mas o nome Kantuta veio de uma flor, uma flor típica boliviana que tem as cores da bandeira da Bolívia. Então ela é bem representativa. [...] é um símbolo pátrio, né? É um símbolo pátrio mesmo, já que tem as cores, tipo uma bandeira, você vê a tua bandeira brasileira, a gente pode ver a flor kantuta e também tá enxergando a nossa bandeira, porque é um símbolo pátrio mesmo. É bem representativo pra colônia boliviana, a flor kantuta é [...] e como só tem lá na Bolívia também, então a gente tem o maior carinho por essa flor. (Alejandro, 36 anos, autônomo da área de costura – Entrevista 20).

A Praça Kantuta eu creio que é uma conquista de uma, de uma comunidade, né? Que queria um local, um lugar pra poder reunir com os amigos ou com a família. (Mateo, 36 anos, sócio-proprietário de uma oficina de costura – Entrevista 52).

Vou à Praça Kantuta encontrar com os meus amigos, comprar produtos alimentícios e sempre vem informação da Bolívia, o que acontece. (Guido, 48 anos, eletricista – Entrevista 59).

Em um espaço como este, os imigrantes bolivianos compartilham o sentimento de pertença, o que constitui uma forma de suportar as dificuldades de inserção e de adaptação à cidade de São Paulo. Isso é expresso por Abelardo, que se sentia mal no contexto paulistano e para quem a ida à Praça Kantuta foi um subterfúgio para aguentar as dificuldades impostas pela distância da sua cultura.

[...] llegué aquí, me sentí un poco mal, cuando ultimo, un día me llevó mi hermana en la Plaza Kantuta, donde que los bolivianos se encuentran, donde hay comida típica de todo de Bolivia, ¿no? Me llevó y ahí me sentí bien, ver a mis compatriotas por lo menos con ellos voy a hablar, porque con brasileros no podía hablar, no sabía lengua, no sabía que decir nada [...]. (Abelardo, 27 anos, técnico em informática – Entrevista 10).

Portanto, a Praça Kantuta define-se como um território identitário para a comunidade boliviana em São Paulo, tendo passado a ser um dos lugares onde os imigrantes se encontram e compartilham os mesmos valores. Um território de imigrantes como este pode ser muitas vezes dominado pelas suas próprias regras – exemplo disso é o seu uso por donos de oficina para subcontratar mão de obra de compatriotas, infringindo a legislação trabalhista brasileira.

A existência de territórios bolivianos em São Paulo é confirmada pela paisagem linguística desses locais. Segundo Blommaert (2010) e Blommaert e Maly (2014), nas paisagens linguísticas é possível notar mostras da linguagem escrita, por meio de placas, letreiros, *outdoors*, cartazes etc., registros que, em um contexto urbano multilíngue, podem identificar a presença de grupos variados. De acordo com Blommaert (2010, 2012), as paisagens linguísticas são como uma linha de diagnóstico sociolinguístico de um contexto, para mostrar, por exemplo, se determinado território é monolíngue ou multilíngue. As informações visuais estão ligadas às práticas comunicativas concretas que, em um contexto como o de imigração, refletem as características de um fluxo de pessoas e os seus recursos linguísticos. A mobilidade de pessoas envolve, pois, “a mobilidade de recursos linguísticos e sociolinguísticos, que padrões ‘sedentários’ ou ‘territorializados’ de uso da linguagem são complementados por formas translocais ou ‘desterritorializadas’ de uso da língua”⁵⁷ (BLOMMAERT, 2010, p. 4-5, tradução minha).

A denominação daquele espaço como Praça Kantuta é o primeiro indício do seu reconhecimento, até mesmo por parte dos membros externos, como território boliviano em São Paulo, uma vez que a própria prefeitura registrou essa denominação para o local. O termo Kantuta é originário do quéchua para se referir a uma flor andina que é um dos símbolos nacionais da Bolívia, em virtude de apresentar as mesmas cores que a bandeira do país. A Figura 55 mostra uma placa de rua indicando a Praça Kantuta.

⁵⁷ “[...] the mobility of linguistic and sociolinguistic resources, that ‘sedentary’ or ‘territorialized’ patterns of language use are complemented by ‘translocal’ or ‘deterritorialized’ forms of language use”.

Figura 55 - Placa de rua com o nome Praça Kantuta



Foto: Do autor, 2016.

A Figura 56, a seguir, mostra uma placa no interior da Igreja Nossa Senhora da Paz, onde está a Pastoral do Migrante e a Igreja dos Fiéis Latino-Americanos, situada na Baixada do Glicério, na região da Liberdade. A placa apresenta agradecimentos a Nossa Senhora de Urkupiña.

Figura 56 - Placa de agradecimentos a Nossa Senhora de Urkupiña



Foto: Do autor, 2016.

De acordo com Peredo Antezana (2001), a aparição da Virgem Maria de Urkupiña ocorreu no século XVII no Monte Quta em Quillacollo, próximo a Cochabamba, na Bolívia. Nesse local uma família humilde de camponeses tirava a sua subsistência de um pequeno rebanho de ovelhas que era cuidado por uma das filhas. A menina sempre comentava com os pais que, ao cuidar do rebanho, encontrava com uma senhora que tinha em seus braços um lindo menino e que essa senhora conversava com ela na sua língua nativa, o quéchua. Certo dia, os seus pais e o padre foram averiguar se havia veracidade no relato da menina. No entanto, ao ver que esta não aparecia, a Virgem subiu até o alto da montanha, enquanto a menina indicava com o dedo e gritava em quéchua, “Jaqaypiña, urqupiña, urqupiña”, que significa “já está na montanha” (*urqu* = montanha, *piña* = já está). Dessa forma, o termo sofreu adaptações e hoje é grafado Urkupiña. Assim começou a história de fé e devoção a Nossa Senhora de Urkupiña.

Na placa de agradecimentos à Virgem é possível ler uma inscrição multilíngue em português, espanhol e quéchua. No trecho em português “agradeço a Nossa Senhora”, o termo do quéchua “Urkupiña” é mantido, o que remonta à história da aparição em Quillacollo, e a inscrição é finalizada em espanhol, “gracias por siempre”. A placa situa a trajetória desses imigrantes bolivianos, na medida em que os usos linguísticos dependem da situação e do contexto. Sendo assim, a língua pode ser

misturada, traduzida e crioulizada (JACQUEMET, 2005), o que mostra o movimento translinguístico e transcultural que acompanha a mobilidade das pessoas – de modo que se trata também da mobilidade de recursos linguísticos e sociolinguísticos.

Outro exemplo que destaca a presença de termos tanto em espanhol como em quéchua e aimará na cidade de São Paulo consta da Figura 57. Trata-se da apresentação de um grupo tradicional boliviano no evento realizado no Memorial da América Latina em homenagem à Independência da Bolívia. O *banner* carregado pelos integrantes do grupo traz alguns recursos linguísticos, entre eles o termo *tinku*, que consiste no nome da dança tradicional, originária do norte de Potosí, que o grupo apresenta.

Figura 57 - *Banner* do grupo Tinkus Wayna Lisos



Foto: Do autor, 2016.

O significado de *tinku* é “encontro” ou “união”, a partir do termo do quéchua *tinkuy*; em aimará, por sua vez, essa mesma palavra pode significar “ataque físico”. Na verdade, a dança faz alusão ao significado de *tinku* nas duas línguas, pois simula o encontro de jovens camponeses que acabam se envolvendo em um embate físico para conquistar o amor de uma moça. Outro destaque é para o nome do grupo, Wayna Lisos, assim explicado por Santiago, um dos seus integrantes:

Olha, *lisos* é nos dois, em aimará e em quéchua. Significa bandido, bandido no bom sentido, bandido, sapeca. E *wayna*, *wayna* significa tipo, tem dois significados, em aimará significa jovem, em quéchua significa amante. Então, *wayna lisos* significa jovens bandidos ou

amantes bandidos. (Santiago, 43 anos, dono de oficina de costura – Entrevista 62).

A Figura 58 mostra um cartaz na entrada de uma loja de produtos alimentícios bolivianos, situada à Rua Coimbra.

Figura 58 - Cartaz de uma loja de produtos alimentícios bolivianos



Foto: Do autor, 2016.

O nome do estabelecimento, Llajtaymanta, é uma expressão em quéchua que significa “da minha terra”, o que faz jus aos itens alimentícios encontrados ali, todos importados da Bolívia. O intuito da loja é alcançar os membros da comunidade boliviana residentes em São Paulo que buscam ter à mão os itens da sua culinária. Assim, Cereales Llajtaymanta (a junção de um termo do espanhol e outro do quéchua) significa “cereais da minha terra”.

Na sequência, são apresentados alguns dos itens encontrados ali, o que também mostra o fluxo boliviano tanto linguístico como cultural presente nesse território: *chuño* é um termo usado tanto no aimará quanto no quéchua (*ch'uñu*), referente a uma espécie de batata processada que passou por desidratação; *tunta*, uma espécie de *chuño* branco

que passa por sucessivos congelamentos; *ají*, termo em espanhol para “pimenta”; *locoto*, um tipo de pimenta picante, comum na região dos Andes; *choclo*, *lenteja* e *aba*, ou milho, lentilha e fava, respectivamente; *sultana*, a casca do grão do café; *api*, bebida típica do Altiplano boliviano, consumida principalmente nos departamentos de La Paz, Oruro, Potosí e Cochabamba, feita de grãos de milho roxo moídos; Inca Kola, um refrigerante originário do Peru, mas bastante comum na Bolívia; Cerveza Paceña, uma das cervejas mais comuns na Bolívia, em que o termo *paceña* indica algo originário da cidade de La Paz; Maltín, bebida boliviana de malta, mas sem álcool. Por fim, a parte improvisada do cartaz informa em espanhol “hay pan”, ou “temos pão”, referindo-se aos pães bolivianos vendidos ali. Os participantes deste estudo afirmam ir a estabelecimentos como esse para comprar tais produtos.

[...] tem produtos bolivianos mesmos, então não só as comidas, mas também tem os cereais, os trigos, todas essas coisas, o tipo de pão, né? Entendeu? (Lorena, 19 anos, recepcionista – Entrevista 3).

A batata desidratada, né? Que aqui não tem, que é aquela que se você ouviu falar chuño, tunta, maíz, tem várias outras [...] huminta. (Yanina, 19 anos, recepcionista – Entrevista 4).

[...] a gente compra muito pão, temperos, algumas coisas de grãos que a gente usa, que hoje se está usando aqui, que seria a quinua [...] tem outras sementes ainda que a gente usa lá que são melhores, canela, outras coisas, pimenta em pó, que a gente gosta muito, e pimenta também que tem lá, aquelas pimentas que parecem tomate, né? São essas coisas que eu vou buscar lá, que eu gosto, são essas coisas. (Ramón, 55 anos, microempresário – Entrevista 51).

Há uma série de estabelecimentos que vendem produtos alimentícios bolivianos, especialmente cereais, item necessário na elaboração de pratos da sua culinária. A Figura 59 mostra um *banner* com informações em espanhol, discorrendo a respeito da quinoa produzida em Potosí e importada para o Brasil pela empresa Flores Bolivia para atender à demanda dos imigrantes bolivianos.

Figura 59 - Banner de uma importadora de produtos bolivianos



Foto: Do autor, 2016.

Em um anúncio publicado no jornal boliviano *El Chasqui*, que circula em São Paulo, esse mesmo estabelecimento usa o espanhol para divulgar os seus produtos, bem como alguns termos – como *jankakipa*, *pasank'alla* e *cañawua* – de línguas andinas (Figura 60). Além disso, a empresa afirma levar encomendas para toda a Bolívia, indicando, além de um constante fluxo de produtos bolivianos para atender a comunidade em São Paulo, outro fluxo de mercadorias que saem do Brasil e são levadas para diferentes partes daquele país, onde se encontram os parentes dos imigrantes de São Paulo.

Figura 60 - Anúncio de jornal de uma loja de produtos alimentícios bolivianos

DISTRIBUIDORA FLORES BOLIVIA

Ofrece al por mayor y menor

Maiz pelado; Maiz con cáscara; Chuño; Tunta; Trigo; Quinua;
Mani; Tostado de Haba; Tostado de arveja; Pito de cebada; Jankakipa; Pasank'alla; Sultana;
Api morado; Aji rojo y amarillo; Singani San Pedro, Cerveza Pacea; etc.

Venga y compre nuestras novedades exclusivas:
Quinua Real Grano; Quinua laminada; Harina de Quinua;
Harina torrada (Pito de quinua); Pipoca de quinua;
Pito de Cañawua; Pito de Amaranto

Plantas medicinales en general para curar:
Hongos; Acné; Vesícula biliar; Riñones;
Hígado; cansancio; Tuberculosis; Raquitismo;
Bronquitis; Reumatismo; Gripe; Tos; Para adelgazar;
medicamento para la mujer y más.. **Entregas a domicilio**

SE LLEVAN ENCOMIENDAS A TODA BOLIVIA

PRECIOS MÓDICOS

(11) **2693-8040**
2618-3001

E-mail: floresbolivia@hotmail.com
Rua Coimbra, 134 - Brás (Próx. Metrô Bresser)

Fonte: EL CHASQUI (2012a).

Além desses estabelecimentos que vendem produtos originários da Bolívia, os espaços bolivianos como a Rua Coimbra contêm lojas voltadas para o atendimento das oficinas de costura. Como já foi mencionado, grande parte dessas oficinas estão nas mãos de bolivianos, portanto, há uma série de estabelecimentos que, desde a sua fachada até os anúncios em jornais, usam o espanhol para atrair esse público-alvo. A Figura 61 mostra uma fachada de loja que une o português e o espanhol em uma mesma frase: “venta de linhas, fios e acessórios – la mejor loja de fios”.

Figura 61 - Fachada de loja de materiais para costura



Foto: Do autor, 2016.

De acordo com García (2009), os usos das línguas em discursos bilíngues ou multilíngues envolvem o que a autora denomina de translinguagem. Este vai além de fenômenos como o *code-switching*, embora o englobe, bem como outros tipos de usos linguísticos comuns em situações de bilinguismo. Para García (2009), a translinguagem envolve o uso híbrido da linguagem, um processo sistemático, estratégico, afiliativo e de produção de sentidos. Portanto, a translinguagem é usada como recurso capaz de construir entendimentos e dar sentido aos contextos multilíngues. Nas comunidades multilíngues, por exemplo, é importante alcançar os falantes de todas as línguas que perfazem o seu contexto por meio de textos escritos nas várias línguas da comunidade. Em alguns casos, tal recurso pode ser empregado para transmitir mensagens diferentes em um mesmo contexto ou situação comunicativa.

A perspectiva da translinguagem como meio de compreender os usos dos indivíduos bilíngues não se concentra no sistema linguístico em si nem na forma como uma ou outra língua pode se relacionar com os padrões monolíngues segundo o modo como é usada e descrita. Ao conceito de translinguagem subjaz a compreensão que inexistem fronteiras demarcadas entre as línguas dos bilíngues (GARCÍA, 2009). Nesse sentido, há um *continuum* linguístico que envolve as línguas que compõem o repertório linguístico dos falantes bilíngues. Esse fluxo translinguístico está presente tanto nas paisagens sociolinguísticas como nas falas de alguns dos participantes deste estudo, apresentadas ao longo desta tese e retomadas a seguir.

Al falar com ela aprendi mais y saliendo también al supermercado, saliendo un poco, de esa manera. (Rosalina, 37 anos, costureira – Entrevista 50).

[...] llegué aquí pero me sentí bien *estranho*, no saber hablar el portugués. (Abelardo, 27 anos, técnico em informática – Entrevista 10).

[...] a gente como mora aqui vai misturando em casa, agora quando nós estamos entre bolivianos na igreja, algum lugar, nos falamos *en español, mismo* que eu vá na festa *habla en español* [...]. (Victor, 71 anos, comerciante – Entrevista 9).

Quando eu *encuentro* quéchua, quando eu falo quéchua com compatriotas bolivianos, *del mismo lugar*, de Cochabamba, de Sucre ou de Potosí, gente que eu encontro, falamos com quéchua, *hago* natural, a gente *no* quer esquecer essa língua. (Guido, 48 anos, eletricitista – Entrevista 59).

Esse boliviano, ele chegou faz vinte e sete anos, vinte e oito, ele *surgió bien en la costura* [...]. (Victor, 71 anos, comerciante – Entrevista 9).

Figura 62 - Anúncio de loja de materiais para costura



Fonte: EL CHASQUI (2012a).

Nesse anúncio de uma loja de peças e manutenção para máquinas de costura (Figura 62), são empregados dois termos diferentes para os locais onde os bolivianos realizam o seu trabalho de costura. A frase “todo para su oficina” está em espanhol, mas contém um neologismo ou empréstimo (*borrowing*) do português, uma vez que “oficina” nessa língua se refere ao local onde se realizam costuras. O mesmo ocorre com o termo “oficinista”, de uso corrente dos imigrantes bolivianos para se referir aos proprietários de oficinas de costura, originalmente empregado em espanhol para se referir a alguém que trabalha em um escritório, como um auxiliar de escritório, haja vista que *oficina* em espanhol corresponde a escritório em português. No entanto, os publicitários retomam o termo em espanhol na frase seguinte: “Gomesan donde encuentras todo para su taller de costura”, por usar a palavra *taller* para se referir ao que já é popularmente conhecido por eles no Brasil como oficina.

A paisagem sociolinguística desses territórios em São Paulo, além de mostrar a cultura boliviana e os usos das línguas de origem que permanecem presentes no contexto de imigração, chama a atenção para a prestação de serviços por imigrantes bolivianos para imigrantes bolivianos, o que tende a fechar um círculo entre eles e a fazer prevalecer os seus valores culturais e usos linguísticos. Isso pode ser visto na Figura 63, que mostra uma tenda na Praça Kantuta em que um boliviano presta serviço

como cabeleireiro para outros conterrâneos, com destaque para os estilos de corte *defilados* e *rayitos*.

Figura 63 - Tenda que funciona como barbearia na Praça Kantuta



Foto: Do autor, 2016.

Esses territórios são contemplados também por outros tipos de prestação de serviços, como os serviços médicos e odontológicos (Figura 64).

Figura 64 - Anúncio de clínica boliviana

POLICLÍNICA - VILA GALVÃO

Clinica general • Cirugias en general • Pediatría • Ginecología y obstetricia
 • Oftalmologista • Ortopedista • Rayos X • Exámenes de laboratorio
 Ultrason • Odontología y otras especialidades..
 Con la atención de médicos bolivianos

CARTÃO SAÚDE
 Cliente Especial

Sin carencia
 Sin limite de edad
 Sin burocracia

CLIENTE BOLIVIANO

Puede confiar,
 usted está en buenas
 manos...

Bajo la dirección del
 Dr. Alcides Márquez Calle

MAS UNA SUCURSAL PARA ATENDERLO MEJOR
 SUCURSAL NUEVA CACHOERINHA
 Rau Prof. Dario Ribeiro, 30 - Barrio Cachoerinha

2451-7781 / 2451-7159

Av. Dona Eugênia Machado da Silva, 48 - Vila Galvão - Guarulhos - SP

3955-1498

Fonte: EL CHASQUI (2012b).

Nota-se que o público-alvo do anúncio são os imigrantes bolivianos. Em primeiro lugar, figura um menino com fenótipos e vestimentas dos bolivianos do Altiplano Andino, acenando com a mão, como se estivesse chamando alguém. Há especial destaque para o público-alvo na expressão espanhola *cliente boliviano*. Há a inserção apenas da expressão portuguesa “cartão saúde”, que figura ao lado de outras expressões em espanhol como *sin carencia*, *sin límite de edad* e *sin burocracia*. Trata-se de uma clínica com filiais em dois locais estratégicos, próximos à comunidade boliviana, que oferece serviços médicos em diferentes áreas da saúde e exames laboratoriais. No que diz respeito aos prestadores de serviços, o anúncio declara *con la atención de médicos bolivianos*, assertiva complementada pela expressão *puede confiar, usted está en buenas manos...* Nota-se uma procura de ambos os lados, tanto dos profissionais liberais, como médicos e dentistas, quanto dos clientes, uma vez que estes últimos partem em busca de atendimento de saúde por parte dos seus compatriotas. Com base nesse anúncio escrito em espanhol, destinado a esse contingente específico, estima-se que a língua usada nesses consultórios médicos seja a mesma, pois está tudo ligado ao mesmo fluxo linguístico.

O campo religioso também é coberto em grande parte pelo espanhol, a começar pela Igreja da Paz que, ligada à Pastoral do Migrante, promove missas nessa língua. Além disso, há igrejas de outras denominações religiosas, como a Adventista do Sétimo

Dia, que promove cultos em espanhol, como mostra a Figura 65. Trata-se de uma igreja situada nas proximidades da Praça Kantuta, cujo texto na fachada, *Comunidad Hispana*, já revela tratar-se de uma igreja voltada aos fiéis falantes de espanhol, de modo que os cultos realizados ali são promovidos nessa língua.

Figura 65 - Igreja Adventista do Sétimo Dia da comunidade hispânica em São Paulo



Foto: Do autor, 2016.

Entre os serviços oferecidos aos imigrantes bolivianos em São Paulo, há uma diversidade de cartões para ligações internacionais, dentre os quais destaco dois com o intuito de discorrer acerca dos recursos linguísticos empregados na publicidade veiculada no jornal *El Chasqui* (Figuras 66 e 67). Trata-se de um anúncio que usa um recurso multilíngue (em espanhol, português e inglês), possivelmente para transmitir aos leitores a ideia de comunicação internacional.

Figura 66 - Anúncio de cartão telefônico 1

LA TARJETA QUE TE COMUNICA CON TUS SERES QUERIDOS
CON CALIDAD, ECONOMIA Y SIN PROBLEMAS

TARJETAS PARA LLAMADAS INTERNACIONALES

Amigo
aló latino

Alô Amigo latino
cartão telefônico pré-pago
INTERNATIONAL CALLING CARD

PROMOCION.....
COMPRE UNA TARJETA DE 10:00 R\$ A 8,00 R\$
DEL 2 AL 9 DE AGOSTO DE 2012

COMPRANDO UNA TARJETA
PODRAS PARTICIPAR DE GRANDES PREMIOS
TELEVISORES, COMPUTADORAS, CELULARES, BICICLETAS
Y UNA MOTOCICLETA ASI ES UNA MOTOCICLETA

VENTAS: 2292 7688 / 3433 5215 / 8781 2405 / 8780 8923 (-) / 6999 9696 (-) / 7303 2290 (-)

Fonte: EL CHASQUI (2012a).

O nome do cartão está em português, “Alô amigo latino”, seguido da especificação também em português: “cartão telefônico pré-pago”. Na sequência, surge a expressão em inglês *international calling card*. O inglês é usado justamente para dar a conotação de internacionalidade, haja vista que esta é a língua das comunicações internacionais (ORTIZ, 2008), o que pode conferir aos imigrantes a ideia de estar ligados a um grande fluxo internacional ou internacionalizado. Por se tratar de um anúncio para um grupo específico, aparecem informações em espanhol, como *la tarjeta que te comunica con tus seres queridos, con calidad, economia y sin problemas*, bem como outras informações na mesma língua.

Figura 67 - Anúncio de cartão telefônico 2

TARJETAS INTERNACIONALES **10**

Alô Mais
Calling Card

0800 774 3022
0800 774 3023
0800 774 3044

"El carton mas vendido en la colonia Boliviana"

USTED HABLA MAS QUE LOS DEMAS CARTONES
Llame con: 3163-2012
y hable 56 min. a celular
o 166 min. a un telefono fijo

Llamadas Nacionales e Internacionales
Pedidos al por mayor y menor

3852-5729 / 8233-5360 (TIM) / 9712-7555 (VIVO)

Fonte: EL CHASQUI (2012b).

O cartão “Alô Mais 10” vincula-se ao termo em espanhol *tarjetas internacionales* e ao termo em inglês *calling card*. Constam também duas frases em espanhol: *Usted habla más que los [con] demás cartones* e *El cartón más vendido en la colonia boliviana*. Figura aí o emprego de *cartón*, uma adaptação da palavra portuguesa “cartão”, embora em espanhol o termo adequado para o referido objeto seja *tarjeta*. Embora haja *cartón* em espanhol, esse termo refere-se a “papelão”. Então, o que ocorre é um empréstimo do português, mas com adaptações à fonética e à grafia do espanhol.

Há destaque para o público-alvo quando se afirma que esse cartão é o mais vendido na colônia boliviana, o que sugere que este é bastante comercializado entre os imigrantes de nacionalidade boliviana. Outro ponto que chama a atenção é a expressão *pedidos al por mayor y menor*, que significa “pedidos em atacado e varejo”, o que indica o alto índice de comercialização desses cartões entre imigrantes bolivianos, pois são comprados e revendidos em outros estabelecimentos. Com isso, o consumo de produtos voltados à comunicação internacional mostra que os imigrantes bolivianos em São Paulo se valem da telefonia e das ferramentas da internet para se comunicar com os parentes na Bolívia. Gera-se, portanto, uma comunicação intensa com a terra de origem, o que acaba fortalecendo os usos das línguas de origem por aqueles que agora são imigrantes no Brasil, mas que permanecem em contato tanto com a(s) língua(s) de origem como com a cultura. As chamadas telefônicas podem ser vistas também como uma forma de contato com os fluxos linguísticos atualmente em vigor no país de origem e, assim, servir como um meio de retroalimentação dos fluxos mais recentes entre os imigrantes.

Assim, na verdade, com a minha mãe por telefone eu falo em espanhol e aimará, agora com os meus primos, através de Facebook, espanhol e português, eu escrevo o que sei para eles, um pouquinho, né? (Ximena, 29 anos, costureira – Entrevista 61).

Para finalizar esta seção, destaco uma imagem que estava estampada na Festa das Alasitas, realizada no Memorial da América Latina, em cartazes, panfletos e no jornal *Nosotros Imigrantes*, distribuído no evento. Trata-se de um anúncio publicitário da Western Union, uma corretora de dinheiro multinacional, com sede nos Estados Unidos, que oferece serviços como transferência de valores para outros países e câmbio (Figura 68).

Figura 68 - Anúncio de empresa de envio de remessas



Fonte: NOSOTROS IMIGRANTES (2016).

Visando aos lucros, a empresa está presente em praticamente todos os grandes eventos da comunidade boliviana em São Paulo, como a Festa das Alasitas e a festa de Independência da Bolívia. O anúncio está em espanhol, visando motivar os imigrantes bolivianos a escolher os seus serviços, tendo em vista que há uma série de empresas de envio de remessas presentes nesses eventos. A Western Union usa, de modo emblemático, a imagem de Ekeko, o deus da abundância, segundo as tradições incaicas e, sobretudo, bolivianas. Assim, o Ekeko carrega dinheiro e bens como um automóvel, uma casa e um avião, em alusão a viagens. Para atender os trabalhadores do ramo de costura, a empresa afirma que as suas lojas estão abertas nos fins de semana, tendo em vista que os costureiros estão livres da sua jornada de trabalho apenas nas tardes de sábado e nos domingos. É clara a informação *envia tu dinero desde Brasil hacia Bolivia*, associada a uma das demandas dos imigrantes econômicos: além de procurarem se manter no local de imigração, estes muitas vezes precisam enviar recursos para aqueles que ficaram no país de origem, e, em alguns casos, os recursos enviados podem significar também investimentos para um possível retorno. Dessa forma, a empresa usa o imaginário da sonhada abundância por partes dos imigrantes para incentivá-los a investir no envio de remessas, algo comum entre os imigrantes econômicos no mundo globalizado da atualidade.

Procurei destacar apenas algumas das paisagens ou fotografias sociolinguísticas presentes nos territórios bolivianos em São Paulo, mas, na realidade, há uma infinidade delas, as quais continuam a surgir na capital paulista com o aumento da população boliviana. Companhias aéreas e de transportes terrestres afirmam “unir bolivianos”, e

outras empresas prestadoras de serviços, tais como autoescolas, agências de emprego no ramo de confecção, agências de viagens, joalherias, óticas etc., usam o espanhol para indicar que estão a serviço desse público específico.

As fotos apresentadas nesta seção revelam que há prestação de serviços nos mais diferenciados segmentos, voltados especificamente para a comunidade boliviana. Essa tendência gera certo fechamento dos imigrantes, na maior parte do tempo, nos territórios bolivianos, especialmente aqueles que trabalham no ramo de costura. Estes passam a maior parte da semana dentro de oficinas, ao lado dos seus pares, e, nos fins de semana, nos seus momentos de compras e ócio, acabam por compartilhar o tempo livre com os próprios compatriotas; em termos sociolinguísticos, isso está ligado aos usos e à manutenção das línguas, sobretudo o espanhol e o aimará. Na seção a seguir discorro sobre o estigma que grande parte da comunidade de bolivianos em São Paulo enfrenta.

4.4 O estigma e o preconceito vivenciados por membros da comunidade boliviana em São Paulo

O percurso de parte dos imigrantes bolivianos em São Paulo é marcado pelo estigma, visto que a eles são atribuídos estereótipos construídos pela sociedade abrangente. O estigma diz respeito a atributos negativos que deterioram a imagem de indivíduos pertencentes a um grupo específico (GOFFMAN, 2006). Nesse sentido, é importante frisar que esses atributos não estão em harmonia com as identidades dos indivíduos, mas resultam de uma construção estereotipada pelos membros de outro(s) grupo(s) para deteriorar determinada imagem.

Uma vez construída uma imagem estereotipada de um grupo, a sua instauração tende a ocasionar situações de discriminação e preconceito. De acordo com Alves (2012), o preconceito ocorre em virtude de generalizações superficiais atribuídas aos membros de um grupo ou da falta de entendimento sobre a cultura do outro. O autor mostra que no contexto brasileiro já foram criados estereótipos como “todos os alemães são prepotentes”, “todos os americanos/argentinos são arrogantes”, “todos os ingleses são frios”, “todos os baianos são preguiçosos”, “todos os paulistas são metidos”, “todos os latinos são traficantes e ladrões” e assim por diante. Desse modo, o outro passa a ser visto como “estranho”, como algo a ser evitado e, em muitos casos, rejeitado antes

mesmo de se saber o que realmente é, pois, segundo essa dinâmica, aquilo que é estranho aos padrões culturais da maioria apresenta-se como uma ameaça.

Alguns dos autores que já realizaram estudos com a comunidade boliviana, como Alves (2012), Manetta (2012), Sidney Silva (1999) e Simai e Baeninger (2012) mostram que há um processo de estigmatização dos bolivianos no contexto paulistano. Com isso, parte da população da capital tem uma imagem negativa deles, muitas vezes por associarem a sua permanência no país ao trabalho análogo à escravidão e ao tráfico de mão de obra para as oficinas de costura, assim como por percebê-los como “índios” e “pobres”. Ximena relata que foi ofendida por uma colega de trabalho brasileira, tendo sido chamada de pobre e miserável, dentre outros insultos.

[...] la mujer me esperó, me encerró, me insultó, me humilló de todo, de lo peor que se puede decir, que soy un persona que no tengo dinero, pobre, miserable, lo que ella me [...] y de paso/claro yo sé que soy pobre, pero no me olvido de lo que soy, porque yo soy una persona, cada persona tenemos valor, no sé, cuando migras, nunca pensé migrar, nunca pensé salir del país [...]. (Ximena, 29 anos, costureira – Entrevista 61).

Simai e Baeninger (2012) pesquisaram a visão dos membros do grupo dominante, ou seja, procuraram compreender o discurso de brasileiros a respeito dos imigrantes bolivianos que vivem em São Paulo. As autoras identificaram, a partir das entrevistas realizadas com jovens universitários brasileiros, formas de negação da xenofobia no convívio social paulistano, mas ao mesmo tempo constataram a sua existência.

Em sentido oposto ao de Simai e Baeninger (2012) rumo à compreensão do estigma presente no contexto em questão, não investiguei como se dá o seu processo de construção por parte dos membros do grupo majoritário, mas sim se tal processo é percebido, e de que maneira, pelos membros do grupo minorizado, ou seja, os imigrantes bolivianos.

Em sintonia com Simai e Baeninger (2012), Sidney Silva (1999) afirma que o processo de estigmatização dos bolivianos em São Paulo é velado e sutil, por meio de comentários jocosos no dia a dia e, às vezes, mensagens veiculadas na mídia. Na Argentina, país que também recebeu um considerável contingente de imigrantes bolivianos, a estigmatização já ocorre de modo aberto, de forma que estes são identificados como *villeros*, *cabecitas negras* e *bolitas* (“favelados”, “cabecinhas

pretas” e “bolinhas”, respectivamente). Isso é confirmado por Sandoval que, antes de migrar para São Paulo, passou um período em Buenos Aires.

Bueno la discriminación en Argentina no va contra mí, ¿no? La discriminación va contra toda una raza de Bolivia, la discriminación va no solamente una raza de Bolivia, sino va contra muchos, principalmente por el color de piel, porque los que somos morenos, que nos dicen *morcegos* ¿eh? Murciélagos, murciélagos nos dicen y no nos dicen en las calles ¿no? Nos los dicen por los medios de televisión, eso lo que más afecta y da bronca ¿no? Y no es que te dicen en la calle y por eso vos te nomás, porque te están enseñando, te está enseñando los medios de comunicación, un profesional formado que fue formado en la universidad de Argentina y te lo está enseñando en medio de comunicación donde ven millones de argentinos sino es que transmiten a otros países, es lo que más rabia da, que te lo oiga por el medio comparando, que te comparen, que comparen a murciélagos. (Sandoval, 29 años, electricista – Entrevista 48).

Segundo Sandoval, os imigrantes bolivianos são abertamente chamados de morcegos pela mídia argentina, o que faz com que a discriminação contra eles se prolifere e chegue às diferentes esferas da sociedade. Dessa forma, o preconceito é amplamente sentido e vivenciado pela população de imigrantes daquele contexto.

No Brasil, mais especificamente em São Paulo, há um estigma de ordem sociocultural que é, muitas vezes, velado. Os imigrantes bolivianos são vistos como pobres e que vieram para o Brasil para tirar os empregos da população local – como afirmam Lorena e Yanina. Além disso, como mostra o depoimento de Sebastián, os imigrantes são considerados ébrios e encarados como escravos pelos brasileiros, em virtude da forma como são executados os seus trabalhos em parte das oficinas de costura. Há outros que os consideram ladrões ou traficantes.

Olha, eu conheço bastante brasileiros super bons, super acolhedores, amigos mesmo, te aconselham, tem aquela amizade, mas também tem uns outros que são bem ignorantes, né? [...] Porque a maioria fala que a gente veio pegar os empregos dos brasileiros, veio ficar aqui, entendeu? (Lorena, 19 anos, recepcionista – Entrevista 3).

Na minha situação eu não tenho muitos problemas, mas em outras situações tem problemas sim, que é o preconceito, né? Preconceito deles tem que, *según* a visão deles é que a gente vem aqui pra roubar o trabalho deles ou *a ocupar* o espaço que *son* deles, mas na verdade eu acho que isso não deveria ser assim, né? (Yanina, 19 anos, recepcionista – Entrevista 4).

Tem um preconceito muito forte por parte do brasileiro em relação ao boliviano, com essas questões de discriminação, com essas questões de cultura, você pega um jornal, ele só fala que o boliviano é bêbado, você pega um jornal boliviano é bêbado, você pega qualquer pessoa na rua e pergunta sobre boliviano, “é escravo”, “boliviano é igual a escravo ou bêbado”. Eu passei isso agora na faculdade, percebi. Eles têm vergonha de te perguntar, mas *no* falta que te perguntem: “É sério, você costura?” Aí quando dava aulas mesmo, ¿no? “Ah, professor quantos moram na tua casa? Dizem que boliviano é que nem rato, ¿no?” Ah sim, porque muita gente tem esse preconceito, tem, as pessoas têm, as instituições têm. Mas só que você fala, são muito hipócritas, tão hipócritas que falam que não têm, têm. [...] já eu boliviano, chego com cinquenta reais, o que vão achar as pessoas de mim? *Marihuana*, mas olha, estou trabalhando há duas semanas fechadas, estou roubando? Eles num têm esse raciocínio aí. (Sebastián, 34 anos, jornalista e professor de informática – Entrevista 55).

A partir do que afirma Sebastián, constata-se que a estigmatização da população boliviana em São Paulo se dá por meio de jocosidades que envolvem questões sociais como o trabalho na costura e a convivência de várias pessoas em uma mesma casa – o que evoca o fato de a oficina ser também a residência desses imigrantes. Muitos também relacionam os imigrantes bolivianos e outros latinos ao tráfico de drogas.

Como já foi apontado, em alguns casos o estigma é velado, mas, mesmo assim, é sentido pelos imigrantes. Alguns relatam que se sentiram estigmatizados e constrangidos por olhares ou, em certos casos, pela distância que os paulistanos procuram manter deles.

A minha mãe uma vez que viu, viu não, sentiu. Ela subiu no ônibus e as brasileiras, as brasileiras que estavam de pé, elas não queriam sentar do lado dela, talvez por ser boliviana, não sei porque, porque elas não sentaram. Elas estavam falando “ah não, bolivianos que vem aqui pro Brasil” elas estavam falando mal de bolivianos, e elas ficaram separadas, não quiseram sentar do lado dela. (Penélope, 18 anos, estudante e costureira – Entrevista 57).

Assim, quando eu ia trabalhar de ônibus aconteceu acho muito isso, né? Tipo, eu voltava no ônibus no horário de pico, seis horas da tarde, entrava no ônibus, daí a pouco entrava um boliviano, uma boliviana [...]. Aí, entrava então todo brasileiro olhava assim, assim e deixava o boliviano ali no cantinho quietinho [...] muito, muito chato. [...] Eu pelo menos me senti assim, né? Ficava disfarçando, teve uma vez que eu descii do ônibus pra pegar o outro. De tanto desconforto. (Benjamín, 27 anos, modelista – Entrevista 41).

O estigma apontado tanto por Penélope quanto por Benjamín é de ordem étnica, uma vez que, em razão da tipologia física específica – como a pele morena, o formato

do rosto e os cabelos lisos e escuros –, são encarados como “índios” e passam a ser vítimas de hostilidade por parte de membros da sociedade abrangente.

[...] a maioria fala assim “ah esse boliviano aí fede”, sei lá [...] ou você vai riem aí da sua cara, pretos, né? Ou são índios, começando a criticar. (Yanina, 19 anos, recepcionista – Entrevista 4).

[...] la única diversión es ir a la calle, ir a la calle en grupo, jugar y después volver a la misma rutina. Jugar balón, fútbol. Siempre juegan, la única, o sea, vas a encontrar la mayoría de la diversión de los bolivianos es la diversión única es ir a jugar balón porque no podemos ir a las plazas, porque somos a veces marginados, así, a veces nos miran [...]. (Abelardo, 27 anos, técnico em informática – Entrevista 10).

[...] en realidad el boliviano no quiere salir, por causa de que hay mucho robo, a veces somos discriminados, por esas cosas muchos no salen, mejor estar en casa, que no hablen de nosotros. Por eso la mayoría se dedica a estar en la casa y mirar filmes, noticias [...]. Yo creo que nosotros somos los más marginados, o sea, nosotros somos discriminados y sufrimos. (Abelardo, 27 anos, técnico em informática – Entrevista 10).

Segundo Goffman (2006), os membros da sociedade criam a teoria do estigma, uma ideologia que justifica a inferioridade daqueles que são estigmatizados e, a partir daí, passam a ter sua imagem deteriorada. Indivíduos estigmatizados podem sentir-se inferiores e constrangidos quando torna-se necessário o contato com membros da sociedade que os discrimina. Yanina alude a casos em que os bolivianos são caçados, chamados de “índios” e de “mal cheirosos”. Segundo Abelardo, muitos imigrantes fecham-se em um “universo boliviano” para evitar confrontos com membros da sociedade abrangente, uma vez que se sentem marginalizados: “nosotros somos discriminados y sufrimos”.

Goffman (2006) mostra que a discrepância entre as verdadeiras atribuições do indivíduo e a identidade negativa e, portanto, estigmatizada que lhe é imposta gera a diminuição da sua autoestima, o que pode resultar em conflitos em sua vida diária. Isso é relatado por Sebastián:

Uma vez eu dava aula de desenho gráfico, aí tive problemas com uma brasileira que não queria ter aulas comigo porque eu era boliviano, preconceito. Teve isso, não queria ter aulas comigo porque eu era boliviano, simplesmente pelo fato que eu era boliviano. Ah! Foi muito duro, foi difícil pra mim, foi muito difícil pelo fato de, como posso dizer? Entrei em crise, né? Entrei em crise, por quê? Voltei pra casa, me olhei no espelho e falei: “o que eu tenho de errado? O que eu

tenho de mais? O que está faltando pra mim que não consigo acompanhar?” Isso foi muito difícil, muito, muito, muito difícil, chorei muito, entrei em crise. Mas depois, outras e outras, pra mim, depois teve outros acontecimentos aqui na minha vida duros, foi muito duro. (Sebastián, 34 anos, jornalista e professor de informática – Entrevista 55).

O seu relato mostra que a discriminação sofrida foi motivada por sua origem, pois no contexto em que estava “ser boliviano” é fonte de estigma. A estigmatização voltada a um grupo étnico é uma forma de afastar os grupos minorizados das linhas de competição da sociedade. Foi justamente isso o que aconteceu com Sebastián, que, ao chegar a São Paulo, passou a trabalhar em uma oficina de costura. No entanto, como é formado em Jornalismo e tem conhecimentos suficientes na área de informática para atuar como instrutor em cursos técnicos, deixou de trabalhar como costureiro e passou a ministrar aulas de informática, mas não foi aceito como professor por uma aluna brasileira pelo fato de ser boliviano. O estigma oriundo da origem étnica faz com que não haja reconhecimento social por parte da sociedade abrangente. Assim, os estigmas imputados aos imigrantes bolivianos tornam-se um desafio a mais que precisa ser vencido por eles na sua luta por melhores condições de vida.

Os imigrantes que têm filhos pequenos nascidos na Bolívia ou no Brasil desejam que estes tenham uma boa formação, pois sabem que depende disso a sua possibilidade de ascensão social. Entretanto, em contextos de imigração, as relações sociais nem sempre são pacíficas, o que pode interferir na mobilidade social dos filhos de imigrantes. Segundo Goffman (2006, p. 42), “frequentemente se assinala o ingresso na escola pública como a ocasião para a aprendizagem do estigma, experiência que às vezes se produz de maneira bastante precipitada no primeiro dia de aula, com insultos, caçoadas, ostracismo e brigas”. Embora o contexto escolar não seja o foco deste estudo, não posso deixar de incluí-lo nessa discussão em razão da gravidade de situações que vão além do estigma e se configuram como discriminação contra bolivianos nas escolas da rede pública de São Paulo. Os participantes citam ocorrências com os seus filhos ou sobrinhos ou com eles próprios, lembrando fatos da época em que estavam em idade escolar e casos vistos no atendimento social às famílias de imigrantes.

Eu percebi no caso da minha sobrinha, a minha sobrinha quiseram bater nela na escola, por ser boliviana, por ser boliviana, mas é também questão da família, mas aí nós fomos na escola, a mãe dela foi, falamos na escola, mas ficou por isso mesmo. E ela é nascida aqui, ela fala português, fala tudo certinho, foi pela aparência, porque é assim, é Bolívia, acha que é boliviano [...] os colegas quiseram bater

nela, aí ela veio contou em casa que quiseram bater nela, aí a mãe dela foi na escola, mas eles deram as costas. (Sebastián, 34 anos, jornalista e professor de informática – Entrevista 55).

[...] esse é o preço de ser estrangeiro, às vezes você precisa engolir, te ameaçam, você não foi criado assim com ameaças, às vezes você tem que engolir, ficar calado, porque é difícil, mas esse é o preço do estrangeiro até hoje. Os nossos filhos que tem descendência, vamos dizer, tem os traços também são discriminados, porque tem esses traços, acham que são bolivianos, mas não são, infelizmente são brasileiros, [...] acho que esse lado quem pode cuidar melhor são as escolas, pessoas indicadas para educar, [...] converso muito com os meus filhos, esse é o preço de um estrangeiro, mas eu nunca vou conseguir colocar isso na cabeça deles, porque eles são brasileiros, o problema deles é que eles têm traços bolivianos, esse é o grande problema, mas [...] é complicado. (Ramiro, 35 anos, *designer* de moda – Entrevista 42).

Tanto o relato de Ramiro como o de Sebastián mostram que o estigma sobre os filhos dos imigrantes bolivianos e, por conseguinte, a discriminação são motivados por questões étnicas, pois, embora as crianças dos dois relatos tenham nascido no Brasil, o fato de apresentarem os traços dos seus progenitores as torna “bolivianas” e, portanto, alvos de discriminação. O depoimento de Sebastián indica uma tentativa de agressão física sofrida pela sua sobrinha na escola, e o descaso das autoridades escolares. São recorrentes os relatos de bolivianos que não têm as suas reclamações atendidas por autoridades competentes, o que indica descaso em relação a essa parcela da população. O depoimento de Sebastián revela que a estigmatização contra os bolivianos transcende a jocosidade e adquiriu proporções mais sérias de discriminação e agressividade.

Segundo Magalhães e Schilling (2012), a vida escolar de bolivianos em São Paulo é marcada pela timidez e pelo silêncio, bem como pelo desconhecimento que os professores declaram ter sobre eles e pelo descaso em relação ao preconceito que enfrentam. Tal preconceito tem desencadeado atos de violência com os quais as autoridades escolares não sabem como lidar. O depoimento de Lorena a seguir retrata o que pode acontecer em sala de aula com uma criança imigrante (ou filha de imigrantes), vítima de estigma e preconceito. Além da agressividade por parte dos colegas, a omissão e jocosidade da professora mostram quão hostil pode se tornar um ambiente que deveria ser voltado para o diálogo humanizado e, dessa forma, constituir uma fonte de aprendizados não somente científicos, mas também morais e éticos.

Em resposta à pergunta a respeito da existência de preconceito dos brasileiros em relação aos bolivianos, Lorena assim se pronuncia:

Lorena: Olha, até teve uma época que na escola eles tinham um certo racismo com os bolivianos, na escola que eu tinha estudado, então eles se aproveitavam bastante da gente.

Entrevistador: Como assim?

Lorena: De várias formas [...] puxavam seus cabelos, te chutavam, pegavam suas coisas, entendeu? Aí era só com os bolivianos mesmos, então aí eu sentia [...] um pouco de preconceito nisso.

Entrevistador: E eram os colegas?

Lorena: Sim, colegas de classe e... e tinha uma professora lá que na quarta série, graças a Deus eu só estudei um ano lá.

Entrevistador: Como foi essa quarta série? Como foi essa professora?

Lorena: Essa quarta série, essa professora, então ela gostava mais dos brasileiros, tinha mais carinho com eles, enquanto com a gente ela gritava, brigava, entendeu? Às vezes fazia brincadeira sem graça.

Entrevistador: Como as brincadeiras?

Lorena: Ah, que... éhhh... deixa eu ver como eu poderia explicar, ah, não sei! Brincadeiras feias e idiotas, ria da sua casa, falava: “Ah! será que você tomou banho mesmo?” Entendeu? Eu não sei, também eu nunca cheguei assim perto de um boliviano que fedia na minha escola [...]. Então são coisas que foram assim, esse tipo de brincadeiras. (Lorena, 19 anos, recepcionista – Entrevista 3).

Em escolas da rede pública situados em bairros próximos aos locais onde se concentra a população boliviana, houve uma série de agressões físicas às crianças bolivianas. Alguns estudantes brasileiros cobravam pedágio dos bolivianos e, caso estes não pagassem, eram agredidos. Esses episódios foram dramatizados com vivacidade na minissérie *Destino: São Paulo*, do canal HBO. O primeiro episódio, intitulado “Dia da Independência”, mostra o drama de Checho, um garoto boliviano, vítima de *bullying* e de violência na escola, além de discriminado pelo próprio diretor. O depoimento de Elena a seguir mostra que esses casos não são fictícios, na medida em que, no atendimento social às famílias bolivianas, ouviu vários relatos de agressão, alguns dos quais resultaram na morte de crianças bolivianas.

Aqui no Brás a gente tem escolas que sessenta e cinco por cento das crianças são de descendência boliviana, já teve a questão do pedágio que já apareceu na televisão, né? Pedágio. E o que pouca gente sabe que já teve morte de criança que apanhou tanto, que chegou em casa, possivelmente com hemorragia e morreu. (Elena, 33 anos, dentista – Entrevista 25).

O processo de estigmatização da população boliviana em São Paulo baseia-se, principalmente, na imagem de “imigrantes pobres” e “índios”. A forma como se dá esse processo revela uma tendência a discriminar indivíduos originários de países considerados pobres e que apresentam tradições culturais indígenas. Aquilo que, a

princípio, é estranhamento transforma-se em estigma, que passa a ser reforçado no cotidiano e ao longo das interações, de modo que se chega a extremos como a onda de *bullying* contra crianças bolivianas, valendo ressaltar que não se trata de casos isolados. Verifica-se, portanto, que a multiculturalidade no contexto paulistano pode ser marcada por uma série de tensões. Não obstante em meio a tais tensões, há também resistência por parte dos próprios imigrantes. O movimento de resistência ocorre, sobretudo, por meio da valorização do seu patrimônio cultural e étnico.

A próxima seção mostra como as tradições culturais dos bolivianos são usadas para que a sociedade paulistana os veja de outra forma, tal qual o tema de uma das suas festividades realizadas em São Paulo – *Bolivia “con otros ojos”*.

4.5 A etnicidade dos imigrantes bolivianos em São Paulo

Como vem sendo abordado ao longo deste estudo, a inserção dos imigrantes em um novo contexto não implica, necessariamente, a perda da sua cultura. De acordo com Hall (2011), em geral os imigrantes mantêm um forte senso do que é a sua terra de origem e, assim, procuram preservar a sua identidade cultural, pois não estão totalmente desvinculados das suas raízes. Dessa forma, embora em muitos contextos de imigração a cultura dos indivíduos envolvidos se transforme em alguns aspectos ante a influência do contato com outras culturas, ela pode condensar-se em alguns traços que passam a ser diacríticos, ou seja, distintivos para o grupo que os veicula, conferindo-lhe maior visibilidade no contexto em estão inseridos (CUNHA, 1986; SEYFERTH, 1996).

Segundo Sidney Silva (2005a), no contexto contrastivo da imigração, elementos culturais como formas linguísticas, rituais e tradições podem ganhar relevância e, em muitos casos, dependendo da conjuntura em que são veiculados, assumem novos significados. Sahlins (1997b, p. 134) usa as expressões “inversão da tradição” ou “invenção da tradição” para se referir às formas pelas quais sociedades como as de imigrantes podem selecionar determinados costumes como elementos diacríticos para empregar autodefinições da sua cultura. De acordo com o autor, esse processo diz respeito especificamente a um modo de autodefinição cultural, que viabiliza a devida oposição aos costumes dos povos com os quais o grupo em questão interage. Dessa forma, determinados elementos culturais podem estar intimamente ligados à identidade étnica dos imigrantes, assim como indicar uma tentativa de diálogo com o novo

contexto que os recebe, diálogo esse que pode significar resistência e ser marcado pela ambivalência.

Neste momento, busco analisar os significados atribuídos a determinadas danças tradicionais por imigrantes bolivianos residentes em São Paulo. De acordo com a minha percepção, as apresentações de danças típicas por parte desses imigrantes podem ser vistas como uma possível forma de reafirmação de identidades, quer sejam nacionais, étnicas ou culturais. Assim, procuro verificar como essas tradições estão relacionadas à sua etnicidade.

4.5.1 Danças tradicionais bolivianas: um dos seus elementos étnicos

Diante das dificuldades relacionadas ao estigma e ao preconceito, conquistar prestígio perante a sociedade paulista é um grande desafio para os imigrantes bolivianos. Entretanto, eles têm procurado renegociar a identidade que lhes é atribuída por meio das suas tradições e atividades culturais, especialmente as danças.

Os participantes deste estudo declararam que as danças estão entre as representações mais importantes da sua cultura, ou seja, a sua cultura manifesta-se especialmente por meio delas, embora surjam outros elementos como a música, as vestimentas, as comidas típicas, a maneira de se comportar e as línguas indígenas (quéchua e aimará).

[...] então eu vejo que uma das melhores expressões que eles têm é através dessas danças típicas que representam o folclore deles [...]. (Elba, 50 anos, advogada – Entrevista 19).

O folclore boliviano eu acho que é tudo para um boliviano, tudo, tudo, tudo, tudo. Porque, em primeiro lugar, estão nossas danças típicas bolivianas, nosso folclore boliviano, além das comidas típicas que a gente adora [...]. (Alejandro, 36 anos, autônomo da área de costura – Entrevista 20).

Quando você sai do teu país e vai para outro país, não tem essa cultura [...] você começa a sentir saudade, aí começa a entrar mais no folclore. [...] a gente se identifica muito com a cultura, por quê? Porque tem muita dança, muita comida, diferentes tipos de comida, diferentes vestimentas e a gente se identifica com isso, né? (Gonzalo, 32 anos, técnico em informática – Entrevista 29).

[A cultura boliviana manifesta-se] através de dança, a música, o comportamento, o tipo de vestir também, tipo assim, somente isso, o tipo de vestir, a dança, a música, cada região tem um, a língua também, nós na Bolívia falamos dois tipos de língua, o aimará e o

quéchua, então são coisas diferentes. (Santiago, 43 anos, dono de oficina de costura – Entrevista 30).

Dessa forma, as danças tradicionais perpassam todos os depoimentos como o principal elemento que compõe a cultura boliviana; isso se dá desde a Bolívia e se estende até os contextos de imigração para onde se deslocam grupos expressivos de bolivianos, como o Brasil, a Argentina, a Espanha e os Estados Unidos. Em São Paulo, há cerca de dez mil bolivianos organizados em quinze grupos de danças tradicionais. Assim, os relatos dos participantes revelam especificações dessas danças, ligadas diretamente à sua forma de definir a sua cultura.

[...] aí que a Bolívia começou a se tocar e falar: “não, tão roubando o nosso folclore, tão falando que é deles, uma riqueza nossa, e de repente nós como bobos não estamos difundindo, aí pronto, começou: *saya caporal* nos Estados Unidos, *saya caporal* na Espanha, *saya caporal* na Argentina, *saya caporal* aqui no Brasil, ou seja, *saya caporal* é a dança mais representativa que pode ter a Bolívia hoje, tem a *morenada*, tem *tinkus*, tem isso, são lindas, são fantásticas, maravilhosas, mas os caporais, tá em todo o mundo representando a Bolívia, e a gente adora [...]. (Alejandro, 36 anos, autônomo da área de costura – Entrevista 20).

Porque no son sólo estas danzas, la Diablada Diez, hay morenada, kullawada, tinkus, aquí está creciendo mucho este folclore boliviano, en Argentina ya creció mucho porque hay más de cincuenta conjuntos, grupos, aquí tenemos ya casi dieciocho [...]. (Gael, 27 anos, dono de oficina – Entrevista 31).

Os *caporales* têm uma influência negra, que é a época dos escravos na Bolívia, a *morenada* também é uma influência negra, nós temos a *diablada* que é uma dança que nasceu nos centros mineiros, era/eles colocam aquelas caretas, colocam quando os mineiros ficavam muito tempo nas minas eles viam diabos, então as caretas tudo é a visão deles. Nós temos a *kullawada* é uma para as colheitas ao mesmo tempo pra você fazer a lã. Nós temos as *tarqueadas* que são danças típicas com instrumentos de vento que é a *sampoña*, a *tarca*, a flauta, são só músicas de vento que já são de origens incas, bem incas mesmo. Aí você tem o *tobas* que é uma dança que vem da parte do oriente da Bolívia, que eles apresentam figuras de animais, pulam, de velhos sábios. Então todas essas danças são expressadas, a dança dos incas mesmo, existe a dança dos incas onde eles veneram o Deus Sol, a Mãe Terra *Pachamama* [...]. (Elba, 50 anos, advogada – Entrevista 19).

As danças tradicionais bolivianas mencionadas nesses depoimentos são apresentadas especialmente na Praça Kantuta e em eventos como a Independência da Bolívia, celebrada em 6 de agosto no Memorial da América Latina. As Figuras 69, 70, 71, 72 e 73 ilustram esses eventos realizados na capital paulista.

Figura 69 - Dança tradicional boliviana (*morenada*)



Foto: Do autor, 2016.

Figura 70 - Dança tradicional boliviana (*tarqueada*)



Foto: Do autor, 2016.

Figura 71 - Dança tradicional boliviana (*diablada*)

Foto: Do autor, 2016.

Figura 72 - Dança tradicional boliviana (*tinkus*)

Foto: Do autor, 2016.

Figura 73 - Dança tradicional boliviana (*caporales*)

Foto: Do autor, 2016.

As danças reconhecidas pelo grupo em questão como tradicionais são aquelas ligadas à cultura inca que, em muitos casos, existem desde antes da colonização espanhola; são exemplos as mais autóctones como a *llamerada*, a *tarqueada*, a *kullawada*, os *tinkus* e os *tobas*. Algumas delas fazem referência às atividades pastoris e de colheita, de modo que estão ligadas a Pachamama, e outras representam a visão que os antigos povos andinos tiveram ao entrar em contato com outros elementos culturais após a colonização espanhola – a exploração das minas é representada pela *diablada* e a chegada dos escravos africanos à Bolívia, pelos *caporales* e pela *morenada*. A dança *caporales*, por exemplo, faz referência à escravidão a que foram submetidos indígenas e negros no período colonial, época em que surgiu a figura do capataz, um indígena que, por obedecer ao seu patrão, maltratava seus pares. Nesse sentido, as danças tradicionais bolivianas estão ligadas diretamente à sua ascendência, como expressam os recortes a seguir.

Nesses dez anos [de imigração] a maioria da comunidade ficou meio isolada mesmo, né? Ficou mais na dela, cada um viveu a sua vida, só que aí veio aquela coisa que pulsa, né? A gente tem uma

ancestralidade, a gente tem um referencial e um dos braços desse referencial é o folclore [...]. (Elena, 34 anos, dentista – Entrevista 25).

Cultura, para mí cultura es mostrar lo que nuestros antepasados hacían en la época de ellos, como ellos danzaban cuando estaban alegres o cuando querían mostrar una ofrenda, querían mostrar agradecimiento al Dios Sol, a la Tierra, eso es cultura. (Yamila, 32 anos, comerciante – Entrevista 26).

Assim, os bolivianos encontram no imaginário coletivo da cultura inca elementos diacríticos que dão sentido às suas manifestações culturais. É comum ouvir entre eles a referência aos antepassados como “os incas, os filhos do Sol”. Nessa perspectiva, as danças tradicionais bolivianas são uma representação da cultura inca. As suas tradições estão intrinsecamente ligadas a um sentimento de pertença a essa cultura milenar, de modo que podem ser consideradas manifestações da sua reverência aos ancestrais. A diversidade das danças que surge na comunidade imigrante em São Paulo é uma característica das sociedades andinas que permanece até mesmo nos meios urbanos, pois as raízes tidas como indígenas ou rurais não são apagadas, mas recriadas em novos contextos. Segundo Sidney Silva (2005a), em muitas das danças os bolivianos expressam parte de sua identidade que é, muitas vezes, negada no cotidiano por estar ligada às suas raízes indígenas. Tal negação se dá em razão do forte preconceito enfrentado nos centros urbanos da Bolívia e no contexto de imigração no Brasil.

4.5.1.1 Motivações para as danças etnoculturais

Um dos traços distintivos das manifestações etnoculturais bolivianas é o seu vínculo com a religiosidade, perceptível em suas manifestações tradicionais – parte delas está ligada ao catolicismo e as demais, a traços da antiga religião dos incas, que tinha cosmologia própria. Assim, as danças exercem um importante papel de mediação entre esses indivíduos e as suas divindades, de modo que há um sincretismo no que diz respeito à religião e às danças. Muitos têm como motivação participar de um grupo tradicional boliviano e mostrar a sua devoção à Virgem de Copacabana ou Maria de Urkupiña; nessa perspectiva, o ato de dançar é motivado por algum favor que almeja ser alcançado ou para pagar alguma promessa. Em suma, as danças tradicionais bolivianas não consistem em mera exibição estética ou cultural, uma vez que são revestidas de caráter sagrado.

[As danças tradicionais representam] a pátria, as imagens, sempre faz com no meio as imagens, Urkupiña, Copacabana, Nuestra Señora de La Paz. (Victor, 71 anos, comerciante – Entrevista 21).

[...] expressar o que é o folclore dele através da dança é uma das coisas mais importantes, porque mostra a diversidade cultural que eles têm [...] na Bolívia se dança 365 dias por ano, tudo está tudo em volta de um significado, que a maioria, 89 por cento é significado religioso. Em agosto nós dançamos por fé à Virgem de Copacabana, como nós expressamos a nossa fé dançando pra Virgem, onde nós mostramos nossa cultura e mostramos nossa cidadania. (Elba, 50 anos, advogada – Entrevista 19).

Para muitos desses imigrantes, as manifestações folclóricas representam uma oportunidade de socialização na própria cultura, tendo em vista que viabilizam um reencontro com práticas culturais que eram familiares no país de origem e que podem ser vivenciadas ou ao menos lembradas nesses momentos. Segundo Elba, o folclore, além de ser um modo de expressar a sua fé, mostra cidadania, referindo-se à bolivianidade. Em outras palavras, é uma forma de se identificar como boliviano no Brasil, dado enfatizado também por Gael no recorte a seguir. As manifestações folclóricas propiciam momentos de encontro, descontração e troca entre os membros de um mesmo grupo.

El folclore boliviano, más que todo es amar a Bolivia, cada ciudadano, cada compatriota boliviano tiene ese corazón de tener este folclore en Bolivia y lo ama mucho, entonces por eso que lo lleva, lo saca afuera del país. [Estamos aquí] uno, trabajar, conseguir algo mejor para nosotros, para la familia de nosotros y no olvidarnos de nuestra cultura. (Gael, 27 anos, dono de oficina – Entrevista 31).

Tipo assim, eu posso te falar que você se sente na Bolívia, representaria você não esquecer das suas raízes [...]. (Alejandro, 36 anos, autônomo da área de costura – Entrevista 20).

Ao abordar essas questões culturais em um contexto de imigração, é importante retomar o conceito de etnicidade ou identidade étnica, na medida em que a etnicidade recobre diversos campos das relações interétnicas que vão desde estratégias de mobilização política até a constituição de grupos de interesse na competição por recursos (SEYFERTH, 1996). Qualquer traço cultural que implica diferença pode ser transformado em símbolo étnico para os membros de determinado grupo (BARTH, 1976; ENNINGER, 1991; FISHMAN, 1983; PHINNEY et al., 2001; SEYFERTH, 1996). Assim, elementos como a origem presuntiva, danças e a língua materna podem

ser importantes na construção da identidade étnica pela qualidade de referência primária, primordial à etnicidade (SILVA, S., 1997).

A Figura 74 mostra como as danças estão ligadas à identidade boliviana. Trata-se da fotografia de um *banner* exposto em um evento do Grupo Folclórico Cultural Kantuta Bolívia. Destaca-se a expressão *orgullo boliviano*, que evidencia a ligação com a terra de origem e, seguramente, as tradições – em suma, com a bolivianidade. O *banner* faz referência à religiosidade do grupo, que dança por devoção, com força, raça e coração. Estão presentes também dois símbolos pátrios: a bandeira da Bolívia e a flor *kantuta*, que apresenta as mesmas cores.

Figura 74 - *Banner* de grupo de dança tradicional boliviana



Foto: Do autor, 2016.

No caso dos imigrantes bolivianos em São Paulo, as danças tradicionais expressam elementos de um passado sociocultural evocado, às vezes, de forma mítica, e, uma vez reproduzido no contexto de imigração, passam a veicular as suas identidades culturais ou étnicas. Dessa forma, tais danças constituem uma forma de se autoafirmarem como bolivianos no Brasil. De acordo com Elena, a criação dos grupos de danças tradicionais em São Paulo é uma maneira de organizar os imigrantes, com o objetivo de manter a coesão da sua cultura e de veicular a sua imagem no contexto de imigração.

E aí hoje você vê a praça [Kantuta], pô, né? Jovens que a maioria nasceu aqui, né? Sabendo das danças típicas da Bolívia melhor do que eu, por exemplo, que nasci lá, né? Fazendo e dançando e tentando resgatar e tentando manter isso, eu acho que o folclore é um dos braços dessa herança cultural que acaba sendo um instrumento de organização aqui [...]. (Elena, 33 anos, dentista – Entrevista 25).

De acordo com Eisenstadt (1954), apesar de haver pressões sociais sobre um grupo étnico para que se integre, os seus membros podem procurar manter elos entre si que favoreçam a preservação da sua identidade como grupo. Segundo Barth (1976), o fato de os membros de um grupo étnico continuarem afirmando a sua pertença, em contraste com outros grupos étnicos ou com a sociedade dominante, mostra que eles esperam que a sua conduta seja associada ao grupo de origem, pois estão reiterando a sua adesão a esse grupo. No que diz respeito aos imigrantes bolivianos em São Paulo, a sua etnicidade, ligada especialmente a tradições como as danças, ganha destaque como uma forma de autoidentificação e afirmação dessa identidade para a sociedade abrangente, como mostram os depoimentos seguintes.

[As danças tradicionais] representam você levar a Bolívia pro mundo todo, pro mundo todo ver o que é a Bolívia [...]. [O que mais representa a cultura] é a dança, né? É a dança, é a dança folclórica boliviana, a gente pode representar de qualquer jeito, mas nunca vai ser melhor que demonstrando uma dança típica boliviana. (Alejandro, 36 anos, autônomo da área de costura – Entrevista 20).

Em parte divulgar, né? Divulgar a tradição de lá, a cultura de lá, que basicamente quase ninguém conhece bem, né? (Silas, 37 anos, dono de oficina de costura – Entrevista 28).

Para mí bailar, representar a mi país, es una cosa fortaleciente para mí, porque revivo todo lo que he dejado allá, veo mi cultura, ya que aquí no es lo mismo que estar en su propio país [...] y cuando bailamos, más que todo para público brasileiro les gusta, y ahí nosotros aquí como bolivianos sentimos orgullo de mostrar lo poco que tenemos así de bonito de allá, porque siempre hay cosas malas de cada país, creo, y el nuestro también no está atrás, y a mí me satisface bailar, yo, mi hija, mis hermanas, mi esposo, toda mi familia baila, y es una cosa gratificante a nosotros mostrar un poquito de nuestra cultura. Y pensar que hartos países, no solamente nosotros, he visto peruanos, chilenos, he visto japoneses, bastantes grupos, que tratan como nosotros de la esencia de cada país, para mí es una cosa bonita. (Yamila, 32 anos, comerciante – Entrevista 26).

Nosotros mostramos como todo país tiene y toda ciudad tiene su cultura, por ejemplo, nosotros también venimos queremos mostrar, queremos, o sea, mostrar a los brasileiros que esa es la cultura de Bolivia. (Gael, 27 anos, dono de oficina – Entrevista 31).

Dessa forma, as danças tradicionais bolivianas são tomadas como um elemento diacrítico desse grupo e um dos principais constituintes da sua etnicidade. Assim como apontam Elba e Mauricio, para esses imigrantes, as danças tradicionais conformam um recurso capaz de viabilizar o diálogo com a cultura brasileira, diálogo esse estabelecido por meio da linguagem musical e gestual. Assim, as manifestações culturais apresentam-se como uma estratégia do grupo de imigrantes para conquistar o seu reconhecimento social e cultural pela comunidade paulistana.

[...] para o boliviano hoje, ele expressar o que é o folclore dele através da dança é uma das coisas mais importantes [...] é uma forma de eles demonstrarem que são muito mais do que nos colocam. [...] então eu vejo que uma das melhores expressões que eles têm é através dessas danças típicas que representam o folclore deles e ao mesmo tempo eles mandariam o recado “nós não somos aquilo que vocês dizem” [...]. (Elba, 50 anos, advogada – Entrevista 19).

Então, pelo que eu vejo a relação cultural entre bolivianos e os brasileiros, o pessoal de São Paulo, tem muito... tem muito preconceito, de um tempo pra cá tem muito preconceito, tem muita gente que não gosta dos bolivianos porque aqui tem muito boliviano, e tipo eu acho que tá sendo aquela mesma coisa do nordestino quando vinha pra cá e tinha esse preconceito também, tá acontecendo essa mesma coisa. Então o que acontece... o grupo, pelo que eu vejo o Grupo Kantuta ele tem um papel muito importante. Como eu posso te falar? Pra ser tipo um vínculo, pra ser um mediador entre essas duas culturas, por quê? Porque o grupo ele é como se fosse um meio pra a gente tentar aquela relação entre as duas culturas seja mais é... como eu posso falar mais é mais fácil, eles possam aceitar um pouco melhor a cultura boliviana, então o nosso papel é isso mesmo tentar que a cultura boliviana, tentar que os bolivianos sejam um pouco... mais aceitos aqui, tentar quebrar esse preconceito que eles têm. (Mauricio, 35 anos, dentista – Entrevista 16).

Com base no que afirmam os participantes deste estudo, é possível notar uma série de motivações para a prática das danças tradicionais, assim como compreender algumas das várias funções atribuídas a elas. De modo geral, tais motivações estão intimamente relacionadas às atribuições das danças. Dentre os elementos apresentados, o que mais se destaca é o fato de que as danças típicas se apresentam como um meio de manter a identidade étnica desses imigrantes. Vale destacar que a etnicidade, ou identidade étnica, é construída em um contexto de estigmatização social e discriminação dos bolivianos por parte dos brasileiros. Segundo Cunha (1986), em contextos assim, determinadas práticas culturais, como é o caso das danças, tendem a se acentuar e se tornam diacríticos para a construção da etnicidade, em razão do novo significado que passam a expressar. De acordo com Cunha (1986, p. 100), nesses contextos “a cultura

tende ao mesmo tempo a se acentuar, tornando-se mais visível, e a se simplificar e enrijecer, reduzindo-se a um número menor de traços que se tornaram diacríticos”.

Nas manifestações folclóricas apresentadas tanto na Praça Kantuta como no Memorial da América Latina, vê-se a riqueza das tradições culturais e o esforço da sua organização; este último visa demonstrar a vontade dos bolivianos de se integrar à sociedade paulistana, que em geral os vê apenas como força de trabalho para a indústria de confecções, não como sujeitos sociais portadores de direitos, valores e cultura. Isso é expresso no fôlder da ACFBB, entregue no evento realizado no Memorial da América Latina (Figura 75). As informações contidas no fôlder estão em português, o que mostra que o objetivo é comunicar-se com o público brasileiro; a mensagem é direta: “Venha prestigiar o folclore boliviano no Brasil”. No verso (Figura 76), também em português, consta que o objetivo da Associação é promover a diversidade cultural da Bolívia e que o evento integra oficialmente o calendário tanto do município de São Paulo como do Memorial.

Figura 75 - Fôlder da Associação Cultural Folclórica Bolívia Brasil



Figura 76 - Verso do fôlder da Associação Cultural Folclórica Bolívia Brasil



Em suma, as manifestações culturais bolivianas são um exemplo da vitalidade cultural desses imigrantes em São Paulo e, ao mesmo tempo, a comprovação de que a cultura não é algo estático e cristalizado, pois as suas práticas podem ser recriadas e ressignificadas em virtude do contato com um novo contexto. Por meio delas, os imigrantes bolivianos procuram conquistar prestígio na sociedade paulistana mediante a organização de eventos religiosos e culturais, mostrando que a sua cultura tem raízes milenárias na cultura inca. De modo geral, as danças tradicionais são para os bolivianos um meio de inserção social, proporcionando-lhes um sentimento de pertença a uma herança cultural comum, em contraposição à desagregação e discriminação impostas pela forma de trabalho exploratório na metrópole paulistana. Assim, os eventos ligados à cultura representam, para os imigrantes bolivianos, o reencontro com as suas tradições, bem como o sentimento de pertencer a uma origem comum, de modo que se tornam contextos de reafirmação da sua identidade nacional – como bolivianos – e cultural – como descendentes dos “incas, filhos do Sol”.

4.5.2 Florescendo kantutas na Praça Kantuta: um contexto marcado pela etnicidade

Neste estudo, a identidade étnica é concebida como a impressão de um indivíduo sobre si mesmo em relação a um grupo étnico particular (PHINNEY et al., 2001), o que pode envolver a combinação de vários elementos como a presuntiva origem comum, a língua, a religião, a psicologia coletiva e, em alguns casos, o contexto em destaque e o vínculo com um território ou territórios específicos. A junção desses elementos, ou de parte deles, tende a gerar nos indivíduos envolvidos a autoidentificação, ou seja, um sentimento de pertença e o compromisso com um grupo. Para tanto, é necessária a reciprocidade que envolve uma sensação de compartilhamento tanto de valores como de atitudes entre os membros do grupo.

Portanto, a etnicidade diz respeito ao sentimento de pertença e ao vínculo com um grupo étnico específico. Nesse sentido, os imigrantes bolivianos residentes na região metropolitana de São Paulo, embora pertençam a diferentes partes do Estado Plurinacional da Bolívia – uma vez que alguns são da região aimará e outros da região quechua –, passam a ser vistos genericamente como bolivianos no contexto de imigração. Isso ocorre porque, em São Paulo, eles tendem a apagar ou a amenizar as suas diferenças identitárias regionais e a manter uma coesão identitária entre si, identidade essa marcada pela herança cultural dos incas.

O envolvimento dos indivíduos, expresso tanto em atividades que envolvem o grupo quanto nas atitudes, comportamentos e percepções dos outros membros, é um dos indícios da sua etnicidade, que diz respeito ao sentido de identificação com o grupo, elemento essencial para que se sintam, de fato, pertencentes ao grupo (PHINNEY, 1996). Considerando os pontos apresentados pelos participantes deste estudo, podemos enquadrar os imigrantes bolivianos como indivíduos com filiação étnica a um grupo maior, que pode ser considerado a diáspora boliviana em São Paulo. Há uma série de fatores que fazem com que formem, na capital paulista, uma comunidade boliviana.

A ligação desses imigrantes entre si ocorre, inicialmente, pelo fato de comporem uma rede de fluxos migratórios que une determinados contextos dos locais de origem na Bolívia a certos territórios bolivianos da capital paulista, a saber, as oficinas de costura, a Praça Kantuta e a Rua Coimbra. Tais territórios abrangem uma série de estabelecimentos nas adjacências, voltados ao atendimento desses imigrantes. Com isso,

determinadas partes de São Paulo passam a ser reconhecidas como territórios bolivianos, haja vista a presença massiva de imigrantes dessa nacionalidade nesses lugares. É importante destacar que, em um contexto de imigração, a etnicidade passa a configurar-se por meio dos comportamentos perceptíveis relacionados a elementos culturais como hábitos alimentares, costumes, vestimentas, estilo de barba e cabelo etc. Características específicas no uso das línguas também podem estar ligadas à etnicidade de um grupo.

Os territórios bolivianos em São Paulo propiciam a manutenção da sua cultura e, interligada a isso, a construção e preservação da sua etnicidade. Exemplo disso são os seus hábitos alimentares, mantidos graças à importação e venda de produtos originários da Bolívia, como ervas, pães, bebidas, cereais, pimentas e batatas. Logo, os bolivianos podem facilmente comprar ingredientes necessários para a preparação de comidas típicas em suas casas, bem como consumir pratos bolivianos em restaurantes ou barracas. Isso é ressaltado por Nahuel, segundo o qual os imigrantes sentiam falta da sua comida, de modo que passaram a procurar produtos bolivianos em São Paulo para manter os seus costumes. Segundo Lorena, é fácil encontrar produtos “bolivianos mesmos” que fazem parte da gastronomia boliviana.

Y ahora hay bar y restaurantes. Fue más o menos así, estábamos echando de menos nuestras comidas, la gente venía acá, por ejemplo, a buscar lo que hay en Bolivia, su costumbre, ¿no? (Nahuel, 23 anos, feirante – Entrevista 24).

[...] tem produtos bolivianos mesmos, então não só as comidas, mas também tem os cereais, os trigos, todas essas coisas, o tipo de pão [...]. (Lorena, 19 anos, recepcionista – Entrevista 3).

Esses depoimentos, além de mostrar a existência tanto de locais quanto de produtos bolivianos em São Paulo, destacam o envolvimento dos imigrantes com os seus hábitos alimentares, embora estejam distantes da sua terra de origem. A manutenção da gastronomia é uma das formas de manter a etnicidade no contexto de acolhimento.

No que diz respeito às vestimentas, muitos dos imigrantes, sobretudo as mulheres, mantêm um estilo tipicamente boliviano. Elba destaca que os imigrantes, sobretudo os de La Paz, mantêm tradições como o modo de trançar os cabelos e de se vestir.

[...] os pacenhos são muito religiosos, eles são muito autênticos, eles estão bem ligados às raízes, às tradições, e aí você consegue

vislumbrar pela mulher, a mulher ela ainda mantém os costumes da família, cabelo cumprido, usa roupa típica, não tem vergonha de usar aquela coisa toda, né? (Elba, 50 anos, advogada – Entrevista 19).

Minha mãe vende roupa boliviana lá na lojinha. Então são umas saias super simples, geralmente de veludo e uma blusa. As meninas vêm desesperadas quando chega roupa nova. Fica lindo, é lindo, é muito bonito, é simples, é lindo, é bonito. [...] pra gente é super bonito as tranças, porque é maneira de ajeitar o cabelo, de ele ficar bem preso, ficar firme, arrumado o dia todo [...]. (Elena, 33 anos, dentista – Entrevista 41).

Elena mostra a sua ligação com a cultura boliviana ao ressaltar a beleza das roupas e a forma de trançar os cabelos das mulheres, o que corrobora a afirmação de Elba de que estas não sentem vergonha de usar roupas bolivianas nem de trançar os cabelos como o faziam na Bolívia. Além disso, já foi destacado ao longo deste estudo a existência de barbearias e salões de beleza de imigrantes que visam atender ao público boliviano, priorizando os seus cortes de cabelo. É costumeiro encontrar aos domingos, na Praça Kantuta, mulheres com as vestimentas mencionadas pelas participantes deste estudo. Na Figura 77, uma senhora de La Paz usa os cabelos trançados, saia comprida e um *aguayo* nas costas, carregando um bebê.

Figura 77 - Senhora boliviana na Praça Kantuta



Foto: Do autor, 2016.

Ramón destaca a grandiosidade do evento da Independência da Bolívia no Memorial da América Latina, que para eles é “muito bonito”, além de salientar o fato de que é o maior evento de colônias de imigrantes em São Paulo. Ele cita a beleza das danças e das músicas, das roupas e dos adornos usados pelos dançarinos. Seu depoimento enfatiza que tanto as danças como as vestimentas estão ligadas à etnicidade boliviana.

Porque o nosso evento é muito bom, é muito bonito, ele já se tornou o maior evento em São Paulo de colônia, hoje nós deixamos pra trás os japoneses que eram os últimos, deixamos todo mundo pra trás, italiano, todo mundo, porque é muito forte, mas falta mídia pra divulgar, porque a nossa festa é muito linda [...] todo mundo tem que ir lá vê, é muito bonito, o enfeite de roupas, a dança, a música, as bandas, tudo, é totalmente diferente, sabe? É muito bonito, é bonito, sabe? (Ramón, 55 anos, microempresário – Entrevista 51).

Segundo Fishman (1989), há casos em que os indivíduos pertencentes a grupos de imigrantes conquistam uma relativa mobilidade social, sem renunciar à sua identidade étnica e cultural. Pelo contrário, a partir da conquista de recursos, tais indivíduos fazem investimentos em movimentos étnicos com o objetivo de vitalizar, destacar e manter os seus elementos étnicos. No contexto imigratório boliviano, com a mobilidade de parte dos imigrantes, muitos deles donos de oficinas de costura, passaram a surgir grupos de danças tradicionais bolivianas, atualmente organizados na ACFBB, que, além de constituir um dos elementos da etnicidade boliviana em São Paulo, veiculam uma imagem positiva desses imigrantes na capital paulista com base na sua riqueza cultural.

Segundo Myers-Scotton (1991), procurar manter as características de origem é uma forma de os membros de um grupo étnico preservar a sua identidade, a língua sendo o seu símbolo mais visível. De igual modo, a identidade étnica contribui para a manutenção da(s) língua(s) de origem. Como ressaltam Fishman (1989) e Peltz (1991), o uso da língua de origem é um forte indício de etnicidade. Em situações de contato, como é o caso da imigração, os indivíduos passam a valorizar a sua própria língua, a qual pode servir como um dispositivo de identificação.

Os usos das línguas aimará, quéchua e espanhol no contexto imigratório boliviano em São Paulo têm sido mantidos, em decorrência do fato de que estão ligados também a práticas culturais. Nessa perspectiva, nos encontros entre imigrantes em locais como a Praça Kantuta e a Rua Coimbra e nos eventos realizados no Memorial da

América Latina, prevalece o uso do espanhol e, dependendo dos interlocutores, o aimará e o quéchua. Os veículos de comunicação nesses espaços sempre se valem do espanhol, e as músicas são geralmente cantadas nessa língua ou em aimará. Além disso, em eventos como a Festa das Alasitas, a língua aimará é bastante usada pelos *yatiris* para lançar sorte sobre aqueles que os buscam.

De modo geral, os depoimentos dos participantes sinalizam que, nos seus contatos diários, especialmente nos seus lares, prevalece o uso do espanhol; em muitos casos também usa-se o aimará e, de modo menos frequente, o quéchua. O português é usado somente nas interações com a vizinhança, no comércio e, em alguns casos, no trabalho. No entanto, é importante destacar que aqueles inseridos nas oficinas de costura, somente entre pares bolivianos, compõem um universo linguístico dominado pelo espanhol e, em alguns casos, pelo espanhol e pelo aimará.

Além disso, os imigrantes mantêm o uso dessas línguas por meio da internet e do celular, na medida em que as redes sociais constituem uma forma eficaz e econômica de manter contato com parentes que ficaram na Bolívia. Esse contato constante fortalece os usos das línguas originárias desses indivíduos.

As rádios fazem uso, sobretudo, do espanhol e do aimará, veiculando notícias tanto dos territórios bolivianos em São Paulo como da própria Bolívia nas suas línguas de origem, além de transmitir programações religiosas nessas línguas. É importante mencionar também a mídia impressa, pois circulam entre os imigrantes vários jornais, revistas e folhetos que trazem informações em espanhol. Ademais, o território boliviano está repleto de inscrições que privilegiam essas línguas em fachadas de estabelecimentos comerciais, cartazes, *banners*, faixas. Por sua vez, nos estabelecimentos comerciais de bolivianos (lojas, barbearias, escritórios de advocacia, consultórios médicos e odontológicos, restaurantes e agências de assessoria para imigrantes), que visam ao atendimento de clientes compatriotas, geralmente há inscrições em espanhol, assim como interações.

A partir dos elementos apontados, pode-se afirmar que há entre os imigrantes bolivianos um senso de grupo, “mente de grupo” ou ainda “consciência coletiva” (MYERS-SCOTTON, 2006), isto é, existe um nível de *we-ness* entre eles que envolve a sua lealdade comportamental, ligada tanto às tradições como aos usos das línguas, bem como uma visão de mundo específica. Segundo Fishman (1989), a etnicidade é relativa ao pertencimento a uma coletividade fenomenologicamente completa e separada, uma

coletividade que apresenta as suas particularidades históricas e culturais. Nesse sentido, podemos destacar que os imigrantes bolivianos em São Paulo têm sua historiosofia e filosofia próprias. São esses fatores que os unem como grupo, possibilitando tanto a existência como a perpetuação do mercado de trabalho paralelo no ramo de confecção ligado às oficinas de costura, que apresenta leis próprias e dista dos pressupostos trabalhistas da sociedade brasileira. Isso é possível porque, como defende Barth (1976), há entre esses indivíduos a noção de que “estão jogando o mesmo jogo”, o que os leva a compartilhar uma série de valores entre si – embora, em alguns casos, como no aliciamento de mão de obra e cerceamento em oficinas, esse jogo passa a ser opressor, percebido apenas pelas vítimas algum tempo depois.

De acordo com Barth (1976), além do vestuário, da língua e do estilo de vida, os indivíduos pertencentes a determinado grupo étnico podem apresentar também normas de moral específicas, pelas quais se julga os seus modos de atuação. Muitos dos imigrantes bolivianos afirmam que sua conduta é regida pelos princípios morais dos incas.

O en Bolivia o en Brasil, nosotros buscamos seguir nuestros principios incas: *Ama Sua*, no ser ladrón, *Ama Llulla*, no ser un mentiroso y *Ama Quella*, no ser flojo. (Rigoberto, 24 anos, costureiro e atendente em um restaurante boliviano – Entrevista 60).

Rigoberto faz referência à lei moral inca baseada em três importantes princípios: *Ama Sua* (não seja ladrão), *Ama Quella* (não seja preguiçoso) e *Ama Llulla* (não seja mentiroso). Segundo os povos andinos, trata-se de uma lei cósmica deixada por seus ancestrais, isto é, princípios milenares que sintetizam a moral que sustenta esses povos. Tais princípios foram reiterados geração após geração durante séculos nas comunidades andinas, compondo um importante paradigma. Assim como revelam Rigoberto e outros membros do grupo de imigrantes bolivianos em São Paulo, esses princípios são importantes para manter a sua coesão, até mesmo no contexto de imigração. É comum que muitos imigrantes justifiquem a sua longa jornada de trabalho nas oficinas de costura afirmando serem descendentes dos incas e, portanto, seguidores do preceito de *Ama Quella*. Nesse sentido, não se veem como vítimas desse mercado de trabalho. Isso é constatado no depoimento de Elba, que declara que os imigrantes se envolvem com a longa jornada de trabalho na costura e, segundo o ponto de vista deles, o importante é o

fato de estarem trabalhando. Isso é reiterado por Alejandro, segundo o qual, apesar das longas horas de trabalho na costura, em momento algum sentiu-se explorado.

Mas eu vendo do olhar deles, eles estão muito bem. Eles trabalham oito, doze horas, mas eles trabalham de forma autônoma, dentro da oficina, quanto mais eu produzo, mais eu ganho. [...] infelizmente eles não têm conhecimento do que acontece, ao olhar deles, eles estão bem, ao nosso olhar, eles não estão [...]. (Elba, 50 anos, advogada – Entrevista 19).

O trabalho na costura é legal, eu gostei, gostei, sempre respeitei, eu acho que sempre respeito o esforço de uma pessoa e realmente sempre qualquer empresário, qualquer pessoa que vai se dispor a por algum tipo de negócios precisa de funcionários e eu sempre tive esse conceito que me punha no lugar mesmo de funcionário e misturado com as minhas dificuldades e tipo assim, um sempre lava a mão do outro, um sempre lavando a mão do outro, ele me abriu as portas para eu poder trabalhar lá, eu sempre sou grato, independente do horário que na época se trabalhava, que era bem puxado, mas eu nunca me senti explorado, tipo tá abusando de mim, não. Eu precisava trabalhar, eu precisava ganhar dinheiro, eu ia. (Alejandro, 36 anos, autônomo da área de costura – Entrevista 20).

Por um lado, o princípio inca *Ama Quella* é uma referência para esses imigrantes, que mantém a coesão do grupo; por outro, o problema do contexto de imigração em São Paulo não está nesse princípio, mas na forma como alguns se aproveitam dos outros, principalmente dos recém-chegados, os quais são motivados por esse princípio e dedicam longas horas de trabalho na costura. É importante destacar que muitos donos de oficina, ao se aproveitar da mão de obra dos seus compatriotas e, às vezes, de lhes cercear, estão deixando de lado o outro princípio inca: *Ama Llulla*. Em suma, embora essas normas morais sejam elementos coesivos entre os imigrantes, em alguns contextos podem ser usadas como forma de coerção para controlá-los.

As questões étnicas e identitárias discorridas ao longo deste estudo tiveram como uma das suas bases os pressupostos teóricos de Berry (1990). Este lança mão de duas perguntas que são importantes para a compreensão das estratégias a ser empregadas pelos imigrantes para lidar com o processo de aculturação: a) a herança cultural é vista como um valor positivo pelos membros do grupo de imigrantes? b) para os imigrantes, é positivo desenvolver relações com os membros da sociedade abrangente?

Se os imigrantes valorizarem a sua herança cultural e, ao mesmo tempo, encararem de modo positivo a cultura da sociedade de acolhimento, de modo a procurar desenvolver relações com os seus membros, está em curso um processo de integração

entre os imigrantes e a sociedade abrangente. Por outro lado, há um processo de marginalização quando os imigrantes não visam preservar a sua herança cultural e, ao mesmo tempo, distanciam-se da sociedade abrangente, não considerando como algo positivo desenvolver relações com a sociedade. Pode ocorrer um processo de separação quando os imigrantes valorizam a sua cultura de origem mas não procuram relacionar-se com a sociedade abrangente. Em contrapartida, se os imigrantes não buscarem formas de preservar os seus valores culturais e passarem a valorizar a cultura da sociedade abrangente, de modo a atribuir mais valor às relações com membros exteriores ao seu grupo étnico, há um processo de assimilação.

Tomando essas assertivas como referencial, inexistem, no contexto de imigração boliviana em São Paulo, um paradigma único do processo de aculturação, mas alguns pontos podem ser destacados. Primeiramente, no que tange àqueles indivíduos inseridos no universo das oficinas de costura, as suas escassas interações com a sociedade abrangente e o seu fechamento nos territórios bolivianos de São Paulo, assim como o apego à sua herança cultural, sinalizam que se encontram em processo de separação. Desse modo, eles acabam ligados à sua própria territorialidade, que envolve o seu trabalho/residência nas oficinas de costura, onde trabalham com falantes das mesmas línguas e ligados à mesma cultura, o que tende a dar vitalidade à sua etnicidade.

Quanto aos comerciantes e profissionais liberais como dentistas, médicos, engenheiros, eletricitas, donos de oficinas de costura etc., estes têm mantido laços estreitos com as suas tradições e cultura, embora procurem também interagir com a sociedade abrangente. Isso ocorre porque a sua atuação no mercado de trabalho exige uma interação com os paulistanos. Além disso, os dentistas, médicos, advogados e comerciantes têm relações de amizade com membros da sociedade abrangente, mas isso não os leva a abrir mão dos seus valores culturais, de modo que estão ligados aos territórios bolivianos em São Paulo: muitos lideram e/ou participam dos grupos das danças tradicionais, assim como frequentam locais como a Praça Kantuta e a Rua Coimbra para comprar itens da culinária boliviana, prestar serviços aos seus compatriotas sobre documentação, assessoria jurídica e médica etc.

A partir dos relatos dos indivíduos que fizeram parte deste estudo, não pude verificar casos de marginalização – ou estão ligados estritamente à cultura boliviana ou estão ligados a ela ao mesmo tempo que interagem com a cultura da sociedade abrangente. Inexistem nesse grupo, portanto, casos de indivíduos que vivem à margem

de ambas as culturas, tendo como base os pressupostos de Berry (2011). É importante destacar que, ao longo deste estudo, foi possível observar uma ênfase na manutenção da cultura boliviana, o que envolve o uso das línguas de origem, espanhol, aimará e quéchua. Foi possível constatar também que, de modo geral, os imigrantes de todas as classes sociais aqui analisados apresentam um forte apego às suas tradições.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final deste estudo de natureza qualitativa, estimo ter conseguido desvelar questões pertinentes à situação sociolinguística de um grupo de imigrantes bolivianos residentes em São Paulo e, assim, responder a pergunta inicial de pesquisa: como se compõe o cenário sociolinguístico de um grupo de imigrantes bolivianos que vivem na região metropolitana da cidade de São Paulo no que diz respeito, sobretudo, aos usos e atitudes linguísticas decorrentes do contato entre as línguas espanhola, portuguesa, aimará e quéchua? Busquei responder também as perguntas decorrentes desta: 1) Quais são os domínios sociais de uso dessas línguas, isto é, como, onde, quando, com quem, em que situações e para quais fins as línguas espanhola, portuguesa, aimará e quéchua são usadas e quais atitudes linguísticas decorrem desse uso?; 2) Como os imigrantes bolivianos percebem a aprendizagem do português naquele contexto?; 3) Como as questões étnicas e a territorialidade se relacionam aos usos linguísticos naquele contexto?; 4) Quais significados culturais são atribuídos pelos imigrantes bolivianos às línguas, tradições e outras manifestações culturais?

Ao resgatar essas questões, percebo que este estudo etnográfico mostrou que os bolivianos residentes na região metropolitana de São Paulo têm conseguido manter o uso das suas línguas de origem, espanhol, aimará e quéchua, bem como o uso do português em parte das suas interações, de modo que prevalece um quadro de multilinguismo entre eles.

O padrão linguístico mais recorrente é o bilinguismo envolvendo o espanhol e o português, cabendo mais ao espanhol o uso no domínio “casa” e, em muitos casos, no domínio “trabalho”, especialmente quando se trata das oficinas de costura. Esta também é a língua mais usada na Praça Kantuta, o que envolve também o domínio “amizade”. Desse modo, o português é usado nas demais situações sociais, como fazer compras, conversar com os vizinhos, colegas de trabalho e nas ruas etc. Além disso, alguns participantes – em geral oriundos de regiões como Cochabamba e Potosí – apresentaram um repertório linguístico bi-/multilíngue abrangido por três línguas, o português, o espanhol e o quéchua. Do total de indivíduos que participaram do estudo, 5,4% afirmaram usar a língua quéchua em seu dia a dia.

Complementando esse quadro, 13,5% dos participantes usam o aimará, além do espanhol e do português em seu cotidiano. Em alguns casos, o aimará é amplamente

usado no ambiente familiar, o que mostra a sua vitalidade no contexto em questão. No entanto, vale destacar que a língua mais usada no cotidiano desses imigrantes, em seus lares, é o espanhol, pois o seu uso é mantido pela maioria dos participantes nesse domínio social. Outro quadro linguístico que perfaz aquele cenário sociolinguístico diz respeito aos que não usam o português no dia a dia. Essa ocorrência está ligada aos indivíduos que vivem nas oficinas de costura e não têm maiores contatos com a comunidade falante de português. Além do monolinguismo em espanhol, há também o bilinguismo em espanhol e aimará, duas línguas comuns nas oficinas de costura composta por bolivianos originários do Altiplano Andino, sobretudo da região de La Paz.

Nesse contexto de multilinguismo, o monolinguismo torna-se uma exceção, posto que são monolíngues apenas os recém-chegados que ainda não tiveram oportunidades de adquirir o português; estes são geralmente monolíngues em espanhol, mas pode haver também casos de monolinguismo em aimará ou em quéchua decorrente da migração de indivíduos oriundos de regiões onde são faladas essas línguas. Alguns participantes fazem menção a casos em que as pessoas migram direto dessas regiões para o Brasil sem ter tido contato com a língua oficial da Bolívia, o espanhol. No entanto, saliento que esse fato não foi devidamente constatado no decorrer da pesquisa, havendo, assim, espaço para novos estudos sociolinguísticos.

O português é usado no ambiente de trabalho dos imigrantes bolivianos que atuam como profissionais liberais e comerciantes, assim como aqueles que prestam serviços diretamente para empresas brasileiras, seja no ramo da confecção ou em outros. O uso massivo do espanhol no trabalho ocorre geralmente nas oficinas de costura em que tanto o proprietário como os funcionários são bolivianos. No caso do uso de ambas as línguas, o português e o espanhol, é feito geralmente pelos proprietários de oficinas, que usam o português para tratar com lojistas que lhes empreitam costuras e o espanhol para interagir com os seus funcionários, também bolivianos.

Ao analisar o contexto em questão, considero que as oficinas de costura, especialmente as administradas por bolivianos, são contextos que exercem pressões sociais para que os imigrantes usem o espanhol; em alguns casos, tais ambientes são propícios para a manutenção tanto da língua espanhola como do aimará, em função da constância dos usos dessas línguas. Por outro lado, o uso mais amplo do português

passa a ser obrigatório para aqueles que trabalham fora do universo das oficinas, como os profissionais liberais.

A Praça Kantuta, por sua vez, é um contexto multilíngue que privilegia o uso do espanhol, de modo que todos os participantes afirmam usar essa língua naquele cenário. O espanhol é também a língua usada na programação radiofônica e musical veiculada na Feira sediada ali todos os domingos. Tanto a locução em espanhol como as músicas bolivianas, assim como a presença de outros elementos daquela cultura, como a gastronomia, complementam o cenário da Praça Kantuta como um espaço boliviano em São Paulo. Além do espanhol, os imigrantes procedentes de regiões como Oruro, Potosí e Cochabamba usam o quéchua na Praça Kantuta para conversar com os amigos. A língua aimará também é bastante usada ali, juntamente com o espanhol, em virtude da quantidade de imigrantes procedentes do Altiplano Andino. Em locais como a Praça Kantuta, o espanhol funciona como uma espécie de língua franca que promove a inteligibilidade entre os falantes das diferentes línguas.

Os usos das línguas no domínio “amizade” estão em consonância com o que os participantes afirmam sobre os usos linguísticos na Praça Kantuta, o lugar onde os imigrantes bolivianos encontram os amigos. Assim, no que diz respeito à língua usada para se comunicar com os amigos, há o predomínio do espanhol, ora alternado com o quéchua ora com o aimará. Nesse domínio surge também o uso do português, em especial entre os imigrantes que já estão há muito tempo no Brasil e, dessa forma, conseguiram estabelecer relações de confiança e amizade com brasileiros. O único domínio em que figura estritamente isolado o uso do português é “vizinhança”, dado reiterado pela maioria dos participantes.

Essas constatações estão em concordância com o que postulam Fishman (1972) e Grosjean (2010): os indivíduos bilíngues usam as suas línguas para propósitos diferentes, em locais diversos e com pessoas distintas. Esses usos ocorrem para atender às diferentes necessidades do cotidiano desses indivíduos bilíngues. Uma vez que o contexto desses imigrantes em São Paulo é bastante abrangente, os usos dessas línguas variam bastante de um indivíduo para outro, em função dos diferentes lugares frequentados e dos interlocutores. A partir daí, é possível compreender porque um indivíduo que trabalha em uma oficina de costura boliviana tem um perfil de usos linguísticos diferente em relação a outro imigrante que trabalha como profissional liberal na cidade de São Paulo.

Dessa forma, no âmbito da comunidade de imigrantes bolivianos, o espanhol apresenta-se como uma língua superordenada e o português como uma língua subordinada. O uso dominante do espanhol ganha reforço com o constante aumento da comunidade boliviana e o efetivo que eles mantêm entre si. Em suma, nos territórios bolivianos em São Paulo, o espanhol constitui a língua dominante. Nesse sentido, quando “nós” entramos nos territórios “deles”, nos sentimos “estrangeiros”. Isso se dá em virtude dos usos linguísticos e de outros aspectos culturais que demarcam esses territórios. Entretanto, ao sair dos limites desses territórios há uma inversão de poderes, de modo que o português volta a se tornar hegemônico e o espanhol, o aimará e o quéchua passam a ser minorizados diante do prestígio e poder da sociedade abrangente.

Pode-se concluir também que aqueles que têm se mantido como monolíngues em espanhol ou bilíngues em aimará e espanhol ou em quéchua e espanhol (as suas línguas de origem) estão inseridos nas oficinas de costura que acabam compondo enclaves étnicos bolivianos em São Paulo. De acordo com Myers-Scotton (2006), os indivíduos que exercem ocupações que requerem pouca interação com os membros de fora do seu grupo étnico, tendo em vista que exercem alguma atividade dentro desse grupo – como é o caso dos imigrantes bolivianos que operam as máquinas de costura –, acabam tendo poucas oportunidades de aprender a língua da sociedade abrangente e de obter melhores empregos fora do enclave étnico, mas, por outro lado, mantêm as suas culturas e línguas de origem.

De modo geral, os imigrantes têm conseguido manter o uso das suas línguas, sobretudo o espanhol, ao preservarem a cultura do uso dessa língua nos territórios bolivianos em São Paulo, o que está bastante ligado à sua dinâmica de trabalho e à manutenção de territórios. Ademais, observou-se que os imigrantes bolivianos percebem que a aprendizagem do português ocorre, geralmente, nas ações corriqueiras do dia a dia, de modo que o principal fator envolvido é a necessidade de se comunicar. Assim, por força das necessidades comunicativas, na maioria dos casos, esses imigrantes têm adquirido a variedade oral do português mas não o conhecimento formal da língua, uma vez que não frequentam aulas para conhecer outras modalidades. Desse modo, são internalizadas certas estruturas sem que seja necessário estudá-las formalmente, o que ocorre pelo contato direto dos indivíduos com a língua.

Essa constatação está em concordância com os resultados descritos por Norton Peirce (1994) e Pavlenko (2004). As autoras ressaltam que, em um contexto de

imigração, a aprendizagem da L2 resulta de um envolvimento direto dos aprendizes em situações face a face. Nessa dinâmica, a aprendizagem está ligada à participação dos aprendizes em um mundo mais amplo, ou seja, em uma comunidade, por meio de sua relação com o mundo social. As suas experiências passam a estar vinculadas a uma identidade social de aprendiz, na medida em que o seu investimento para aprender a língua-alvo é baseado no fato de que, ao usá-la, está constantemente organizando e reorganizando a forma como vê e interage com o mundo social.

Os participantes deste estudo relataram ter adquirido o português em atividades como ir ao supermercado, ao açougue, à padaria etc. Dessa forma, a necessidade de realizar atividades corriqueiras é a principal motivação para que os imigrantes bolivianos adquiram o português. Assim, para que aqueles indivíduos que desempenham funções fora dos territórios bolivianos em São Paulo conseguissem se sobressair nas suas atividades cotidianas e interagir com a comunidade abrangente, foi necessário usar a língua portuguesa. Eles percebem que o processo de aprendizagem do português ocorreu de modo informal no contato com os brasileiros, na realização das atividades já mencionadas, bem como assistindo televisão, ouvindo rádio e lendo livros, jornais e revistas. Como se pode ver, as experiências de aprendizagem relatadas pelos participantes deste estudo retratam as suas identidades como imigrantes e aprendizes de L2, com um envolvimento direto na comunidade abrangente a que agora estão ligados (NORTON PEIRCE, 1994; PAVLENKO; NORTON, 2007).

Entretanto, é evidente que a necessidade de aprender português nem sempre promove um processo rápido, pois alguns imigrantes aprenderam português somente seis anos depois de chegarem ao Brasil. Essa ocorrência está relacionada à convivência com compatriotas ao longo de toda a semana e com brasileiros (quando ocorre) somente nos finais de semana, quando saem para fazer compras. Dessa forma, diante dos contatos limitados com a sociedade abrangente, esses imigrantes passam por um longo período partilhando apenas elementos de uma mesma tradição cultural entre si.

No âmbito da territorialidade, este estudo mostrou que, embora a comunidade de imigrantes bolivianos em São Paulo seja relativamente esparsa, está ligada a territórios bolivianos específicos na cidade. Como os territórios sempre pertencem a alguém (BLOMMAERT; DONG, 2013), cada um é repleto de normas próprias e expectativas, o que envolve valores culturais e o uso da(s) língua(s). No caso dos territórios específicos que perfazem a territorialidade dos imigrantes bolivianos, o

efetivo uso da língua espanhola é uma das formas de marcar e dar sentido a esses territórios. Locais como a Praça Kantuta e a Rua Coimbra, exemplos da constituição de territórios bolivianos em São Paulo, propiciam a esses imigrantes a manutenção da sua essência, o que envolve as suas línguas e culturas. Vale destacar também que esses territórios apresentam uma dinâmica própria cuja dimensão vai além do espaço físico, pois, além de terem um valor cultural para os imigrantes, exercem poder sobre os indivíduos que ali circulam na medida em que estão diretamente correlacionados à dinâmica que os mantém na cidade. Tais territórios constituem, pois, o meio de ligação com as oficinas de costura, sendo cenários da contratação de mão de obra; além disso, as lojas que fornecem equipamentos para as oficinas bolivianas estão localizadas nas suas proximidades.

Tais territórios são pontos de ligação dos fluxos migratórios bolivianos em São Paulo, de modo que se apresentam também como formas de manutenção das redes sociais constituídas entre os pares imigrantes. Essas redes tornam-se meios de cooperação entre os seus integrantes, mas em alguns casos favorecem também as redes de exploração de mão de obra. Além disso, embora esses territórios estejam altamente ligados ao ramo das oficinas de costura, apresentam-se também como um meio de reciprocidade que viabiliza a troca de capital social entre os imigrantes bolivianos em São Paulo, com especial destaque para a Praça Kantuta. De modo geral, esses imigrantes veem tais espaços como uma conquista, um verdadeiro território seu, haja vista a ligação que propiciam com a sua língua e cultura de origem, mesmo distantes da sua terra natal.

Os territórios bolivianos em São Paulo estão repletos de pontos comerciais e de locais de prestação de serviços, dos mais diferenciados segmentos, voltados especificamente para a comunidade boliviana (consultórios médicos e odontológicos, salões de beleza, agências de emprego e de viagem, importadores de produtos bolivianos, empresas de envio de remessas, restaurantes, feiras etc.). Isso tende a gerar certo fechamento desses imigrantes dentro dos seus próprios territórios, na maior parte do tempo, sobretudo aqueles que trabalham no ramo de costura. Estes passam a maior parte da semana dentro das oficinas, ao lado dos seus pares bolivianos, e, nos fins de semana, em seus momentos de compras e lazer, acabam por compartilhar o tempo livre também com os compatriotas, o que, em termos sociolinguísticos, está ligado aos usos e à manutenção das línguas, em especial do espanhol e do aimará.

Os dados deste estudo também revelam que o percurso de parte dos imigrantes bolivianos em São Paulo é marcado pelo estigma, pois a eles são atribuídos estereótipos construídos pela sociedade abrangente. Nesses casos, os membros da sociedade criam a teoria do estigma, que é uma forma de ideologia que justifica a inferioridade dos indivíduos estigmatizados; estes, a partir daí, passam a ter sua imagem ou identidade deteriorada perante a sociedade (GOFFMAN, 2006).

No Brasil, sobretudo em São Paulo, há um estigma de ordem sociocultural em relação aos imigrantes bolivianos, embora isso ocorra muitas vezes de modo velado. Relacionada a isso está a discriminação decorrente da sua origem, ou seja, trata-se de um estigma de ordem étnica. Em razão da sua tipologia física específica, como a pele morena, o formato do rosto e os cabelos lisos e escuros, os bolivianos são encarados como “índios” e passam a ser vítimas de hostilidade por parte de membros da sociedade abrangente. Parte da sociedade também encara os imigrantes bolivianos como pobres, que vieram para o Brasil para tirar os empregos da população local, e como escravos, em virtude da forma como executam os seus trabalhos em certas oficinas de costura. Em virtude dessas circunstâncias, muitos imigrantes fecham-se em um “universo boliviano” para evitar confrontos com membros da sociedade abrangente, na medida em que se sentem marginalizados e sofrem com a discriminação social a que são submetidos.

A forma como se dá essa discriminação mostra que o alvo tende a ser indivíduos originários de países tidos como pobres e que apresentam tradições culturais indígenas. Aquilo que começa como um estranhamento tem se transformado em um estigma que passa a ser reforçado no cotidiano e, por fim, remarcado ao longo das interações, de modo que se chegam a extremos como a onda de *bullying* contra crianças bolivianas. Isso mostra que a multiculturalidade no contexto paulistano pode ser marcada por uma série de conflitos.

Entretanto, esses imigrantes bolivianos têm mostrado resistência a tais conflitos, em especial por meio da valorização do seu patrimônio cultural e étnico. Isso ocorre porque os bolivianos têm conseguido manter uma forte conexão com as suas tradições e, desse modo, preservar a sua identidade cultural, de modo que não estão totalmente desvinculados das suas raízes. Além disso, foi possível perceber que os imigrantes têm procurado renegociar a identidade atribuída a eles por meio das suas tradições e atividades culturais, sobretudo as danças tradicionais. A sua etnicidade, por conseguinte, ganha destaque como uma forma de autoidentificação e afirmação perante

a sociedade abrangente. Nessa perspectiva, as danças tradicionais passam a constituir um recurso capaz de viabilizar o diálogo com a cultura brasileira, diálogo esse estabelecido especialmente por meio da sua linguagem musical e gestual. Assim, as manifestações culturais formam uma estratégia do grupo de imigrantes para conquistar o seu reconhecimento social e cultural perante a comunidade paulistana.

Os imigrantes bolivianos procuram conquistar prestígio na sociedade paulistana mediante a organização de eventos religiosos e culturais, mostrando que a sua cultura tem raízes milenárias na tradição inca. De modo geral, as danças tradicionais são para os bolivianos um meio de inserção social, proporcionando-lhes um sentimento de pertencer a uma herança cultural comum, em contraposição à desagregação e à discriminação impostas pela assimetria de prestígio e de poder na cidade de São Paulo. Assim, os eventos ligados à sua cultura representam o reencontro com as tradições, bem como o sentimento de pertencer a uma origem comum, de modo que se tornam contextos de reafirmação da identidade nacional, como bolivianos, e cultural, como descendentes dos “incas, filhos do Sol”.

Neste estudo, as manifestações culturais protagonizadas pelos bolivianos na Praça Kantuta e nos eventos realizados no Memorial da América Latina são um exemplo de como a comunidade evoca sentimentos de pertencimento em relação ao país de origem e, ao mesmo tempo, marca diferenças em relação ao país acolhedor como forma de reafirmar as identidades nacional, étnica e cultural do grupo. Representadas nessas manifestações estão a arte, a história, a culinária, a religião, os hábitos aparentemente deixados para trás. Contudo, a inserção desses imigrantes no contexto sociocultural paulistano não significa necessariamente a perda ou a fusão da sua cultura com a outra, mas uma articulação ou rearranjo de conceitos, costumes, comportamentos e tradições. Em outras palavras, os elementos culturais do grupo de imigrantes bolivianos em São Paulo estão ligados à identidade étnica que eles constroem ao longo da vida e servem de diálogo com o novo contexto que os recebe, diálogo esse marcado por tensões e ambiguidades.

Em suma, a partir dos elementos apontados anteriormente, pode-se afirmar que há entre os imigrantes bolivianos um senso de grupo, uma “mente de grupo” ou “consciência coletiva” (MYERS-SCOTTON, 2006). Há, portanto, um nível de *we-ness* entre eles que envolve a sua lealdade comportamental, ligada tanto às tradições como

aos usos das línguas, bem como uma visão de mundo específica, intimamente associada às culturas e tradições incas.

REFERÊNCIAS

AGAR, Michael. Culture: can you take it anywhere? *International Journal of qualitative methods*, v. 5, issue 2, p. 1-12, 2006.

AGNIHOTRI, Rama K. Multilinguality and the teaching of English in India. *EFL Journal*, v. 1, issue 1, p. 1-13, Jan. 2010.

AGNIHOTRI, Rama K. Multilinguality, education and harmony. *International Journal of Multilingualism*, Udaipur, Vidya Bhawan Society, p. 1-14, 2014.

AINLAY, Stephen C.; BECKER, Gaylene; COLEMAN, Lerita M. Stigma reconsidered. In: _____ (Ed.). *The dilemma of difference: a multidisciplinary view of stigma*. New York, NY: Plenum, 1986. p. 1-3.

ALVES, Ubiratan S. Imigrantes bolivianos em São Paulo: a Praça Kantuta e o futebol. In: BAENINGER, Rosana (Org.). *A imigração boliviana no Brasil*. Campinas: Nepo/Unicamp: Fapesp: CNPq: UNFPA, 2012. p. 231-255.

ANDRADE, Luísa T. *Práticas de leitura em aulas de História: um estudo etnográfico*. 2013. 244 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

ARBEX JUNIOR, José. A construção do estrangeiro pela mídia. In: KOLTAI, Caterina (Org.). *O estrangeiro*. São Paulo: Escuta: Fapesp, 1998. p. 9-19.

BACON, David. *Illegal people: how globalization creates migration and criminalizes immigrants*. Boston, MA: Beacon, 2008.

BAENINGER, Rosana. O Brasil na rota das migrações latino-americanas. In: _____ (Org.). *A imigração boliviana no Brasil*. Campinas: Nepo/Unicamp: Fapesp: CNPq: UNFPA, 2012. p. 9-18.

BAKER, Colin. *Fundamentos de educación bilíngüe y bilingüismo*. Traducción de Ángel Alonso-Cortés. Madrid: Cátedra, 1997.

BARTH, Frederik (Comp.). *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias sociales*. Traducción de Sergio Lugo Rendón. México, DF: FEC, 1976.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BAUMAN, Zygmunt. *Tempos líquidos*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. *Múltiplas culturas: una sola humanidad*. Traducción de Albino Santos Mosquera. Buenos Aires: Katz Editores, 2012.

BAUMAN, Zygmunt. *A cultura no mundo líquido moderno*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2013a.

BAUMAN, Zygmunt. *Danos colaterais: desigualdades sociais numa era global*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2013b.

BEDADUR, Nivedita V. Multilingualism and the English classroom. *Language and Language Teaching*, v. 4, n. 2, issue 8, p. 1-6, July 2015.

BELLEY, Mariana. M5 Têxtil, dona da M. Officer, é condenada por trabalho escravo. *O Estado de S. Paulo*, 26 nov. 2014. Disponível em: <<http://vida-estilo.estadao.com.br/noticias/moda,m5-textil-dona-da-mofficer-e-condenada-por-trabalho-escravo,1598373>>. Acesso em: 11 abr. 2015

BERRY, John W. Psychology of acculturation. In: BERMAN, John (Ed.). *Cross-cultural perspectives*. Lincoln, NE: University of Nebraska Press, 1990. p. 201-234. (Nebraska Symposium on Motivation, 37).

BERRY, John W. Integration and multiculturalism: ways towards social solidarity. *Papers on Social Representations*, v. 20, p. 2-21, 2011. Disponível em: <<http://www.psych.lse.ac.uk/psr>>. Acesso em: 14 maio 2016.

BLOMMAERT, Jan. *Ethnographic fieldwork: a beginner's guide*. London, 2006. Não publicado.

BLOMMAERT, Jan. *The sociolinguistics of globalization*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

BLOMMAERT, Jan. *Chronicles of complexity: ethnography, superdiversity, and linguistic landscapes*. Tilburg, 2012. (Tilburg Papers in Cultures Studies, 29).

BLOMMAERT, Jan; DONG, Jie. Language and movement in space. In: COUPLAND, Nikolas. *The handbook of language and globalization*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013. p. 366-385.

BLOMMAERT, Jan; MALY, Ico. *Ethnographic linguistic landscape analysis and social change: a case study*. Tilburg, 2014. (Working Papers in Urban Language and Literacies, 133).

BOURDIEU, Pierre. Le capital social: notes provisoires. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, v. 31, p. 2-3, janv. 1980.

BRAGGIO, Silvia L. B. Políticas e direitos linguísticos dos povos indígenas brasileiros. *Signótica*, Goiânia, v. 14, n. 1, p. 129-146, jan./dez. 2002.

- BRAGGIO, Silvia L. B. Reflexões sobre os empréstimos do tipo *loanblend* e direto na língua xerente akwén. *Revista de Estudos da Linguagem*, Belo Horizonte, v. 18, n. 1, p. 87-100, jan./jun. 2010.
- BRAGGIO, Silvia L. B. A variedade étnica português xerente akwê: subsídios para a educação escolar indígena. *Papia*, São Paulo, v. 25, n. 1, p. 121-140, jan./jun. 2015.
- BRUTT-GLIFFLER, Janina. Conceptual questions in English as a world language: taking up an issue. *World Englishes*, v. 17, n. 3, p. 381-392, 1998.
- CARASSOU, Roberto H. *La perspectiva teórica en el estudio de las migraciones*. Ciudad de México, DF: Siglo XXI Editores, 2006.
- CLYNE, Michael. Multilingualism. In: COULMAS, Florian. *The handbook of sociolinguistics*. Cambridge: Blackwell, 1997. p. 301-314.
- COLLIER, Shartriya. “And ain’t I a woman?”: Senegalese women immigrants language use, acquisition, and cultural maintenance in an African hair-braiding shop. In: MUGANE, John et al. *Proceedings of the 35th Annual Conference on African linguistics*. Somerville, MA: Cascadilla Proceedings Project, 2006. p. 66-75.
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru, SP: Edusc, 1999.
- CUNHA, Manoela C. *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- CYMBALISTA, Renato; XAVIER, Iara R. A comunidade boliviana em São Paulo: definindo padrões de territorialidade. *Cadernos Metrópole*, São Paulo, n. 17, p. 119-133, 2007.
- DALY, Herman E. Population, migration, and globalization. *Worldwatch Magazine*, Sept./Oct. 2004. Disponível em: <<http://www.worldwatch.org/node/559>>. Acesso em: 19 jan. 2014.
- DE HEREDIA, Christine. Do bilinguismo ao falar bilíngue. In: VERMES, Geneviève; BOUTET, Josiane. *Multilinguismo*. Tradução de Maria Augusta Bastos de Mattos. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 1989. p. 177-220.
- DICIONÁRIO AURÉLIO básico da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- DICIONÁRIO HOUAISS da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.
- DORNELAS, Sidnei M. Para sair do confinamento: a experiência das visitas às oficinas de costura de imigrantes bolivianos no quadro do Projeto Somos Hermanos. *Travessia – Revista do Migrante*, São Paulo, p. 20-25, jan./abr. 2009.

DORNELLES, Clara. Brasil, um país multilíngue de todos? In: SILVA, Sidney S. (Org.). *Línguas em contato: cenários de bilinguismo no Brasil*. Campinas, SP: Pontes, 2011. p. 25-38.

EAGLETON, Terry. *A idéia de cultura*. Tradução de Sandra Castello Branco. São Paulo: Ed. Unesp, 2005.

EISENSTADT, S. N. *Absorption of immigrants: comparative study based mainly on the Jewish Community in Palestine and the State of Israel*. London: Routledge, 1954.

EL CHASQUI, San Pablo, Ano 1, Ed. 10, jun. 2012a.

EL CHASQUI, San Pablo, Ano 2, Ed. 12, ago. 2012b.

EM DISCUSSÃO! – Revista de Audiências Públicas do Senado Federal. Ano 2, n. 7, maio 2011. Disponível em:

<http://www.senado.gov.br/noticias/jornal/emdiscussao/Upload/201102%20-%20maio/pdf/em%20discussão!_maio_internet.pdf>. Acesso em: 31 maio 2014

ENNINGER, Werner. Linguistic markers of Anabaptist ethnicity through four centuries. In: DOW, James R. (Ed.). *Language and ethnicity*. Amsterdam: John Benjamins, 1991. p. 23-60. (Focusschrift in honor of Joshua A. Fishman on the occasion of his 65th birthday, 2).

FAGGION, Carmen M. Estigma, cultura e atitude: investigações preliminares sobre o binômio prestígio/estigmatização na linguagem da Região de Colonização Italiana da Serra Gaúcha. In: FROSI, Vitalina M.; FAGGION, Carmen M.; DAL CORNO, Giselle O. *Estigma: cultura e atitudes linguísticas*. Caxias do Sul, RS: Educs, 2010. p. 61-76.

FAST, Howard. *Os imigrantes*. Tradução de Miécio Araújo Jorge Honkis. Rio de Janeiro: Record, 1977.

FAUSTO, Boris (Org.). *Fazer a América: a imigração em massa para a América Latina*. São Paulo: Edusp, 2000.

FAZITO, Dimitri. A análise de redes sociais (ARS) e a migração: mito e realidade. In: ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 13., 2002, Ouro Preto. *Anais...* Campinas: Abep, 2002. p. 1-25.

FAZITO, Dimitri; RIOS-NETO, Eduardo L. G. Emigração internacional de brasileiros para os Estados Unidos: as redes sociais e o papel de intermediação nos deslocamentos exercido pelas agências de turismo. *Revista Brasileira de Estudos Populacionais*, São Paulo, v. 25, n. 2, p. 305-323, jul./dez. 2008.

FELDMAN, Leonardo. La Asamblea Constituyente y los pueblos indígenas en Bolivia. In: MONTOYA ROJAS, Rodrigo (Coord.). *Voces de la tierra: reflexiones sobre movimientos políticos indígenas en Bolivia, Ecuador, México y Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2008. p. 87-104.

FERGUSON, Charles A. Diglossia. *Word*, v. 15, p. 325-340, 1959.

FISHMAN, Joshua A. Bilingualism with and without diglossia; diglossia with and without bilingualism. *Journal of Social Issues*, v. 23, n. 2, p. 29-38, 1967.

FISHMAN, Joshua A. Domains and the relationships between micro- and macro-sociolinguistics. In: GUMPERZ, John J.; HYMES, Dell (Ed.). *Directions in sociolinguistics: the ethnography of communication*. New York, NY: Holt, Rinehart, and Winston, 1972. p. 435-453.

FISHMAN, Joshua A. A sociologia da linguagem. In: MILLER, George A. (Org.). *Linguagem, psicologia e comunicação*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1976. p. 283-297.

FISHMAN, Joshua A. Language and ethnicity in bilingual education. In: _____ (Ed.). *Culture, ethnicity, and identity*. New York, NY: [s. n.], 1983. p. 127-138.

FREITAS, Patrícia T. Imigração boliviana para São Paulo e setor da confecção: em busca de um paradigma analítico alternativo. In: BAENINGER, Rosana (Org.). *Imigração boliviana no Brasil*. Campinas: Nepo/Unicamp: Fapesp: CNPq: UNFPA, 2012. p. 155-178.

GAMBOA NÚÑEZ, José. Los símbolos que identifican a nuestra Nación. *El Chasqui: el mensajero del pueblo boliviano*. São Paulo, Ano 2, Edição 12, p. 5, ago. 2012.

GARCÍA, Ofélia. *Bilingual education in the 21st century: a global perspective*. Oxford: Blackwell, 2009.

GARCÍA, Ofelia; PELTZ, Rakhmiel; SCHIFFMAN, Harold. *Language loyalty, continuity and change: Joshua A. Fishman's contributions to international sociolinguistics*. Clevedon: Multilingual Matters, 1989.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. *A globalização imaginada*. Tradução de Sérgio Molina. São Paulo: Iluminuras, 2003.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Latino-americanos à procura de um lugar neste século*. Tradução de Sérgio Molina. São Paulo: Iluminuras, 2008.

GERMANI, Gino. Asimilación de inmigrantes en el medio urbano: notas metodológicas. In: ELIAZAGA, Juan C.; MACISCO JUNIOR, John. *Migraciones internas: teoría, método y factores sociológicos*. Santiago de Chile: Centro Latinoamericano de Demografía, 1975. p. 63-85.

GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Ed. Unesp, 1991.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Ed. Unesp, 2002.

GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, 2012.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Tradução de Mathias Lambert. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 2006.

GREEN, Judith L.; BLOOME, David. Ethnography and ethnographers of and in education: a situated perspective. In: FLOOD, James; HEATH, Shirley; LAPP, Diane (Eds.). *Handbook of research on teaching literacy through the communicative and visual arts*. New York, NY: Simon & Schuster Macmillan, 1997. p. 181-202.

GROSJEAN, François. *Life with two languages: an introduction to bilingualism*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982.

GROSJEAN, François. Bilinguismo individual. Tradução de Heloísa Augusta Brito de Mello e Dilys Karen Rees. *Revista UFG, Goiânia*, v. 5, p. 163-176, dez. 2008.

GROSJEAN, François. *Bilingual: life and reality*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010.

GUIMARÃES, Eduardo. Brasil: país multilíngue. *Revista Ciência e Cultura*, São Paulo, Ano 57, n. 2, p. 22-28, 2005.

HAESBAERT, Rogério. Da desterritorialização à multiterritorialidade. In: ENCONTRO NACIONAL DA ANPUR, 9., 2001, Rio de Janeiro. *Anais...* Rio de Janeiro: Anpur, 2001. p. 1769-1777. v. 3.

HAESBAERT, Rogério. Território e multiterritorialidade: um debate. *GEOgraphia*, Niterói, v. 9, n. 17, p. 19-46, 2007.

HALL, Michael. Imigrantes na cidade de São Paulo. In: PORTA, Paula (Org.). *História da cidade de São Paulo: a cidade na primeira metade do século XX*. São Paulo: Paz e Terra, 2004. p. 121-151.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Tradução de Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011.

HASSOUN, Jacques. O estrangeiro: um homem distinto. In: KOLTAI, Caterina (Org.). *O estrangeiro*. São Paulo: Escuta: Fapesp, 1998. p. 83-104.

HEUGH, Kathleen. Multilingual education and literacy: research from sub-Saharan Africa. *Language and Language Teaching*, v. 2, n. 1, p. 5-9, Jan. 2013.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA. *Censos de Población y Viviendas*. 2011. Disponível em: <http://www.ine.es/censos2011_datos/cen11_datos_inicio.htm>. Acesso em: 12 jan. 2017.

IOKOI, Zilda M. G. Movimentos sociais na América Latina: desafios teóricos em tempos de globalização. In: QUEVEDO, Júlio; IOKOI, Zilda M. G. (Org.). *Movimentos*

sociais na América Latina: desafios teóricos em tempos de globalização. Santa Maria, RS: MILA/CCSH/UFSM, 2007. p. 9-25.

JACQUEMET, Marco. Transidiomatic practices: language and power in the age of globalization. *Language and Communication*, n. 25, p. 257-277, 2005.

KANANA, Fridah E. Examining African languages as tools for national development: the case of Kiswahili. *Journal of Pan African Studies*, v. 6, n. 6, p. 41-48, 2013.

KEMP, Charlotte. Defining multilingualism. In: ARONIN, Larissa; HUFEISEN, Britta (Ed.). *The exploration of multilingualism: development of research on L3, multilingualism, and multiple language acquisition*. Amsterdam: John Benjamins, 2009. p. 11-26.

KLASSEN, Cecil; BURNABY, Barbara. "Those who know": views on literacy among adult immigrants in Canada. *TESOL Quarterly*, v. 27, n. 3, p. 377-397, autumn 1993.

KLEIN, Herbert S. Migração internacional na história das Américas. In: FAUSTO, B. (Org.). *Fazer a América: a imigração em massa para a América Latina*. São Paulo: Edusp, 2000. p. 13-31.

KOIFMAN, Fábio. *O imigrante ideal: o Ministério da Justiça e a entrada de estrangeiros no Brasil (1941-1945)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

KOLTAI, Caterina. A segregação: uma questão para o analista. In: _____ (Org.). *O estrangeiro*. São Paulo: Escuta: Fapesp, 1998. p. 105-111.

KRAMSCH, Claire. *Language and culture*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

KRAMSCH, Claire. Por que os professores de língua estrangeira precisam ter uma perspectiva multilíngue e o que isto significa para a sua prática de ensino. Tradução de Silvana Aparecida Carvalho do Prado. In: CORREA, Djane A. (Org.). *Política linguística e ensino de língua*. Campinas, SP: Pontes, 2014. p. 9-18.

KUMAR, Nilu; KUMAR, Rajesh. Multilinguality in academic institutes in India. *Language and Language Teaching*, v. 2, n. 1, p. 1-4, Jan. 2013.

LARAIA, Roque B. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

LEE, Everett S. Una teoría de las migraciones. In: ELIAZAGA, Juan C.; MACISCO JUNIOR, John. *Migraciones internas: teoría, método y factores sociológicos*. Santiago de Chile: Centro Latinoamericano de Demografía, 1975. p. 102-128.

LESSER, Jeffrey. *O Brasil e a questão judaica: imigração, diplomacia e preconceito*. Tradução de Marisa Sanematsu. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

LI, Peter S. World migration in the age of globalization: policy implications and challenges. *New Zealand Population Review*, 33/34, p. 1-22, 2008.

LING, Chiou R. *Diáspora e velhice dos imigrantes Hakka: a memória da alma*. São Paulo: Terceira Margem, 2011.

LINK, Bruce G.; PHELAN, Jo C. Conceptualizing stigma. *Annual Review of Sociology*, v. 27, p. 363-385, 2001.

LÜDKE, Menga; ANDRÉ, Marli E. D. A. *Pesquisa em educação: abordagens qualitativas*. São Paulo: EPU, 1986.

MACISCO JUNIOR, John. Algunas consideraciones sobre un marco analítico para las migraciones rurales-urbanas. In: ELIAZAGA, Juan C.; MACISCO JUNIOR, John. *Migraciones internas: teoría, método y factores sociológicos*. Santiago de Chile: Centro Latinoamericano de Demografía, 1975. p. 87-106.

MACKEY, William. The description of bilingualism. In: FISHMAN, Joshua (Ed.). *Readings in the sociology of language*. The Hague: Mouton, 1972. p. 555-584.

MAGALHÃES, Giovanna M. *Fronteiras do direito humano à educação: um estudo sobre os imigrantes bolivianos nas escolas públicas de São Paulo*. 2010. 182 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

MAGALHÃES, Giovanna M.; SCHILLING, Flávia. Imigrantes da Bolívia na escola em São Paulo: fronteiras do direito à educação. *Pro-Posições*, Campinas, v. 23, n. 1, p. 43-64, abr. 2012.

MANETTA, Alex. Bolivianos no Brasil e o discurso da mídia jornalística. In: BAENINGER, Rosana (Org.). *Imigração boliviana no Brasil*. Campinas: Nepo/Unicamp: Fapesp: CNPq: UNFPA, 2012. p. 257-270.

MARANDOLA JUNIOR, Eduardo; DAL GALLO, Priscilla M. Ser migrante: implicações territoriais e existenciais da migração. *Revista Brasileira de Estudos Populacionais*, v. 27, n. 2, p. 407-424, jul./dez. 2010.

MARGOLIS, Maximine L. *Little Brazil: imigrantes brasileiros em Nova York*. Tradução de Luzia A. de Araújo e Talia Bugel. Campinas, SP: Papyrus, 1994.

MASSEY, Douglas S. Economic development and international migration in comparative perspective. *Population and Development Review*, v. 14, n. 3, p. 383-413, 1988.

MELLO, Heloísa A. B. *O falar bilíngue*. Goiânia: Ed. UFG, 1999.

MIRANDA, Tomás. Identidad y la lucha por la descolonización de los pueblos indígenas en Bolivia. In: MONTOYA ROJAS, Rodrigo (Coord.). *Voces de la tierra: reflexiones sobre movimientos políticos indígenas en Bolivia, Ecuador, México y Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2008. p. 197-232.

MIRANDA, Bruno; OLIVEIRA, Taiguara. Tramas da exploração: a migração boliviana em São Paulo. *Passa a Palavra*, 2010. Disponível em: <<http://passapalavra.info/2010/11/313424/8>>. Acesso em: 25 ago. 2014.

MONTOYA ROJAS, Rodrigo. *Voces de la tierra: reflexiones sobre movimientos políticos indígenas en Bolivia, Ecuador, México y Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2008.

MOREIRA, Júlio S. *Violência contra migrantes no México*. Goiânia: Ed. UFG, 2016.

MORELLO, Rosângela. *Leis e línguas no Brasil: o processo de cooficialização e suas potencialidades*. Florianópolis: Ipol, 2015.

MUYSKEN, Pieter; APPEL, René. Social aspects of the bilingual community: language and identity. In: _____. *Language contact and bilingualism*. London: Edward Arnold, 1982. p. 11-21.

MYERS-SCOTTON, Carol. *Multiple voices: an introduction to bilingualism*. Malden, MA: Blackwell, 2006.

MYERS-SCOTTON, Carol. Making ethnicity salient in codeswitching. In: DOW, James R. (Ed.). *Language and ethnicity*. Amsterdam: John Benjamins, 1991. p. 95-109. (Focusschrift in honor of Joshua A. Fishman on the occasion of his 65th birthday, 2).

NACIONES UNIDAS. *Métodos de medición de la migración interna*. Nueva York, NY, 1972. (Manual VI).

NÓBREGA, Ricardo A. A. *Os limites da flexibilização e informalidade na produção de trabalho contemporâneos: imigração laboral boliviana e a indústria do vestuário de São Paulo*. 2014. 154 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. *Tempo Social – Revista de Sociologia da USP*, v. 19, n. 1, p. 287-308, 1985.

NORTON PEIRCE, Bonny. Language learning, social identity, and immigrant women. *TESOL Quarterly*, p. 1-12, 1994.

NORTON, Bonny; TOOHEY, Kelleen. Identity, language learning, and social change. *Language Teaching*, v. 44, n. 4, p. 412-446, Oct. 2011.

NOSOTROS IMIGRANTES, San Pablo, ano 7, n. 28, nov./dez. 2016.

OLIVEIRA, Lúcia L. *O Brasil dos imigrantes: descobrindo o Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

OLIVEIRA, Tadeu R. Os invasores: as ameaças que representam as migrações subsaariana na Espanha e haitiana no Brasil. *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, Brasília, Ano XXIII, n. 44, p. 135-155, jan./jun. 2015.

OROZCO, Manuel. Globalization and migration: the impact of family remittances in Latin America. *Latin American Politics and Society*, v. 44, issue 2, p. 41-66, July 2002.

ORTIZ, Renato. *A diversidade dos sotaques: o inglês e as ciências sociais*. São Paulo: Brasiliense, 2008.

PAYER, Maria O. *Memória da língua: imigração e nacionalidade*. São Paulo: Escuta, 2006.

PAVLENKO, Aneta. Second language learning by adults: testimonies of bilingual writers. *Issues in Applied Linguistics*, v. 9, n. 1, p. 3-19, 1998.

PAVLENKO, Aneta. "In the world of the tradition, I was unimagined": negotiation of identities in cross-cultural autobiographies. *The International Journal of Bilingualism*, v. 5, n. 3, p. 317-344, Sept. 2001.

PAVLENKO, Aneta. 'The make of an American': negotiation of identities at the turn of the twentieth century. In: PAVLENKO, Aneta; BLACKLEDGE, Adrian (Ed.). *Negotiation of identities in multilingual contexts*. Clevedon: Multilingual Matters, 2004. p. 34-67.

PAVLENKO, Aneta; NORTON, Bonny. Imagined communities, identity, and English language learning. In: CUMMINS, Jim; DAVISON, Chris (Ed.). *International Handbook of English Language Teaching*, Part II. New York, NY: Springer, 2007. p. 669-680.

PEIXOTO, João. *As teorias explicativas das migrações: teorias micro e macro-sociológicas*. Lisboa: Socius Working Papers, 2004.

PELA 1ª VEZ, bolivianos superam japoneses e italianos na capital. *O Estado de São Paulo*, 5 maio 2013. Disponível em: <<http://sao-paulo.estadao.com.br/noticias/geral,pela-1-vez-bolivianos-superam-japoneses-e-italianos-na-capital-imp-,1028530>>. Acesso em: 21 set. 2014.

PELTZ, Rakhmiel. Ethnic identity and aging: children of Jewish immigrants return to their first language. In: DOW, James R. (Ed.). *Language and ethnicity*. Amsterdam: John Benjamins, 1991. p. 183-205. (Focusschrift in honor of Joshua A. Fishman on the occasion of his 65th birthday, 2).

PEREDO ANTEZANA, Rafael. El mundo colonial de Quillacollo. In: GONZÁLEZ, W.; GARCÍA MÉRIDA, W. (Ed.). *Datos y análisis: Historia del milagro: antología de Urqupiña*. Cochabamba: Kanata, 2001. p. 85-97.

PETRONE, Maria Tereza S. Imigração. In: FAUSTO, Boris (Org.). *História geral da civilização brasileira: o Brasil republicano*. São Paulo: Difel, 1985. p. 95-133.

PHINNEY, Jean S. When we talk about American ethnic groups, what do we mean? *American Psychologist*, v. 51, n. 9, p. 918-927, Sept. 1996.

PHINNEY, Jean S.; HORENCZYK, Gabriel; LIEBKIND, Karmela; VEDDER, Paul. *Ethnic identity, immigration, and well-being: an interactional perspective. Journal of Social Issues*, v. 57, n. 3, p. 493-510, 2001.

PIMENTEL, Spensy. Nova Constituição boliviana refunda país como “Estado Plurinacional”. *Carta Maior*, Cochabamba, 2009. Disponível em: <http://cartamaior.com.br/detalhelmpprimir.cfm?conteudo_id=14777&flag_destaque_longo_curto=L>. Acesso em: 13 dez. 2016.

PINHO, Filipa. Redes sociais no recrutamento de imigrantes: fundamentos teóricos de uma proposta de explicação. *Sociologia – Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, v. XXIX, p. 81-103, 2015.

RAVENSTEIN, Ernest G. The law of migration. *Journal of the Statistical Society of London*, v. 48, n. 2, p. 167-235, June 1885.

REES, Dilys K.; MELLO, Heloísa A. B. A investigação etnográfica na sala de aula de segunda língua/língua estrangeira. *Cadernos do IL*, Porto Alegre, n. 42, p. 30-50, jun. 2011.

ROMAINE, Suzanne. *Language in society: an introduction to Sociolinguistics*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

ROMAINE, Suzanne. Planning for the survival of linguistic diversity. *Language Policy*, v. 5, issue 4, p. 443-475, 2006.

RUIZ GARCÍA, Aída. *Migración oaxaqueña: una aproximación a la realidad*. Oaxaca: Gobierno del Estado de Oaxaca, 2002.

SAGAZ, Márcia R. P.; MORELLO, Rosângela. *Observatório da educação na fronteira: mapas linguísticos*. Florianópolis: Ipol: Guarapuvu, 2014.

SAHLINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I). *Mana – Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, v. 3, n.1, p. 41-73, 1997a.

SAHLINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte II). *Mana – Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 103-150, 1997b.

SAYAD, Abdelmalek. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. Tradução de Cristina Murachco. São Paulo: Edusp, 1998.

SÃO PAULO (Prefeitura). Portaria nº 26/SEMAB-SEC2003. *Diário Oficial do Município de São Paulo*, São Paulo, n. 41, 28 fev. 2003. Disponível em: <<http://www.docidadesp.imprensaoficial.com.br/NavegaEdicao.aspx?ClipId=74N2PACC3A627e0E93QRKTC6H4L>>. Acesso em: 21 set. 2014. SÃO PAULO (Prefeitura). Decreto nº

45.326. *Diário Oficial do Município de São Paulo*, São Paulo, n. 181, 24 set. 2004. Disponível em: <
<http://www.docidadesp.imprensaoficial.com.br/NavegaEdicao.aspx?ClipId=6EMBROU6HS5A0eD2V77O72KG14K>>. Acesso em: 21 set. 2014.

SÃO PAULO (Prefeitura). Portaria 001/SP/MO/SMDHC/2014. *Diário Oficial do Município de São Paulo*, São Paulo, n. 216, 18 nov. 2014. Disponível em: <
<http://www.docidadesp.imprensaoficial.com.br/NavegaEdicao.aspx?ClipId=DIG8P1AGKIPMBe2MNMGB1HCV1EM>>. Acesso em: 21 de set. 2014.

SCHIFFMAN, Harold F. Intervocalic V-deletion in Tamil: its domains and its constraints. *Journal of the American Oriental Society*, v. 113, n. 4, p. 513-528, Oct./Dec. 1993.

SCHPUN, Mônica R. *Justa – Aracy de Carvalho e o resgate dos judeus: trocando a Alemanha nazista pelo Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

SCHWARTZBERG, Eduardo. Alasita 2017. *La Puerta del Sol*, Ano XVII, Edição 38, p. 2, jan. 2017.

SEYFERTH, Giralda. Etnicidade, pluralismo e a imigração no Brasil. In: JOCHINS, Heloisa; GUTFREIND, Ieda (Coord.). *América Platina e historiografia: história agrária, imigração e etnia, história política e mentalidades*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 1996. p. 99-127.

SILVA, Carlos F. Precisa-se: bolivianos na indústria de confecções em São Paulo. *Travessia – Revista do Migrante*, São Paulo, p. 5-11, jan./abr. 2009.

SILVA, Elaine C. C. Rompendo barreiras: os bolivianos e o acesso aos serviços de saúde na cidade de São Paulo. *Travessia – Revista do Migrante*, São Paulo, p. 26-31, jan./abr. 2009.

SILVA, Sidney A. *Costurando sonhos: trajetória de um grupo de imigrantes bolivianos que trabalham no ramo da costura em São Paulo*. São Paulo: Paulinas, 1997.

SILVA, Sidney A. Costureiros hoje, “oficinistas” amanhã? Indagações sobre a questão da mobilidade econômica e social entre os imigrantes bolivianos em São Paulo. In: ENCONTRO NACIONAL SOBRE MIGRAÇÕES, 1., 1997, Curitiba. *Anais...* Curitiba: [s.n.], 1998. p. 383-394.

SILVA, Sidney A. Estigma e mobilidade: o imigrante boliviano nas confecções de São Paulo. *Revista Brasileira de Estudos Populacionais*, Brasília, DF, v. 16, n. 1/2, jan./dez. 1999.

SILVA, Sidney A. *Virgem/Mãe/Terra: festas e tradições bolivianas na metrópole*. São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2003.

SILVA, Sidney A. *Bolivianos: a presença da cultura andina*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005a.

SILVA, Sidney A. A praça é nossa: faces do preconceito num bairro paulistano. *Travessia* – Revista do Migrante, São Paulo, n. 51, p. 39-44, jan./abr. 2005b.

SILVA, Sidney A. *Faces da latinidade: hispano-americanos em São Paulo*. Campinas: Nepo/Unicamp, 2008.

SILVA, Sidney A. Bolivianos em São Paulo: dinâmica cultural e processos identitários. In: BAENINGER, Rosana (Org.). *Imigração boliviana no Brasil*. Campinas: Nepo/Unicamp: Fapesp: CNPq: UNFPA, 2012. p. 19-34.

SIMAI, Szilvia; BAENINGER, Rosana. Discurso, negação e preconceito: bolivianos em São Paulo. In: BAENINGER, Rosana (Org.). *Imigração boliviana no Brasil*. Campinas: Nepo/Unicamp: Fapesp: CNPq: UNFPA, 2012. p. 195-210.

SKUTNABB-KANGAS, Tove; CUMMINS, Jim (Ed.). *Minority education: from shame to struggle*. Clevedon: Multilingual Matters, 1988.

SOUCHAUD, Sylvain. A imigração boliviana em São Paulo. *HAL – Sciences de l’homme et de la société*, 27 jan. 2011. Disponível em: <<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00553018>>. Acesso em: 23 dez. 2015.

SOUCHAUD, Sylvain. A confecção: nicho étnico ou nicho econômico para a imigração latino-americana em São Paulo? In: BAENINGER, Rosana (Org.). *Imigração boliviana no Brasil*. Campinas: Nepo/Unicamp: Fapesp: CNPq: UNFPA, 2012. p. 75-92.

SPRADLEY, James P. *Participant observation*. Fort Worth, TX: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1980.

STOLKE, Verena. Cultura européia: uma nova retórica da exclusão? *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 8, n. 22, p. 20-31, 1993.

TEODORO, Gi. Consulado Geral da Bolívia em São Paulo disponibiliza informe sobre atividades. *Bolívia Cultural*, São Paulo, 2013. Disponível em: <http://www.boliviacultural.com.br/ver_noticias.php?id=2086>. Acesso em: 9 set. 2015.

TRENTO, Ângelo. *Do outro lado do Atlântico: um século de imigração italiana no Brasil*. Tradução de Mariarosária Fabris e Eduardo Brandão. São Paulo: Nobel: Instituto Italiano di Cultura di San Paolo: Instituto Cultural Ítalo-Brasileiro, 1988.

VELEZ DE CASTRO, Fátima. Os migrantes e o(s) território(s): na busca pela segurança ontológica. In: ENCONTRO INTERNACIONAL SOBRE MIGRAÇÕES, 1., 2009, Faro. *Actas...* Faro: APDR, 2009. p. 1-35. CD-ROM.

VERMA, Mahendra K. Multilingualism. *LLAS – Centre for Languages, Linguistics & Area Studies*, [2002]. Disponível em: <<http://www.llas.ac.uk/resources/gpg/634>>. Acesso em: 30 nov. 2016.

VIDAL, Dominique. Convivência, alteridade e identificações: brasileiros e bolivianos nos bairros centrais de São Paulo. In: BAENINGER, Rosana (Org.). *Imigração*

boliviana no Brasil. Campinas: Nepo/Unicamp: Fapesp: CNPq: UNFPA, 2012. p. 93-94.

WATSON-GECEO, Karen A. Ethnography in ESL: defining the essentials. *TESOL Quarterly*, v. 22, n. 4, p. 575-592, Dec. 1988.

WOLF, Eric. *Antropologia e poder*. Brasília: Ed. UnB; São Paulo: Ed. Unicamp: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2003.

WOOLARD, Kathryn A. Linkages of language and ethnic identity: changes in Barcelona, 1980-1987. In: DOW, James R. (Ed.). *Language and ethnicity*. Amsterdam: John Benjamins, 1991. p. 61-81. (Focusschrift in honor of Joshua A. Fishman on the occasion of his 65th birthday, 2).

XAVIER, Iara R. A cidade de El Alto e os fluxos de bolivianos para São Paulo. *Travessia – Revista do Migrante*, São Paulo, p. 12-19, jan./abr. 2009.

XAVIER, Iara R. A inserção socioterritorial de migrantes bolivianos em São Paulo: uma leitura a partir da relação entre projetos migratórios, determinantes estruturais e os espaços da cidade. In: BAENINGER, Rosana (Org.). *Imigração boliviana no Brasil*. Campinas: Nepo/Unicamp: Fapesp: CNPq: UNFPA, 2012. p. 109-153.

ZAMBERLAM, Joaquim. *O processo migratório no Brasil e os desafios da mobilidade humana na globalização*. Porto Alegre: Palloti, 2004.

ZYGOURIS, Radmila. De alhures ou de outrora ou o sorriso do xenófobo. In: KOLTAL, Caterina (Org.). *O estrangeiro*. São Paulo: Escuta: Fapesp, 1998. p. 192-210.

APÊNDICE A
Guia de pesquisa

ROTEIRO DE PERGUNTAS (A)	
01	Você nasceu em qual região da Bolívia?
02	De qual região da Bolívia são os seus ancestrais?
03	Há quanto tempo mora no Brasil?
04	O que te motivou a vir para o Brasil?
05	Relate sobre a sua trajetória da Bolívia para o Brasil.
06	Teve dificuldades? Quais?
07	Pensa em voltar para a Bolívia?
08	Onde e como você aprendeu a falar português?
09	Com quem você conversa em espanhol? Em quéchua/aimará? Em português?
10	Com que frequência você vem à feira da Praça Kantuta? O que te motiva a vir aqui?
11	Para você, o que significam as manifestações culturais bolivianas apresentadas aqui em São Paulo?
12	Em que você trabalha aqui no Brasil? O que acha do mercado de trabalho brasileiro?
13	Em algum momento você se sentiu discriminado aqui no Brasil? Em quais situações? Relate como isso aconteceu.

INVESTIGACIÓN SOCIOLINGÜÍSTICA		
<p>Estamos invitando a usted a participar de una investigación que busca comprender las prácticas discursivas, sociales y culturales de inmigrantes bolivianos residentes en la ciudad de São Paulo por medio de los relatos de experiencias vividas, de sus historias de vida y de las narrativas acerca de sus trayectorias. Nuestro objetivo está centrado solamente en la comprensión de los usos de las lenguas así como en los fenómenos culturales y lingüísticos, así que jamás buscamos perjudicar la imagen de los inmigrantes. Es una investigación cualitativa que consiste en la aplicación de cuestionarios y encuestas grabadas en audio, entre otros instrumentos que sean necesarios para el registro de los datos. Aseguramos a usted que su identidad será totalmente preservada.</p>		
<p>¿Está usted interesado en participar de la investigación? () Sí () No En caso afirmativo, por favor llene los datos.</p>		
Nombre:		
Edad:	Nacionalidad:	
	Lugar de Nacimiento:	
Teléfono residencial: ()		celular ()
e-mail:		
Profesión:		
¿Hace cuánto tiempo vives en Brasil? _____ mes(es) o _____ año(s)		
¿Cuáles lenguas habla en su diario?	() español () portugués	() aimara () quechua
¿Cuál(es) de ellas la(s) usa con más frecuencia?	() español () portugués	() aimara () quechua
¿Cuáles de los días de la semana presentados al lado, usted tiene tiempo disponible para participar de encuestas?	() viernes () sábado () domingo	Período: () mañana () tarde () noche
¿Con qué frecuencia va usted a la Praça Kantuta ?	() Todos los domingos () 2 veces al mes () 1 vez al año () No voy	() 1 vez al mes () A cada dos meses () A cada 6 meses () Nunca he ido
<p>¿Qué lo que más motiva a usted a ir a la Praça Kantuta?</p> <p>_____</p> <p>_____</p> <p>_____</p> <p>_____</p>		

21. Qual língua que seus familiares e amigos usam ao falar com você?

Habilidades linguísticas	Mãe	Pai	Irmãos	Amigos	Esposo(a)	Filhos	Outros
1. Somente espanhol							
2. Quase sempre em espanhol							
3. Somente português							
4. Quase sempre português							
5. Mais espanhol que português							
6. Mais português que espanhol							
7. Somente quéchua							
8. Quase sempre em quéchua							
9. Somente em aimará							
10. Quase sempre em aimará							

22. Qual(is) a(s) língua(s) que você mais usa:

Domínios sociais	Quéchua	Aimará	Espanhol	Português
Casa				
Igreja				
Escola				
Vizinhança				
Fora da comunidade				
Trabalho				

23. Por qual língua tem preferência? Tem uma língua que lhe parece mais afetiva? Que tem mais afinidade?

24. Como e quando você aprendeu português?

25. O que te motivou a aprender português?

APÊNDICE D
TRECHO DE ENTREVISTA

Trecho da Entrevista 010	Local: Praça Kantuta
Entrevistado: XXXXXXXXXX	Data: 28/04/2012
Nome fictício: Abelardo	Profissão: Técnico em Computação
	7 anos de imigração no Brasil

[Enquanto preenchia o formulário]

Abelardo: Nacionalidad: Boliviana.

Abelardo: Lugar de nacimiento: La Paz. [...] Allá se lleva por departamentos, aquí mismo estados ¿no? Es La Paz directo, La Paz, Bolivia.

Ent.: Me parece que hay una diferencia, La Paz la parte alta y...

Abelardo: Sí, eso es un poco, es más la cordillera, es más donde que hay/ están separados, son nueve departamentos: Oruro, Posotí y La Paz es frío. Está ahí la cordillera, es por eso, donde que hay hielo, todo eso, así la nevada ¿no?

Ent.: Y tú ¿veniste de la parte de la cordillera?

Abelardo: No, de la cordillera. Eu trabajé más o menos con turistas, tanto conocí brasileiros, japoneses, casi de la mayoría de todos los países, soy turista, yo soy alpinista, alpinista en la cordillera así. Dé clase también, se llama esquí. Entonces hay un poco más, nosotros valoramos los japoneses, nos regalaron una, ¿cómo se puede decir? Una tele bien grande ¿no? Entonces, son buenas personas. Como la mayoría habla inglés, siempre tenemos que saber el inglés.

Ent.: ¿Y tú dominas el inglés también?

Abelardo: No, no lo domino. Entonces, como yo soy así, adelante, encima mismo, el dueño de la Cordillera Alta, de la cabaña es un australiano, austríaco, se llama Carlos, su esposa es boliviana, se llama Verónica, ella yo le conocí en una empresa, yo trabajé en una empresa que se llama Bushalpine, es sobre, es sobre la construcción, es sobre tuberías, soldaduras, tenía que sacar ultrasonidos y rayos, tipos rayos x, parte de lo mismo, para que dure la soldadura, trabajamos con eso es energía. Entonces ahí conocí un poco, el lugar se llama Chacaltaya, el lugar, eso es el lugar Chacaltaya. Ahí trabajando conocí bastante personas interesantes, hasta que un día mi hermana aquí estaba casi quince años en Brasil, nunca pensé llegar a este lugar, mas por causas de la economía también, tuve que venir. Es que yo estaba estudiando en la Universidad Salesiana y falta de dinero yo no tenía, o sea, vengo de una familia así pobre, entonces ya mis padres ya estaban un poco ya viejitos, entonces yo tenía una cosa que dije: 'no, yo me voy' justo mi hermana me ofreció algo que pudiera estudiar por aquí en Brasil, ya bueno, yo dije bueno. Mas ella no me traigo, fue otra persona, mi otra hermana, que también tengo aquí, ella me mandó dinero y solito conocí Brasil, entré por Paraguay, me dijeron que/antiguamente había mucho control en los años 2004, 2005 ese tiempo entré. Fue una cosa interesante, llegué aquí pero me sentí bien extraño, no saber hablar el portugués, o sea, cuando mi hermana me ofreció para venir a estudiar a estos lados yo pensé que era misma lengua, yo jamás, nunca me metí en la cabeza que portugués era otro idioma como la mayoría habla español en toda Sudamérica, né? Entonces, nunca me imaginé mas, llegué aquí, me sentí un poco mal, cuando ultimo, un día me llevó mi hermana en la Plaza Kantuta, donde que los bolivianos se encuentran donde hay comida típica de todo de Bolivia, ¿no? Me llevó y ahí me sentí bien, ver a mis compatriotas por lo menos con ellos voy a hablar, porque con brasileiros no podía hablar, no sabía lengua, no sabía que decir nada, tenía mis sobrinas que ellas hablan pero se reían de mí, porque

no podía hablar, diferente un poco, ¿no? Al comienzo es diferente, ahora ya sí puedo hablar. El portugués parece lo mismo, nomás, poca diferencia, nada más. Buena experiencia. ¿Qué más puedo decir? Ahí más me dediqué a industriales, trabajé en mucha cosa, tengo bastante tal vez currículo, tengo fotos, todo eso, más me dediqué en la área mecánica, industrial, todo eso, mas para ser profesor nunca pensé, mas todo ha ido la vida me ha ido enseñando poco a poco, mi rumbo también ha ido caminando, mi foco era una cosa, pero mas... ahora como vi bastante oportunidades aquí en Brasil, tiene muchas oportunidades aquí en Brasil, más que todo los bolivianos, tienen muchas oportunidades, lo de malo que no podemos es por causa de la documentación, por causa de la documentación, no tienen, no tiene, yo mismo cuando llegué aquí, después quedé tres, cuatros meses que estaba acá, yo vine a estudiar, yo no vine a trabajar, entonces me ofrecieron una, tengo una sobrina, o sea, de mi hermana su hija es deficiente, ahí me dijo 'te puedo ayudar para que vos estudies', bueno, entonces me adapté a eso pero no vine donde ella tampoco, ahí yo viendo viendo que era un poco/daba para aprender y así quería estudiar, fui ahí al lado de Villa Guillermo, Villa María es, yo no me ubico muy bien y acho que era un instituto, donde igual había cursos de computación, mas ellos me pidieron, ¿cómo te puedo decir? Ah, documentos. Mas yo le dije: 'Yo soy extranjero, mas yo tengo documentos de Bolivia'. No querían, no podían inscribirme y no podía estudiar, ellos me dijeron que tengo que tener más o menos dos testigos, dos que me respalden, digamos que si verdaderamente soy o mi nombre, no sé que lo que pensaron, mas lo que no me gustó eso es por causa de esas cosas, por causa de esa documentación que se exige, antiguamente, ¿no? Se exigía, no podíamos estudiar, así como estoy estudiando. Y yo tengo entendido en derechos humanos que el estudio no puede ser impedido por causa de eso, podía estudiar en cualquier lado ¿no ves? Mas aquí ha sido por esa causa que no podía estudiar, bueno. Justo había en 2006, justo había un acuerdo bilateral Brasil y Bolivia, entonces ahí era un acuerdo que nosotros podíamos sacar un documento, ya era una buena oportunidad de sacar un documento, si vos quería tener documento antiguamente, tenías que tener un hijo, tenías que formar un hogar aquí ¿no? Tenías que tener tu hijo y sacar el documento u otro, tenías si no que casarte con una brasilera para tener documento, muy riesgoso eso ¿no? Para todas cosas, mas bueno, había eso por el documento, en 2007, sí 2007 había ese acuerdo bilateral, ahí sacamos y aunque teníamos el protocolo no nos hace valer nada, así que dice la ley brasilera que tenemos derecho, todo, pero salimos a la calle en los bancos, en todo, no nos valoran, porque teníamos solo un protocolo y ellos no valoran eso y la dificultad es así, de la mayoría ¿no? No podría reglamentar, o sea, estar correctamente aquí, por causa de eso, y también teníamos multas que pagar, todas esas cosas, complicado, ¿no? Mas hemos sabido sobresaltar todo eso, después de poco a poco, y justo un día en 2007, 2006, 2007 llegué aquí en Centro de Apoyo a los Migrantes que me abrieron las puertas, que ellos hicieron mi documento y también ellos me ofrecieron un curso aquí que se da aulas de informática y todo eso mas no teníamos máquinas, buenas máquinas, mas pasamos con unas máquinas de las antiguas de los Linux, antiguas ¿no? en inglés, era para pasar el tiempo para no ir a otros rumbos, opté para estudiar eso, ya sabía, pero yo pensé que era diferente, como todo ha sido para mí diferente, pensé que pudiera tener un tropiezo, o sea, voy a tener que aprender de cero y como entré aquí la primera vez, Linux nomás era, ya no entendía, más o menos manejaba pero el Linux nunca, esa confusión, yo pensé que ese era para expert, no podía ni ir a lan house, en lan house igual te pedían documento. Esa barrera ha sido muy complicada, hasta hoy día sigue siendo así. [...]Documento de Bolivia no valoraban, no valoraban. Complicado ¿no? Eso mismo, o sea, ya no sabíamos qué hacer, teníamos documento de Bolivia, ahí está nuestra foto, nuestro nombre, todo completo mas ellos pedían documento brasilero mismo, para

gente tal vez se regularicen aquí, y pensaban que nosotros teníamos miedo, digamos que la policía nos podía pillar, todas esas cosas, ¿no? No sé por qué, pero nos pedían documento, para todos los lados y para otros lados nos pedían documento y eso es el temor de cada boliviano ya, o sea, yo voy hablando a otras personas y esas personas ya tienen miedo de ir a otros lugares ‘te van a pedir documento, como yo no tengo documento no me van a dejar, entonces no voy a ir’, las personas por eso se encierran en la casa mismo, quedan viviendo allá, miran televisión, la única diversión es ir a la calle, ir a la calle en grupo, jugar y después volver a la misma rutina.

Ent.: ¿Y jugar a qué?

Abelardo: Balón, fútbol. Siempre juegan, la única, o sea, vas a encontrar la mayoría de la diversión de los bolivianos es la diversión única es ir a jugar balón porque no podemos ir a las plazas, porque somos a veces marginados, así, a veces nos miran, hay veces, tal vez, es diferente cultura Brasil, tiene diferente cultura, nosotros tenemos diferente cultura, hay un poco tal vez no les guste, entonces para no *atrapalhar*, o sea, para no estar discutiendo nada, las personas son más así, el boliviano es así humilde, respetoso, si tú le dices esto va hacer, te lo va a hacer, nunca ha sido así que no, que esto, porque siempre el boliviano va a ser así mira: ‘tú no puedes pararte por aquí, tienes que ir más allá’, bueno se va a ir calladito, no te va a responder: ‘¿por qué? *Você* está tomando nuestro lugar’. Nunca te va a decir. Siempre ha sido así, porque nosotros somos extranjeros, tanto en mi país mismo ha sido así, o sea la gente es humilde, si que tú le dices, ellos son sentimentales, les va a doler, se va a ir a un ladito nada más, no te va a responder porqué, qué esto, no te va a decir nada. Y como en mi país llega cualquier extranjero sea Brasil, Argentina, allá es respetado, digamos, si hay un lugar ‘te quiere sentar?’ Te sientas. Si encontrar un lugar al lado de un boliviano, aunque sea el propietario, él vive en su país, allá vas a encontrar más respeto, mas aquí vi, no es como si no estuviera al lado y esas cosas incomodan a uno mismo. Por esas causas para no tener esas discusiones la mayoría como le dije, no sale de casa, se queda en casa mirando el partido, algún filme y a veces van en grupito a las plazas tal vez a dar un voltita nada más y cerveza que toman, por eso la mayoría *acha* que se debería desestresarse por eso otros dicen que toma mucho el boliviano, ¿no? son pocas personas, mas la mayoría generaliza que todos toman, tanto que tenemos cristianos, católicos de todo, como cada país, a veces nos generalizan todas esas cosas es poco doloroso. *Na verdade*, como dice aquí en Brasil tiene que basarse en la ley brasilera para vivir aquí. La mayoría de los bolivianos trabaja en la, la mayoría de los bolivianos trabaja en la costura. Es un poco complicado, ¿no? O sea, son muchas horas de trabajo, paga poco, ¿no? *você* también no puede ir directamente al boliviano, al oficinista, eso viene desde el coreano, desde de la fábrica, la parte, estipulamos que yo soy un oficinista todavía, yo voy a traer servicio o sea trabajo para mis funcionarios mas ellos me pagan, el coreano me paga un salario, o sea, por diez a menos yo tengo que distribuir en tres partes, un salario para ellos y otro para la casa, luz, agua, con eso paga todas las cosas y uno es su ganancia entonces es poco que se gana, no es mucho y nosotros trabajamos muchas horas, entra a las siete de la mañana hasta las diez de la noche y dependiendo hay otros que se quedan hasta más, una de la mañana, dos, es complicado el trabajo para nosotros. Es por causa también de que dicen que nosotros tenemos que, o sea, la oficina tiene que regularizarse, mas piden mucha cosa, casi nosotros no podemos regularizar lo de malo es, según comentaron que no podemos regularizar fácilmente, tenemos que declarar, rendir cuentas, todo eso. Es un poco complicado que la mayoría no va a regularizar [...]