Rio de Janeiro-Montreal: conexões transnacionais/ruídos interculturais

Mohammed Elhajji¹

Este artigo objetiva apresentar o esboço de um quadro teórico conceitual sobre o papel das TICs (Tecnologias de Informação e Comunicação) na estruturação de novos espaços identitários transnacionais e a reverberação desses últimos sobre as relações interculturais em sociedades plurais, como a brasileira e a quebequense. Baseado na revisão bibliográfica, observação direta e entrevistas com estudiosos, representantes de comunidades étnicas e culturais e outros atores sociais, o texto adentra na distinção discursivo-conceitual entre interculturalidade orgânica e interculturalismo instrumental.

Palavras-chave: interculturalidade, transnacionalidade, comunicação.

Rio de Janeiro-Montreal: Transnational connections/intercultural noises. The present paper aims to draft a conceptual and theoretical framework about the ICTs' (Information and Communication Technologies) roll on the structure of new transnational identity spaces and its reverberations on the intercultural relations in plural societies like the Brazilian and the Quebequer ones. The text, based on bibliographical revision, direct observation and interviews with experts, ethnic and cultural community representatives and other social actors achieves a discursive-conceptual distinction between organic interculturality and instrumental interculturalism.

Key words: interculturality, transnationality, communication.

Este artigo contempla os primeiros resultados da pesquisa *Le rôle des médias ethniques dans la construction d'espaces identitaires transnationaux: le cas des communautés arabomusulmanes de Rio de Janeiro et de Montréal*, realizada em Montreal, em outubro de 2009, com o apoio do Governo do Canadá, no quadro de seu Programa de Estudos Canadenses.

Antes de embarcar

Não é preciso lembrar o quanto o fato identitário, em suas múltiplas acepções, é uma questão central e ponto

L'objectif de cet article est d'ébaucher un cadre théorique-conceptuel sur le rôle des TICs dans la structuration de nouveaux espaces identitaires transnationaux et leurs réverbération sur les relations interculturelles dans des sociétés plurielles comme est le cas au Brésil et au Québec. Le texte, fruit de révision bibliographique, d'observation directe et d'entrevues avec des spécialistes en la matière, représentants de communautés ethniques et culturelles ainsi que d'autres acteurs sociaux, débouche sur la distinction discursivo-conceptuelle entre Interculturalité organique et Interculturalisme instrumental.

Mots-clés: interculturalité, transnationalité, communication.

nevrálgico da realidade contemporânea. Que se trate de teoria da globalização, discurso pós-colonial ou novos experimentos estéticos, a temática sempre se impõe à ordem do dia e acaba determinando a pauta social, política e poética da atualidade. Desde digressões sobre o lugar do sujeito no mundo até a elaboração de doutrinas geopolíticas que podem culminar em invasões e destruições em massa. A problemática, porém, não deve ser abordada de modo igual e equânime em todas as partes do mundo e independentemente dos grupos, povos e nações focados pela análise. A contextualização histórica, em seus níveis cultural, humano, político e econômico, é imprescindível para uma compreensão satisfatória e uma interpretação pertinente do fenômeno.

¹ ECO-UFRJ. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Av. Pasteur, 250 – fundos, Praia Vermelha, 22290-902, Rio de Janeiro, RJ, Brasil. E-mail: mohahajji@gmail.com

Assim, ao circunscrever o nosso objeto e área de pesquisa a duas regiões do continente americano, aderimos a posições analíticas que privilegiam a dimensão geantropológica, em vez das alardeadas perspectivas civilizacionais que esquematizam binariamente um mundo demasiadamente complexo, uniformizam suas diversas e diversificadas experiências históricas e as rotulam de modo sumário e ideologicamente orientado. De fato, acreditamos que uma abordagem “ocidentalista”, que tende a homogeneizar passado, presente e futuro dos dois lados do Atlântico no conhecido molde eurocêntrico, será teoricamente reducionista, filosoficamente desonesta e não passará de mimese retórica das ideologias hegemônicas vigentes.

Sem ignorar a continuidade histórica do hemisfério ocidental, insistimos que muitos dos marcos simbólicos geralmente salientados e erguidos em ícones civilizacionais não são, na verdade, exclusivos a essa parte do planeta nem a ela intrínsecos ou gerais. No lugar da tradicional estratificação Ocidente - Oriente ou Ocidente - Resto do Mundo, preferimos apontar as especificidades históricas inerentes ao “lado de cá” do globo para, num segundo momento, proceder a uma confrontação mais tópica dos processos de formação social e histórica dos dois recortes sociogeográficos eleitos para a nossa pesquisa. De um lado, Brasil urbano e, mais especificamente, Rio de Janeiro; a metrópole tropical marcada pela miscigenação étnica, o preconceito social e a falta de uma voz própria para se afirmar ao mundo. E, por outro lado, Montreal; cidade cosmopolita meio europeia, meio norte-americana, capital cultural de uma província francófona que se sente sitiada, mas decidida a resistir e lutar contra as vicissitudes do imperialismo cultural saxônico e da globalização.

Duas cidades-sociedade que requerem certo cuidado metodológico, justificado pela constatação empírica do alinhamento, muitas vezes, acrítico, dos dois lados do equador, a posicionamentos ideológico-conceituais oriundos dos *think tanks* centrais que formatam a maior parte da reflexão intelectual mundial. No caso específico das questões identitárias e migratórias, muitas vezes há de lamentar, do lado *québécois*, a reprodução automática e sistemática da pauta política e social francesa (Labelle *et al.*, 2009).

Os episódios do véu islâmico, da chamada *burca* (se trata, na verdade, de *hijab*), da ameaça terrorista e outros, comprovam o quanto a intelectualidade e a mídia quebequenses se inspiram na realidade hexagonal para entender seu mundo próprio. Esquecendo, no que diz respeito à migração arabo-islâmica, por exemplo, que, ao contrário da experiência europeia, a maioria dos migrantes árabes e

muçulmanos no Canadá é altamente instruída e qualificada, ao ponto que se nota, dentre esta comunidade, certas atitudes preconceituosas para com o quebequense – visto como provinciano. Ou, ainda, quando não se considera, no debate público acerca da suposta “ameaça islamista” no Quebec, que a prática religiosa por parte desse grupo não passa dos 15% de sua população adulta! Na verdade, a maior parte do discurso reivindicativo da comunidade arabo-islâmica em Montreal não se articula em torno de preocupações de ordem religiosa ou étnica, mas, sim, em demandas relacionadas à igualdade política, à cidadania plena e até à proclamação de uma *québequétude* fundada na francofonia (tradicional nos países do Magrebe) e não na origem sanguínea “pura” (*québécois* “puro lã” na expressão popular nativa).

No Brasil, por outro lado, já tivemos a oportunidade, em trabalhos anteriores, de questionar a validade do ideário multiculturalista importado e adotado de modo voluntarista. Em compensação, propusemos maior investimento epistemológico na noção de interculturalidade – mais condizente com a formação histórica latino-americana, conforme é defendido por Canclini (2004) e outros teóricos da região. Como também não deixamos de sugerir a necessidade de ressignificar o conceito de comunidade à luz da realidade urbana latino-americana do século XXI em vez de continuar impregnados pelos clichês da Europa novecentista. Alertamos, ainda, sobre os riscos ideológicos em não desconfiar da associação sistemática das minorias à opressão e discriminação, e se perguntar se as minorias não são e sempre foram organicamente ligadas ao *establishment*, enquanto a maioria sempre foi e continua sendo oprimida e explorada – ideia, aliás, apoiada em autores socialmente engajados como Eagleton (2005) e Wallerstein (1994).

Não ignoramos, evidentemente, os desdobramentos filosóficos do conceito de minoria e seu sentido projetivo ligado à privação do poder e da fala. Como não duvidamos, também, de sua operacionalidade em contextos sociais, culturais e políticos específicos. Mas, mesmo assim, não resistimos à tentação materialista de perguntar por que se insiste na metáfora pós-estruturalista francesa enquanto a gritante concretude histórica nos interpela? A menos que seja uma maliciosa estratégia retórica que objetiva escamotear a relação, justamente orgânica, entre Poder e minorias. Não podemos, pois, deixar de chamar a atenção sobre a categorização, a nosso ver, equivocada dos grupos subalternos, discriminados e oprimidos como minorias. Enquanto, na verdade, tanto a Estatística como a Histórica nos indicam que as minorias no Brasil são

e sempre foram privilegiadas e intimamente ligadas às camadas detentoras do Poder e às instâncias hegemônicas de preservação da ordem patrimonialista e regaliana. Enquanto as maiorias (sociais, étnicas ou culturais) sempre foram sistematicamente marginalizadas, injustiçadas e objeto de todo tipo de opressão e preconceito. De fato, há urgência em contextualizar e reinterpretar as teorias sociais vigentes em nossa área de conhecimento para adequá-las a nossa realidade histórica local.

Enfim, nesse mesmo espírito de clareza teórico-conceitual, devemos observar que a comunidade arabo-islâmica, à qual se refere a nossa pesquisa, tampouco é uma e homogênea, mas, sim, uma multiplicidade de grupos étnicos, culturais, linguísticos e religiosos, e cujas trajetórias de migração são bastante distintas. O que não invalida ou desqualifica o nosso objeto de estudo, mas apenas o contextualiza na dinâmica histórica, social e política que lhe é própria. Com efeito, o método, por nós adotado, não é de natureza comparativa em sua acepção restrita, mas, antes, numa perspectiva construtiva – no sentido de que a observação e análise complementar das duas realidades contribuiria no esboço de um quadro abrangente do fenômeno das identidades transnacionais e o uso feito pelas comunidades culturais das novas tecnologias de comunicação.

Plano de voo

Na verdade, além do objeto específico de nosso projeto, a pesquisa busca apreender e avaliar o impacto da globalização e das novas tecnologias de comunicação sobre nossos esquemas de representação simbólica, verificando como e em que medida essas novas coordenadas tecnomidiáticas constituem, doravante, a base material dos quadros de identificação dos grupos étnicos oriundos das sucessivas ondas de migrações internacionais (Mattelart, 2007). Nossa hipótese de partida é, portanto, a de que o papel da atual configuração tecnomidiática, no surgimento e consolidação de espaços identitários transnacionais, seria comparável ao da imprensa e do romance na formação das comunidades nacionais do início da era moderna.

No afã de explicitar a ideia de transnacionalidade à qual recorreremos, seria útil apreender o conceito à luz do conjunto de movimentos tectônicos responsáveis pela remodelagem da paisagem sociopolítica de nossa época atual. A noção, tal como definida por nós, diz respeito aos

modos de organização e ação das comunidades humanas inseridas em mais de um quadro social nacional estatal, tendo referenciais culturais, territoriais e/ou linguísticos originais comuns, e conectadas por intermédio de redes sociais transversais que garantem algum grau de solidariedade ou identificação além das fronteiras formais de seus respectivos países de destino. Trata-se, assim, de um fenômeno “pós-estado-nacional” inerente à realidade sociopolítica contemporânea, profundamente marcada por uma forte ruptura entre os níveis estatal e identitário, devido aos movimentos migratórios internacionais consequentes do conjunto de fatores políticos, econômicos, sociais e humanos que vêm transformando de modo radical o nosso mundo e a nossa percepção do mundo há quase dois séculos (Elhajji, 2008).

Esses fatores vão desde os históricos movimentos de colonização e descolonização, as inúmeras guerras, a industrialização e urbanização de grandes regiões do mundo ao aumento da pobreza em outras regiões, o declínio da natalidade nos países avançados, o boom midiático e o barateamento dos meios de transporte, passando por motivos e motivações de ordem subjetiva, tais como a tomada de consciência da possibilidade de mudança da trajetória pessoal e a naturalização de novas formas de desejo e de realização pessoal, etc. O que acabou desembocando neste fenômeno pluricultural (incluindo as suas manifestações linguísticas, religiosas, étnicas etc.), instituindo-o enquanto regra predominante na maior parte do planeta, e não mais um fenômeno marginal de resistência à força uniformizante do Mercado e do Estado centralizador.

Estatisticamente, isto se traduz pelo fato de que a população de migrantes no mundo é estimada, hoje, em mais de 200 milhões de pessoas, centenas de milhões de hibridizações, cruzamentos subjetivos, afetivos, simbólicos, imaginários e materiais. Idas e voltas ou idas sem volta que, a cada troca, enriquecem a experiência humana, a transformam e lhe dão um novo sentido, não apenas para o migrante, mas também para a população local que o recebe e para a outra que fica na terra de origem. São laços de sentido que se tecem e se densificam, costurando a teia simbólica global que vem cobrindo o mundo e reformulando a sua morfologia social e humana – discursiva, imaginária e biológica.

A noção de transnacionalidade, todavia, não se restringe aos migrantes recém chegados – de primeira geração, mas abrange grupos e comunidades que podem incluir várias gerações nascidas no país de destino, mas que “ainda” (advérbio, confessamos, não necessariamente justificado) se identificam e se reconhecem em mais de

um país, uma nação e/ou uma cultura. O que está em jogo, portanto, não é o percurso migratório em si, mas a ideia de pluripertencimento, múltiplas lealdades ou identidades hifenizadas, relegando a utópica homogeneidade cultural, confessional, étnica ou linguística, que sustentava os ideais nacionais e nacionalistas herdados da época moderna pré-global, aos manuais da História positivista.

Consequentemente, as manifestações identitárias se tornaram um verdadeiro polo aglutinador das subjetividades e base de organização comunitária de segmentos cada vez mais importantes da sociedade humana. A identidade étnico-cultural (que pode incluir elementos nacionais, linguísticos e/ou religiosos), em especial, se revelou um poderoso catalisador ideológico, capaz de secretar complexos mecanismos de estruturação da vida social sob todas as suas formas, funcionando, notadamente, como molde (parcial ou predominante) dos quadros simbólicos que estabelecem os critérios de reconhecimento e as regras de conduta dentro do próprio grupo e nas relações com o resto da sociedade.

Com o processo de globalização e o seu correlato tecno-midiático, esse quadro pluri-identitário (fundado no pluripertencimento e nas múltiplas lealdades) vem, justamente, se exacerbando e fomentando o surgimento de espaços identitários francamente transnacionais. Se o distanciamento geográfico e a relativa lentidão das comunicações da época pré-global ainda permitiam uma reelaboração mais aprofundada da identidade minoritária de origem no ambiente local de destino, hoje, na medida em que se configura uma nova esfera étnico-cultural transnacional, torna-se mais problemática a desvinculação do universo simbólico inicial ou o afastamento das comunidades “irmãs” espalhadas pelo mundo.

Ainda que não seja regra absoluta, no contexto global, essas composições identitárias tendem a se reformular e se afirmar numa perspectiva propriamente transnacional. Isso significa que o referencial extra-estatal (remetente ao território ou à cultura de origem) serve como catalisador semântico simbólico para a ativação e a efetivação dos discursos de reconhecimento, identificação e diferenciação dessas comunidades. Não há dúvida de que a principal causa dessa passagem de um quadro comunitário local de pertencimento étnico-cultural a sua reverberação transnacional deve ser buscada na atual configuração da esfera pública global e na concretude de sua nova economia política da comunicação.

De fato, para uma apreciação pertinente desta mudança, há necessidade de focar a natureza info-temporal e tecno-organizacional do próprio processo de globalização

– uma vez que a particularidade da época contemporânea reside na rearticulação das relações sociais e de produção em torno das Novas Tecnologias de Comunicação. A especificidade dessas tecnologias, por sua vez, consiste no deslocamento das instâncias de mediação política, econômica e social da dimensão espacial para a temporal e na instituição do princípio de instantaneidade e de imediatez como base de regulação de nossa experiência significativa.

Não é de estranhar, portanto, que o marco central da condição transnacional, enquanto modo de estar no mundo de comunidades étnicas, culturais e/ou nacionais caracterizadas pela pluralidade de seus quadros simbólicos de pertencimento, identificação e reconhecimento, seja seu surpreendente domínio do uso das tecnologias de comunicação. Numa época ainda recente, a mídia étnica se reduzia a algumas poucas publicações locais, onerosas, de baixa qualidade, restritas a pequenos grupos e à circulação limitada. Jornais, almanaques, revistas, boletins internos (geralmente com periodicidade bastante irregular) eram um luxo cobiçado do qual só as comunidades mais organizadas e mais favorecidas podiam desfrutar. Existiam também escassos programas de rádio e de TV e até algumas poucas rádios comunitárias (em clubes ou bairros específicos), mas tudo era bastante precário e sem penetração significativa nas respectivas comunidades. Portanto, o contato direto e contínuo com as notícias sociais e políticas e as manifestações culturais e artísticas do país de origem não eram nem fácil nem regulares, nem especialmente incentivados. Isso contribuía no sentido de uma maior integração das comunidades étnicas nas sociedades de destino e a seu gradativo afastamento afetivo do universo simbólico de origem.

Enquanto, hoje, com o barateamento e a popularização das tecnologias de comunicação e, ao mesmo tempo, sua sofisticação, ampliação de seu campo de ação, aumento de sua acessibilidade, facilitação de seu manuseio e sua definitiva universalização, pode-se notar que praticamente todas essas comunidades dispõem de um impressionante arsenal de meios de comunicação comunitária – tanto local como transnacional. Salto tanto quantitativo como qualitativo que reinventou, por completo, a prática de comunicação comunitária cultural e deu um impulso decisivo na reorganização das comunidades étnicas, seu “reavivamento”, seu religamento à sociedade e cultura de origem e sua inserção na nova dimensão transnacional.

Dentre as mudanças notáveis nesse contexto, podemos assinalar a migração da maior parte da produção editorial (jornais e revistas) do papel para o ciberespaço, a proliferação de sites comunitários étnico-culturais para

o caráter transnacional, o excesso de voluntarismo e a multiplicação de iniciativas pessoais sem credenciamento formal pela comunidade. Destacam-se também a aparição de algumas webrádios étnicas e, principalmente, a explosão de uso de antenas parabólicas e receptores digitais que permitem a captação de canais de televisão diretamente dos países ou regiões de origem.

Ainda que essas constatações sejam gerais e válidas para a maioria dos países de destino das migrações contemporâneas, voltamos a lembrar nossa regra de ouro que consiste em sempre contextualizar os dados obtidos ou recolhidos. No presente caso, é preciso sublinhar, primeiro, a especificidade do “novo mundo”, na medida em que, nesta parte do planeta, a migração e a (recente) origem externa ao país de destino é praticamente a regra da população e não exceção. Assim, a carga semântica e subjetiva da identidade hifenizada, do pluripertencimento e das múltiplas lealdades, por exemplo, não é a mesma na França e Alemanha ou Brasil e Canadá. Isso não significa que tais categorias teriam o mesmo valor e sentido no Brasil e Canadá ou Rio de Janeiro e Montreal; pelo contrário, como expomos em seguida.

Impressões de viagem

Originalmente, o objetivo deste estudo se limitava a uma análise comparativa (naquele sentido construtivista assinalado na parte metodológica deste artigo) dos usos feitos dos canais de televisão por satélite, pela comunidade arabo-islâmica no Rio de Janeiro e em Montreal, no afã de avaliar o papel dessa mídia na elaboração de territórios identitários transnacionais. Porém, logo a investigação iniciada, fomos interpelados por convergências e divergências conceituais que vigoram no discurso plítico-migratório dos dois lados de nosso campo (físico) de pesquisa e que, em função de sua relevância, não pudemos ignorar. Trata-se, em primeiro lugar, da utilização convergente-divergente da noção de interculturalidade no Quebec e no Brasil.

No plano convergente da opção intercultural, acreditamos que a adoção do conceito no Quebec e no Brasil (como na maior parte da América Latina, aliás) não seja mera coincidência ou algum modismo passageiro, mas o reflexo de uma reação política pós-colonial à vigente hegemonia teórica anglo-saxônica. Ainda que a formação histórica das duas regiões não seja comparável de modo inequívoco, há, nos dois contextos, uma

desconfiança para com a terminologia multiculturalista hegemônica e uma vontade deliberada de desconstruir seus pressupostos políticos, ideológicos e organizacionais. O multiculturalismo é rechaçado, de ambos os lados, por sua suposta ineficiência operacional em prover igualdade entre os grupos componentes da sociedade pluricultural, seu aspecto antidemocrático que favorece a comunidade em detrimento do sujeito e cidadão e, pior ainda, por seu alegado efeito destrutivo do tecido social ao incentivar o isolamento cultural e o fechamento comunitário.

É compreensível, portanto, que a província de Quebec, em decorrência de suas veleidades independentistas, sua condição cultural e linguisticamente minoritária dentro da federação canadense, utilize formal e até oficialmente o conceito de “sociedade intercultural”, em oposição à nomenclatura oficial do governo do Canadá, que instituiu o multiculturalismo como política de Estado. Esse foi o único país do mundo a dispor de um “ministério do multiculturalismo”. Há, de fato, uma suspeita, por parte dos intelectuais e políticos nacionalistas quebequeses: a imposição e aplicação de políticas multiculturais e multiculturalistas ou, conforme a expressão usada no meio intelectual nacionalista, de “relativismo cultural”, seria apenas um subterfúgio para enfraquecer a identidade cultural e linguística *québécoise* e a tornar minoritária em seu próprio território ao igualá-la a todas as comunidades de migrantes – ditas alófonas por não serem nem farnocófonas nem anglófonas.

No Brasil (e no resto da América Latina), autores opostos à adoção passiva e acrítica do ideário multiculturalista veem na tese intercultural uma proposta mais adequada à realidade histórica, social, política e econômica da América Latina, na medida em que busca compreender os fenômenos sociais e culturais a partir de um corpo teórico que ressalta as peculiaridades históricas da região, o contexto global atual e a base midiática e tecnológica responsável pela reformulação de nosso imaginário local-global (Sidekum, 2003).

Ao contrário do multiculturalismo – pelo menos nas suas versões mais ortodoxas –, que vislumbra a sociedade enquanto ordenamento de blocos culturais monolíticos, estancos e indiferentes uns aos outros (o que seria um absurdo teórico quando se considera a natureza fluida e heterogênea das sociedades latino-americanas), o viés intercultural promove uma sociabilidade e uma socialidade baseadas no contágio social e subjetivo, na tradução, na hibridização e na contínua reformulação dos princípios identitários do indivíduo, do grupo e da sociedade na sua totalidade.

Credita-se a este conceito, por outro lado, um potencial inovador e revolucionário pelo fato de reintroduzir

o fator político e ideológico no debate sobre as identidades culturais e étnicas. O modelo intercultural não teria como objetivo apenas reivindicar o direito à diferença, mas partiria dela como um dado inexorável da realidade global. Não evitaria ou negaria a possibilidade de atritos latentes ou conflitos abertos, mas prioriza o diálogo e a negociação para o esboço de um modo de convivência e acomodação satisfatório, viável e razoável. Porém, conforme antecipado, há de tomar cuidado com as interpretações dadas à noção em contextos sociais, históricos diferentes como são o quebequense e o brasileiro – além, evidentemente, da natureza polissêmica de toda unidade linguístico ou recorte discursivo.

No Brasil, se pode considerar que a semente ou arquétipo da proposta intercultural já se encontrava presente na sua memória nacional, por meio dos discursos antropológico e político referentes às noções de miscigenação racial e sincretismo religioso. Apesar das críticas que podem ser feitas ao teor ideológico dos dois conceitos (principalmente no caso das relações raciais, infinitamente desiguais, decorrentes do componente escravagista opressivo na constituição da nação brasileira), eles já instituíram e impuseram discursivamente o princípio do diálogo, da tradução, da negociação e da hibridização e, principalmente, desqualificaram e desmoralizaram toda utopia purista ou isolacionista.

Há de lembrar, todavia, que o fenômeno deve ser apreendido em função da equação de velocidade social a qual referimos anteriormente e, segundo a qual, o grau de metabolização e reelaboração das identidades sociais em contexto de conexões transnacionais seria inversamente proporcional à velocidade dos meios de comunicação ambientes. Desse fator surge nossa ideia de uma consequente interculturalidade orgânica e natural em oposição ao interculturalismo instrumental, artificial e administrativamente imposto.

Assim, quando se trata dos fluxos migratórios que vêm mudando gradativamente o perfil cultural do Brasil, há, por parte da população, uma notável abertura e benevolência na aceitação e valorização das diferenças culturais e identitárias. O migrante é considerado, de certo modo, como um regional (uns são baianos ou paulistas, outros são turcos ou galegos), cuja naturalização (no sentido “natural” do termo e não apenas outorga da nacionalidade) passa pelo domínio da língua e outros símbolos e códigos sociais, ainda que isso não seja garantia de igualdade social – do mesmo modo que ser brasileiro de longa data não garante nenhum privilégio social automático. Exemplos como a culinária e sonoridades árabes (ou outros) presentes na

paisagem sociocultural brasileira são uma boa ilustração dessa ideia da identidade migrante incorporada, talvez “antropofagizada”, em todo caso “desrotulada” e esvaziada de qualquer exotismo ou estranhamento cultural.

No Quebec, por sua vez, a principal crítica formulada por intelectuais engajados como por cidadãos oriundos da migração atentos à vida política da província e representantes de instituições comunitárias e associativas, a recuperação dos termos “intercultural” e “interculturalidade” ou, ainda, a expressão “sociedade intercultural” não passa de uma estratégia discursiva de posicionamento ideológico destinado a deslegitimar o modelo federal de Ottawa. Não estaria em jogo a busca de um modelo harmonioso de acomodação de todos os grupos étnicos e culturais da província em pé de igualdade, mas, sim, a desclassificação do discurso político e social do governo central (Bock-Côté, 2008).

Enquanto, em relação às comunidades étnicas e culturais conhecidas como alófonas, o argumento intercultural, quando é usado, insiste na necessidade de todos convergirem e participarem do fundo cultural e linguístico *québécois* “comum” – um interculturalismo a mão única, no qual o imperativo de abertura sobre o Outro e a aceitação de sua diferença não é mútuo e recíproco (como o prefixo “inter” sugeriria), mas unilateral, dos migrantes para os quebequenses e não o inverso. Em outras palavras, o intercultural torna-se apenas um codinome para o bom e velho projeto assimilacionista jacobino francês (eterna fonte de inspiração e ideal político, social e cultural da província), acrescentado de algumas especificações locais ou adequado às normas federais. Desse modo, deixa de ser um ideal de construção de uma sociedade culturalmente igualitária, baseada no respeito à diferença, na valorização da diversidade e no incentivo ao diálogo aberto e à troca genuína.

No caso específico da população magrebina (tradicionalmente francófona e que até se vangloria de dominar melhor a língua de Molière de que muitos dos próprios quebequenses históricos), há um sentimento de frustração e de revolta diante do discurso “biologizante” da identidade nacional por parte de alguns segmentos da sociedade e política quebequenses. Enquanto, conforme sua narrativa, a sua migração para a província se deve ao seu sentimento de pertencimento à família francófona e teria seu gesto até um valor romântico de defesa dos “irmãos” *québécois* contra o “Império”, esses últimos mostraram certa ingratidão, ao desqualificar o argumento linguístico e voltar para o mito da origem francesa: são franceses “*de souche*” – “da gema” e não apenas francófonos –, usuários de uma língua veicular universal!

De fato, a maioria de nossos entrevistados demonstrou um grande ceticismo para com a interpretação dada ao discurso intercultural no Quebec e expressou sua desconfiança quanto às verdadeiras intenções do *establishment québécois*. Há inúmeras denúncias de preconceito, racismo ordinário e islamofobia, principalmente nas situações de candidatura a cargos de emprego ou moradia. Esses fatos são confirmados por vários dos estudiosos locais que encontramos durante a nossa estadia em Montreal e apoiados em pesquisas realizadas por alguns dos centros de pesquisa da UQAM (*Université Du Québec à Montréal*) e da UM (*Université de Montréal*). O exemplo mais recorrente é a negação do emprego ou moradia quando o solicitante se apresenta (por telefone) com nome árabe ou muçulmano, e a obtenção de uma resposta positiva quando o mesmo investigador se apresenta (sempre por telefone) com nome europeu.

Por parte do cidadão quebequense comum, por outro lado, há repetidas queixas de uma suposta incompreensão dos alófonos, de seu “abuso” da hospitalidade e acolhida do Quebec, de se aproveitarem da benevolência das leis para impor exigências políticas e condições sociais que, nos seus países de origem, não ousariam reivindicar etc. Também alegam que, se a vocação francófona dos magrebinos fosse mesmo autêntica, eles insistiriam menos na sua identidade de origem e estariam mais abertos e mais sensíveis às posições políticas do povo quebequense. É evidente, pois, o complicador psicológico quebequense devido ao sentimento de opressão, sítio e até ameaça de extinção enquanto povo. Esses fatores reforçam o sentimento de desconfiança para com os migrantes e o Outro em geral.

O principal desentendimento entre os dois grupos, todavia, parece ser a apreciação feita pelos *québécois* da religião e prática islâmicas. Pois, como adiantamos, há verdadeiramente uma tendência a generalizações e pré-julgamentos, claramente influenciados pelos clichês midiáticos e pela projeção da situação francesa e aplicação do mesmo discurso sensacionalista daquele país, sem preocupação em examinar a questão da identidade arabo-islâmica à luz do contexto canadense e a realidade histórica dos migrantes de origem árabe e/ou muçulmana. Na verdade, esse recurso ao referencial religioso também encontra uma de suas fontes na busca, por parte dos nacionalistas *québécois*, de um terreno identitário sólido e inabalável. Prova disso é a recente reivindicação do PQ (Parti Québécois – partido nacionalista independentista) de considerar a fé católica como base simbólica da identidade *québécoise*. O que, obviamente, pôs todas as minorias migrantes étnicas e religiosas da província contra o discurso nacionalista *québécois*, reforçando esse fato paradoxal dos

quebequenses serem, ao mesmo tempo, uma maioria “opressora” (para com e segundo a perspectiva dos migrantes) e uma minoria “oprimida” (segundo a perspectiva nacionalista separatista) para com a ordem federalista canadense.

Na outra ponta, parece realmente haver certo exagero e radicalização por parte dos migrantes árabes e muçulmanos na barganha de seu lugar na nova sociedade e na disputa pelo poder simbólico que lhe é relativa. Principalmente no caso daqueles que se exilaram, justamente por discordarem das normas arcaicas de seus países de origem e, uma vez estabelecidos no país de destino, tornaram-se repentinamente ferrenhos defensores dessas mesmas tradições antes por eles combatidas. É claro que, neste caso também, o objetivo final não é propriamente a reivindicação ou defesa de princípios identitários “essenciais”, mas, sim, a luta pelo poder simbólico, reconhecimento social e disputa de um “lugar ao sol”.

Não deixamos de observar, porém, que, no plano micropolítico, interpessoal e diário, convivência, trocas simbólicas e afetivas como coleguismo, amizade, amor, casamentos etc. são extremamente comuns, aceitas e até valorizadas no espaço social da cidade. Além do fato emblemático de que fortes marcas de hibridização sociocultural podem ser reconhecidas em manifestações artísticas e culturais, como na produção e consumo de música, culinária, vestimenta, artes plásticas etc., não existem indícios de alguma tendência ao fechamento comunitário excessivo, guetização ou discriminação generalizada. Entretanto, transparecem, aqui e lá, zonas e momentos de atrito que refletem certa dificuldade de comunicação entre as comunidades oriundas da migração e a população local de origem.

O interculturalismo instrumental não logra dissipar tais dificuldades, devido à leitura parcial do discurso intercultural por parte da elite quebequense e, provavelmente, a certa incompetência de apropriação desse mesmo discurso e seu uso argumentativo defensivo por parte das comunidades de migrantes. De qualquer modo, talvez se possa concluir que o uso exclusivamente instrumental da tese intercultural não seja suficiente para resolver os problemas de diversidade cultural e convivência das diferenças identitárias. Enquanto isso, a interculturalidade orgânica, construída ao longo do tempo e ao penoso custo de luta, resistência, negociação e renegociação, necessariamente, produz uma sociedade calorosa, afetiva e aberta ao Outro.

Enfim, deixamos em aberto – para uma próxima análise – a correlação e retro-alimentação diretas entre transnacionalidade, novas tecnologias de comunicação (web e TV por satélite) e as duas vertentes interculturais aqui esboçadas.

Referências

BOCK-CÔTÉ, M. 2008. Le nouvel argumentaire fédéraliste. Québec, IRQ. Disponível em: http://irq.qc.ca/storage/etudes/IRQ_3e_etude-Nouvel_argumentaire_federaliste_ImpR-V_51.pdf. Acesso em: 14/03/2010.

CANCLINI, N.G. 2004. *Culturas Híbridas*. São Paulo, EDUSP, 416 p.

EAGLETON, T. 2005. *Depois da Teoria: Um Olhar sobre os Estudos Culturais e o Pós-Modernismo*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 304 p.

ELHAJJI, M. 2008. Papel da Comunicação Comunitária Cultural na Construção de Espaços Identitários Transnacionais. In: B. FUSER (org.), *Comunicação para a Cidadania: Caminhos e Impasses*. Rio de Janeiro, E-Papers, p. 35-52.

LABELLE, M.; ROCHER, F.; ANTONIUS, R. 2009. *Immigration, Diversité et Sécurité: Les Associations Arabo-Musulmanes face à l'État au Canada et au Québec*. Montréal, PUQ, 180 p.

MATTELART, T. 2007. *Médias, Migrations et Cultures Transnationales*. Bruxelles, De Boek, 154 p.

SIDEKUM, A. (org.) 2003, *Alteridade e multiculturalismo*. Ijuí, Unijuí, 464 p.

WALLERSTEIN, I. 1994. A Cultura como Campo de Batalha Ideológico do Sistema Mundial Moderno. In: M. FEATHERSTONE, *Cultura Global: Nacionlismo, Globalização e Modernidade*. Petrópolis, Vozes, p. 41-68.

Submetido em: 16/04/2010

Aceito em: 10/05/2010