Cultura

Revista de História e Teoria das Ideias

vol. 37 | 2018

**Fronteira, cosmopolitismo e nação nos mundos
ibéricos e ibero-americanos**

cosmopolitismo e cidadania global

Fronteiras físicas e simbólicas

cosmopolitismo e cidadania global

Vera Lúcia Follain de Figueiredo

Edição electrónica

URL: <https://journals.openedition.org/cultura/4872>

DOI: 10.4000/cultura.4872

ISSN: 2183-2021

Editora

CHAM — Centro de Humanidades

Edição impressa

Data de publicação: 1 janeiro 2018

Paginação: 73-85

ISSN: 0870-4546

Refêrencia eletrónica

Vera Lúcia Follain de Figueiredo, «Fronteiras físicas e simbólicas», *Cultura* [Online], vol. 37 | 2018, posto online no dia 03 dezembro 2020, consultado o 08 julho 2021. URL: <http://journals.openedition.org/cultura/4872> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/cultura.4872>

Este documento foi criado de forma automática no dia 8 julho 2021.

Cultura is licensed under a Creative Commons Atribuição 4.0 International.

cosmopolitismo e cidadania global

Fronteiras físicas e simbólicas

cosmopolitismo e cidadania global

Vera Lúcia Follain de Figueiredo

- 1 Sabemos que o Estado-nação, embora não tenha deixado de constituir a base sobre a qual se apoia a dinâmica econômica e social, tem enfrentado cada vez mais forças no campo financeiro, mercantil e tecnológico que ameaçam a sua soberania – forças estas que vêm promovendo a crescente interdependência de diversas regiões do planeta, promovendo desterritorializações, mas também, em contrapartida, reterritorializações ou realocações dos processos de identificação simbólica.
- 2 Tal quadro explica a busca, neste início do século XXI, de construção, no âmbito das ciências sociais, de uma perspectiva epistemológica que se pode chamar de “cosmopolita” e que, por caminhos diversos, procura refletir sobre a emergência de novas fontes de conflito em circunstâncias que extrapolam o âmbito nacional. O presente artigo retoma, então, textos teóricos que propõem uma ressignificação do conceito de cosmopolitismo, destacando seus impasses diante das profundas contradições que o espetáculo do mundo globalizado expõe aos nossos olhos – contradições que a arte tem abordado de modo bastante crítico, como se assinala na parte final do trabalho.
- 3 As grandes cidades, onde se efetua a trama dos investimentos financeiros em escala mundial, facilitada pela instantaneidade das novas tecnologias de comunicação, e para onde convergem indivíduos de diferentes procedências, constituem o cenário a partir do qual se têm discutido e sugerido soluções para problemas decorrentes daquilo que Habermas designou como “constelação pós-nacional”. Para o filósofo, da mesma maneira que a identidade nacional se impôs, ao longo da história, às lealdades religiosas ou locais, criando condições para a integração social adequada ao contexto moderno e pós-tradicional, é preciso, hoje, constituir novos laços de integração e solidariedade social que atendam a dinâmica transnacional (Habermas 2001, 34).
- 4 Crítico ferrenho do estado-nação moderno, Arjun Appadurai, ao tentar explicar por que a década de 1990, período do auge da globalização, não constituiu os laços de solidariedade solicitados por Habermas, tendo sido, ao contrário, um período de

violência etnocida em larga escala, aponta a incerteza como uma das causas principais de tal violência, indagando:

[...] por que uma década dominada pela aprovação global dos mercados abertos e da livre circulação do capital financeiro, por ideias liberais a respeito das regras constitucionais e do bom governo e por uma ativa expansão dos direitos humanos produziu, por uma parte, uma plethora de casos de limpeza étnica e, por outra, formas extremas de violência política contra populações civis? (Appadurai 2007, 15)

- 5 Ao responder a tal pergunta, o antropólogo indiano é obrigado a reconhecer que a violência étnica não é apanágio exclusivo do estado-nação, admitindo que, para compreendê-la, torna-se necessário atribuir-lhe uma outra causa, isto é, o lugar que a incerteza ocupa na vida da sociedade. As formas dessa incerteza seriam várias:

Esta classe de incerteza está intimamente relacionada com o fato de que os grupos étnicos de hoje se contam aos milhares, e seus movimentos, mesclas, estilos culturais e representação nos meios de comunicação criam dúvidas profundas acerca de quem exatamente se acha dentro do “nós” e quem dentro do “eles”. [...] No contexto de uma emigração rápida ou movimento de refugiados, quantos deles estão agora entre nós? (Appadurai 2007, 18)

- 6 A globalização, para Appadurai, acaba por exacerbar as inseguranças, produzindo incentivos novos para a purificação cultural à medida que mais nações perdem a ilusão da soberania econômica nacional e do bem-estar.
- 7 Assim, embora não se possa negar que a natureza de várias crises contemporâneas excede os limites da nação e atravessa as identidades culturais e linguísticas, que os princípios constitutivos do estado-nação estão sendo minados pela fonte multirracial e pela economia transnacional, como destaca Silviano Santiago (2004, 58), por outro lado, alguns movimentos situam-se na contramão deste enfraquecimento, o que se confirma, por exemplo, pelo fato de o mundo assistir, depois de 1989, a uma profusão de aparecimentos de novos Estados nacionais. É preciso lembrar que, hoje, fazem parte das Nações Unidas muito mais nações do que antes da queda do muro de Berlim.
- 8 Em contraposição, precisamos lembrar também que, segundo o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR), há um aumento exponencial do número de pessoas deslocadas no mundo: em 2013, 17 milhões foram obrigadas a deixar os seus países. Daí em diante, pode-se pressupor que os dados foram ainda mais vultuosos, já que a fome e as guerras se expandiram, desalojando um número crescente de pessoas. Nesse contexto, repleto de contradições, o significado que se atribuía a *cosmopolitismo* poucas décadas atrás tendeu a se modificar, associando-se o vocábulo ao fenômeno mais recente de migração dos que são excluídos pelo capitalismo global.
- 9 A perspectiva cosmopolita trouxe também à tona, por seu caráter supranacional, a questão dos direitos humanos, abordada de diferentes ângulos por autores diversos: na obra de David Harvey, por exemplo, é tratada pelo viés do direito à cidade e da revolução urbana (2014). Já para Homi Bhabha, a militância pelos direitos humanos passa pelo reconhecimento da necessidade de um novo humanismo fundado a partir de um universalismo ético-político. O teórico indiano assinala a existência de um cosmopolitismo de prosperidade e privilégios, fundado em ideias de progresso, que guardam cumplicidade com as formas de governo neoliberais e as forças competitivas do livre mercado (2013, 93). Este conceito de desenvolvimento global confiaria nos poderes ilimitados da inovação tecnológica e de suas comunidades imaginárias, construídas de vales de silício e campos de software:

Enquanto elogia a cultura do mundo ou os mercados do mundo, esta classe de cosmopolitismo se move com rapidez e de maneira seletiva de uma ilha de prosperidade a outro terreno de produtividade tecnológica, prestando de modo conspícuo menor atenção à desigualdade persistente e à pauperização que produz este tipo de desenvolvimento desigual e estranho. (Bhabha 2013, 95)

- 10 Bhabha chama a atenção ainda para as hegemonias existentes “em casa”, isto é, para as injustiças contra as minorias em âmbito local e regional. Associando a situação dos imigrantes à das minorias nacionais em diáspora, propõe a expressão *cosmopolitismo vernáculo* para designar o direito à diferença na igualdade:

O direito à diferença na igualdade pode articular-se desde a perspectiva tanto das minorias nacionais como dos migrantes globais, e em cada caso este direito representa um desejo de revisar os componentes consuetudinários da cidadania – uma cidadania, política, legal e social, estendendo-se até incluir o âmbito de uma cidadania simbólica. (Bhabha 2013, 98)

- 11 A cidadania simbólica remeteria para as questões afetivas e éticas ligadas “às diferenças culturais e à discriminação social, questões de inclusão e exclusão, dignidade e humilhação, de respeito e repúdio” (Bhabha 2013, 98).
- 12 Se Bhabha nos fala de um “cosmopolitismo vernáculo” que contemplaria aqueles que, dentro do estado-nação, tiveram até agora sua presença cidadã negada ou marginalizada, Boaventura de Sousa Santos faz a defesa do que chama de “cosmopolitismo subalterno”, que estaria a serviço de todo indivíduo que foi vítima de intolerância e discriminação, de toda pessoa a quem foi negada a cidadania, ou seja, dos socialmente excluídos. Para ele, o cosmopolitismo tem sido privilégio de poucos, por isso torna-se necessário revisitar o conceito, propor um uso alternativo, voltado para os grupos cujas aspirações são negadas ou tornadas invisíveis pelo uso hegemônico do termo. Do mesmo modo que a globalização neoliberal não reconhece quaisquer formas alternativas de globalização, também o cosmopolitismo sem adjetivos negaria a sua própria especificidade (Santos 2007, 83). O cosmopolitismo subalterno de oposição seria, então, uma forma cultural e política de globalização contra-hegemônica: consistiria no “nome dos projetos emancipatórios cujas reivindicações e critérios de inclusão social vão além dos horizontes do capitalismo global” (2007, 84).
- 13 Na esteira da ressemantização do vocábulo *cosmopolita*,¹ Ulrich Beck, no livro *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz* (2006), propõe que o termo substitua o de *globalização* ou o de *mundialização*, pois estes últimos, para ele, ainda preservariam as polaridades interior/exterior, nacional/internacional, que o cosmopolitismo deixaria para trás. O olhar cosmopolita, segundo o autor, possuiria o sentido do mundo: é lúcido e busca estabelecer um diálogo com as numerosas ambivalências que se dão na época atual. Não sendo um novo universalismo, surgiria dos fatos, pois a realidade mesma teria se tornado cosmopolita. A União Europeia é a referência do sociólogo alemão, que a considera, pelo menos até à publicação do livro mencionado, uma ilustração histórica da sua teoria, um exemplo de soberania ampliada.
- 14 O cosmopolitismo edulcorado de Ulrich Beck, pairando acima dos problemas sociais, deixa de considerar que a mobilidade dos pobres está frequentemente ameaçada pelos procedimentos de controle das fronteiras através dos quais as ideias de migração e de ilegalidade tendem a se misturar. No mundo global, o aumento da imigração é visto, por grande parte da população nascida nos países de entrada, como ameaça à segurança e à estabilidade. Por outro lado, o próprio liberalismo implica a abertura das fronteiras para o intercâmbio de bens e dinheiro: a fronteira, forte símbolo da soberania nacional,

é abalada também por redes transnacionais de negócios que atravessam os Estados, desafiando os poderes internos, tanto quanto desafiam os que ultrapassam as fronteiras físicas em busca de trabalho, de oportunidades de uma vida melhor.

- 15 Nesse quadro, as fronteiras despertam, cada vez mais, a atenção de várias instituições da sociedade e atraem diversos tipos de indivíduos, gerando, inclusive, uma economia da clandestinidade, tanto mais forte quanto mais aumentam as barreiras à imigração – quanto mais se fecham, mais lucro, por exemplo, para os traficantes de seres humanos e de passaportes, assim como para os que engrossam a demanda de mão de obra barata das sociedades avançadas, empregando trabalhadores sem documentos e, portanto, sem nenhum direito.
- 16 Os muros visíveis e invisíveis a serem transpostos pelo migrante pobre são muitos. Há as fronteiras simbólicas, os novos limites que se constroem dentro dos Estados a partir de filiações étnicas, condições raciais, financeiras ou religiosas:

Desde os anos 90, a clandestinidade faz parte do projeto migratório dos viajantes, que a consideram uma etapa obrigatória. [...] Em poucas palavras, foi a aparição de um certo tipo de fronteira que construiu um olhar particular sobre os estrangeiros percebidos como criminosos e confundidos com o inimigo interior e exterior. (Wenden 2013, 88-89)
- 17 As fronteiras urbanas, que visam delimitar o território dos excluídos das benesses do capitalismo de consumo, são, como observou Bhabha (2013), a face doméstica das fronteiras internacionais, cada vez mais fechadas aos egressos dos países periféricos, com o agravamento da segregação espacial. No caso da nação de origem, o movimento migratório aponta para o afrouxamento dos laços internos, para a descrença no ideal de construção de um projeto coletivo, que implicaria, em princípio, o compromisso de todos. A nacionalidade como sinônimo de restrição espacial é, no entanto, a contrapartida da extraterritorialidade do poder financeiro.
- 18 O verdadeiro cosmopolitismo é, assim, o do capital, para o qual não existem fronteiras. Grandes empresas instalam-se simultaneamente em vários países, determinam o que cada um deles deve produzir e impõem uma divisão internacional do trabalho: é principalmente em função desta divisão internacional do trabalho, insuficientemente ressaltada na maioria dos textos que abordam os fluxos migratórios atuais, que se constitui o que Silviano Santiago chama de “cosmopolitismo do pobre” (2004), embora não se deva esquecer que não é de hoje que os pobres se deslocam na luta pela própria subsistência. Para nós, latino-americanos, cosmopolitas eram até há pouco tempo os membros das elites abastadas que detinham o privilégio de circular pelas metrópoles europeias: além do poder aquisitivo suficiente para arcar com as despesas da viagem entre continentes distantes, tais indivíduos caracterizavam-se por ter recebido uma educação de caráter universalizante, que, além de lhes permitir algum domínio das línguas estrangeiras, contribuía para a diluição de marcas identitárias indesejáveis quando se pretendia contornar o sentimento de inferioridade diante das culturas hegemônicas.
- 19 Ainda que, na visão geral, este cosmopolitismo dos ricos fosse marcado positivamente, quase como um valor em si, não se constituía necessariamente numa garantia contra os preconceitos: associou-se, muitas vezes, à confirmação de estereótipos, ao colonialismo, fortalecendo o vínculo subserviente com a cultura do país dominante no cenário internacional, como observou Gilberto Velho (2010, 58). Se partimos, então, da concepção moderna de cosmopolitismo, que, como destacou Renato Cordeiro Gomes,

tem sua base no Iluminismo, pressupondo a ideia do ser humano como cidadão do mundo (2014, 3), somos levados a questionar o uso do termo *cosmopolita* quando nos referimos àqueles que entram pela porta dos fundos num país estrangeiro, vivendo na clandestinidade. Esta é uma situação nem sempre contemplada pelas novas teorias que ressemantizam o termo, mas tematizada, por exemplo, pela música popular brasileira, em 1998, ao retomar a personagem Iracema, do romance de mesmo nome, escrito por José de Alencar, no século XIX. Diz a canção de Chico Buarque de Holanda:

Iracema voou
Para a América
Leva roupa de lã
E anda lépida
Vê um filme de quando em vez
Não domina o idioma inglês
Lava chão numa casa de chá
Tem saído ao luar com um mímico
Ambiciona estudar
Canto lírico
Não dá mole pra polícia
Se puder, vai ficando por lá
Tem saudade do Ceará
Mas não muita
Uns dias, afoita
Me liga a cobrar
– É Iracema da América

- 20 A virgem dos lábios de mel, como a designou Alencar, torna-se, no final do século XX, a Iracema da América: não da América Latina, mas da América do Norte. Atravessará, por si mesma, as fronteiras e não sucumbirá ao desenraizamento, como sua antepassada, que, deixando, por amor ao jovem português Martim, o lugar de origem – a tribo situada no interior –, morrerá no litoral. Sobreviverá Moacir, o filho que nasce na praia, na linha de encontro entre o nativo e o europeu, o ser de fronteira, único ponto de partida possível para uma nacionalidade híbrida. No romance de Alencar, é a marcha da história que guia os passos de Iracema e determina a sua morte, como etapa necessária do processo civilizatório.
- 21 Libertando-se da identidade herdada, do poder das tradições, a Iracema de Chico Buarque assume um projeto individual que também nada tem a ver com a ordem social como projeto. Com isso, coloca-se disponível para novos começos e não morrerá de nostalgia e solidão na praia. Seu sacrifício não será a imolação no altar da identidade nacional, mas a auto-obliteração para criar uma identidade palimpsesto, que lhe permita a contínua adaptação a novos contextos. Iracema da América aprendeu a arte de esquecer, condição básica para que mantenha a sua mobilidade. Esta mobilidade já a caracterizava quando corria o sertão cearense, mas perde quando se depara com a fronteira do mar, além da qual existe o mundo de Martim, que ela jamais atingirá.
- 22 É também o dom de mover-se com a rapidez e a leveza da brisa, presente na ambiguidade do título e primeiro verso da canção – “Iracema voou” –, que vai permitir a Iracema permanecer na América do Norte, escapando da polícia, andando lépida, apesar da roupa de lã. Iracema, agora, é estrangeira, é ela que está em território alheio, mas diferentemente de Martim não domina o idioma do povo nativo, o que lhe dificulta a conquista da terra. Mesmo assim, não se consome na dor do exílio, afastando-se do sentimentalismo dos românticos: ao invés de “não permita Deus que eu morra sem que volte para lá”, como disse Gonçalves Dias, Iracema, “se puder, vai ficando por lá”.

Alimenta vagos projetos, mas nada que signifique um comprometimento a longo prazo, o empenho total do futuro. Ambiciona, por exemplo, estudar canto lírico, sinalizando uma vontade de aculturação, mas sabe que uma identidade durável não lhe é permitida: é preciso manter o jogo da mobilidade, saber mudar quando as necessidades exigem, para evitar o triste fim que teve no passado. Iracema da América se move com leveza porque proibiu o passado de se relacionar com o presente, se esforça para abolir o tempo, para viver num presente contínuo; por isso, tem saudade do Ceará, mas não muita.

- 23 Sempre se pode perguntar, no entanto, se a Iracema de hoje já estaria contida na Iracema de ontem. Se esta, ao trair o segredo da Jurema, o segredo do sonho da sua tribo, sob o olhar nostálgico mas condescendente de José de Alencar, não teria dado o primeiro passo para se tornar estrangeira em sua própria terra, não teria começado a experiência do desencaixe, do desenraizamento, necessária à marcha expansiva da cultura ocidental, que veio a se completar com a mundialização da cultura e a globalização do mercado nos tempos atuais. As Iracemas, agora, libertas dos “laços estreitos” que as prendiam à grande nação tabajara, têm “liberdade de escolha”: podem partir e trabalhar, clandestinamente, em outro país, podem optar por lavar chão numa casa de chá de Miami, Nova York, ou qualquer outro lugar, sem se consumir de saudade, ainda que não sejam exatamente o que se pode chamar de cidadãos do mundo.
- 24 Este amargo cosmopolitismo tem sido tematizado também pela ficção mais recente, em obras como o filme *Terra estrangeira* (Brasil, 1995), de Walter Salles, ou o romance *Estive em Lisboa e lembrei de você* (2009), de Luiz Ruffato – para ficar só com exemplos que envolvem o deslocamento de brasileiros para Portugal, retomando, de certa forma, o imaginário migratório que povoa a literatura brasileira pelo menos desde o romantismo.
- 25 No final do século XX, o cinema brasileiro, tomando posição diante do processo desencadeado, no país, pela estratégia globalizadora do capitalismo e pela política neoliberal, traz à tona histórias que registram o impasse decorrente das exigências da nova ordem mundial. Obras cinematográficas problematizam a “desinvenção” do Brasil, trabalhando o sentimento de orfandade do brasileiro decorrente do fato de a pátria-mãe querer sair de ação antes de o filho atingir a maioridade. É o que podemos perceber tanto em *Terra estrangeira* (1995) quanto em *Central do Brasil* (1997), de Walter Salles. Em ambos, o que desencadeia a ação do enredo é a perda da mãe, numa família em que o pai é ausente. Em ambos, este acontecimento gera a migração. No primeiro, entretanto, a ênfase recai nas consequências do esvaziamento da noção de pátria, denunciando-se a falácia de um certo discurso que quer fazer crer que, na era da globalização, o lugar do cidadão é o mundo sem fronteiras, vendendo o sonho de uma aldeia global, da comunhão dos homens numa consciência planetária, que, como sabemos, está longe de se realizar, já que o movimento de expansão mundial do mercado não implica que as benesses da nova ordem sejam compartilhadas por todos.
- 26 O filme problematiza a perda de referenciais, a desproteção do filho quando o Pai-Estado (falando pela voz do governo Collor) não o ampara, ao contrário, trai a sua confiança, usurpando os poucos recursos da Terra-Mãe já tão exaurida e, por esse viés, nos remete para o passado, para a relação fundacional com o colonizador português. Ao faltar o pão, o jovem Paco emigra, buscando refazer, na direção inversa, o movimento dos europeus, copiando a solução que adotaram para seus problemas, nos séculos XV e XVI. A emigração para a Europa assume, assim, o caráter de volta sobre os próprios

passos, de busca de uma origem mais remota onde tudo teria começado, descrevendo uma trajetória cíclica que a marcha irreversível da história da modernidade ocidental torna impossível e que, por isso, se confunde com a morte. As personagens do filme tornam-se estrangeiras em qualquer parte da terra à medida que a nação não lhes serve mais de referencial; mas é um referencial para que sejam marginalizadas no exterior, alimentando a criação de estereótipos discriminadores.

- 27 Em *Terra estrangeira*, o que impulsiona a migração é o fato de a própria pátria tornar-se terra estrangeira. Nesse sentido, o filme aproxima Brasil e Portugal: ambos se irmanam na falta de alternativas internas que impulsiona a aventura da viagem em busca da solução de problemas locais. O Brasil dos anos 1990 pensa Portugal da era dos descobrimentos pelo viés da adversidade que levou o homem a arriscar-se cruzando mares bravios rumo ao desconhecido, que lançou o homem ao desterro. Diz Pedro, o português violinista (descrito por outra personagem, como alguém que se assemelha a Fernando Pessoa), a Paco, o brasileiro: “Partir, abandonar um lugar ou abandonar-se, faz parte de certo ‘destino’ português.” E mais adiante, referindo-se a Lisboa: “Isso aqui não é sítio para encontrar ninguém. Isto é uma terra de gente que partiu para o mar. É o lugar ideal para perder alguém ou para perder-se de si próprio”. Na mesma direção, a personagem imigrante brasileira, contemplando o oceano à sua frente, observa: “Coragem... Não é? Cruzar este mar há 500 anos atrás... É que eles achavam que o paraíso estava ali, ó. Coitados dos portugueses, acabaram descobrindo o Brasil”. O que se vê no filme é, então, o impasse do Brasil, que não se realizou como país do futuro, e o de Portugal, ainda preso ao passado.
- 28 Em *Central do Brasil*, Walter Salles dá um passo à frente procurando apontar um caminho para sair da situação desesperadora tematizada na obra anterior. Como em *Terra estrangeira*, temos a inversão do eixo migratório, a ideia de retorno: o nordestino volta ao lugar de onde partiu. A migração agora será no interior do próprio país, e através dela busca-se um tipo de solidariedade que substitua os laços criados pelos compromissos nacionais fortemente abalados. Na grande cidade, o brasileiro-menino perde a mãe verdadeira e adquire uma outra, a personagem Dora. Dora é a pátria-mãe sem referenciais éticos, em tempo de individualismo acirrado e de descrença nos valores humanísticos é a pátria-mãe não gentil. Por isso o lugar adequado para o seu trabalho, que explora o analfabetismo e o desenraizamento, é a estação ferroviária Central do Brasil, onde circulam milhares de trabalhadores pobres que vieram de diversas partes do país em busca de uma vida melhor e que se radicaram nos subúrbios longínquos da cidade.
- 29 A metrópole como centro é um ponto de convergência que se nutre da fratura da célula primeira. Somatório de solidões, nela, a convergência é sempre fugaz: é o centro do caos das massas em trânsito. A modernização desigual e a promessa sempre renovada de atingir o progresso nos moldes do primeiro-mundo geram essa dispersão que a imagem do povo, no início do filme, explodindo como uma boiada ao sair dos trens na estação para mais um dia de trabalho mal remunerado na cidade grande, expressa exemplarmente. Os laços de origem do migrante são rompidos, a memória se torna inútil no ambiente estranho. Perde-se a comunicação em meio a uma enxurrada de informações. O analfabeto com sua tradição oral não tem como partilhar a experiência a distância impossibilita o boca-a-boca, exige a mediação de códigos que não domina. Dora ocupa esse espaço e intercepta a comunicação, porque não manda as cartas que lhe são ditadas.

- 30 O vazio ético deixado pela perda dos valores coletivos que a nação encarnava, sob a proteção dos mecanismos reguladores do Estado, será preenchido, em *Central do Brasil*, pelo reencontro com o local, com a retomada de referenciais que permitam à personagem menino crescer descobrindo novas formas de comunhão, recuperando o padrão ético de comportamento na convivência entre iguais, independentemente de uma autoridade central. No lugar da alienação promovida pela grande cidade e seus espaços desterritorializados, o filme propõe a redescoberta da dimensão local para suprir a perda de sentido dos vínculos mais amplos. A narrativa de Walter Salles propõe, assim, uma nova descoberta do Brasil, através de uma viagem em direção ao que seria o seu verdadeiro centro, que se confunde com o país simples, mais arcaico, do interior. Este centro, ao mesmo tempo, também estaria no coração de cada brasileiro, buscando-se uma saída que não passaria pelos grandes projetos coletivos, mas se realizaria no campo pessoal, através do afeto, dos pequenos grupos de convivência, onde se poderia recuperar o humanismo capaz de derrotar o cinismo.
- 31 Já em *Estive em Lisboa e lembrei de você*, é recorrendo à migração para outro país, como fez Paco, no filme *Terra estrangeira*, que a personagem Serginho, vai tentar refazer sua vida, fugindo da falta de perspectiva em Cataguases, cidade mineira onde nasceu, no interior da Brasil. O romance de Luiz Ruffato, escrito por encomenda, faz parte da coleção “Amores Expressos”, projeto idealizado em 2007, que pressupunha a criação de histórias de amor situadas nas diferentes cidades do mundo para onde foram enviados os escritores escolhidos. No lugar de uma aventura amorosa, o livro de Ruffato conta as agruras de um imigrante ilegal brasileiro, que, no final da década de 1990, vai trabalhar em Lisboa, sonhando com a melhoria financeira que lhe permitiria voltar vitorioso a Cataguases. A narrativa centra-se no desenraizamento, na desterritorialização, na perda de identidade, muito bem marcada a partir da cena da venda do passaporte de Serginho para ajudar a amiga Sheila, uma prostituta brasileira em apuros na capital portuguesa. A ideia do amor se desdobra, assim, para a solidariedade entre os imigrantes pobres fracassados. Em entrevista concedida a Leandro de Oliveira, o autor declara: “Não. *Estive em Lisboa e lembrei de você* não é um romance de amor. É uma história de imigração. O amor que aparece não é o amor convencional entre duas pessoas, mas amor pelo próximo, pelo outro, pelo diferente” (2009).
- 32 O pensamento de Ruffato sobre a imigração, expresso na palestra que realizou num congresso mundial sobre o romance, em Lyon (França), em 2010, parece estar na base da construção da personagem Sérgio de Souza Sampaio, como se vê no trecho abaixo:
- Além disso, quando uma pessoa deixa seu torrão natal, e essa é sempre uma decisão tomada em último caso, quando já não resta absolutamente nenhuma outra opção, ela é obrigada a abandonar não apenas o idioma, os costumes, as paisagens, mas, mais que tudo, os ossos de seus entes queridos, ou seja, o signo que indica que ela pertence a um lugar, a uma família, que possui, enfim, um passado. Quando assentado em outro sítio, o imigrante tem que inventar-se a partir do nada, inaugurando-se dia a dia. Como construir relatos de caráter biográfico se lidamos com personagens sem história? (2010)
- 33 Em que sentido se pode, então, considerar cosmopolita, seja qual for o adjetivo que se junte ao termo, imigrantes como a personagem de *Estive em Lisboa e lembrei de você*, que reencontram em terra alheia a penúria e o desamparo de que haviam fugido ao abandonar seu país? Comentando a adaptação do livro de Ruffato para o cinema pelo diretor português José Barahona², Luísa Fresta, do blog *O Gazzeta*, declara:

É estranho para o espectador português, habituado a viver numa crise estrutural prolongada e agravada por picos de desemprego e quadros económicos desfavoráveis, ouvir um brasileiro exaltar as potencialidades do nosso país como um destino de esplêndidas oportunidades, para “quem não escolhe trabalho”. (2016)

- 34 No filme sobre um brasileiro que deixou o país para trabalhar em Portugal, realizado por um diretor português que veio trabalhar no Brasil, os olhares de brasileiros e portugueses se cruzam, deixando entrever, apesar de todas as diferenças, o ponto de convergência gerado pelas dificuldades que os imigrantes de qualquer parte do mundo compartilham. Para Appadurai, a comunicação eletrônica e as migrações marcam o mundo do presente, “não como forças tecnicamente novas, mas como aquelas que parecem impelir (e, por vezes, compelir) a obra da imaginação” (2004, 9). Juntas, criariam “irregularidades específicas porque espectadores e imagens estão em circulação simultânea” (2004, 9). O quadro político mundial que vem se configurando a partir do final de 2016 nos leva, entretanto, a indagar sobre o futuro dessa imaginação migratória, a perguntar como ficarão as propostas em torno dos ideais cosmopolitas quando líderes nacionalistas de direita assumem o poder em diferentes países. Na era que se anuncia, que alguns já chamam de “pós-globalização”, qual o destino dos intentos de ressemantização do cosmopolitismo? Cederão espaço para a discussão de conceitos mais afinados com os novos tempos, como, por exemplo, o de xenofobia?

BIBLIOGRAFIA

- APPADURAI, Arjun. 2007. *El rechazo de las minorías: ensayo sobre la geografía de la furia*. Barcelona: Tusquets.
- APPADURAI, Arjun. 2006. *Dimensões Culturais da Globalização: a modernidade sem peias*. Traduzido por Telma Costa. Lisboa: Teorema.
- APPIAH, Kwame Anthony. 2008. *Cosmopolitismo – Ética num mundo de estranhos*. Traduzido por A. C. Fonseca. Portugal: Publicações Europa-América.
- BHABHA, Homi K. 2013. *Nuevas minorías, nuevos derechos: notas sobre cosmopolitismos vernáculos*. Traduzido por Hugo Salas. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- BECK, Ulrich. 2015. *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz*. Traduzido por Bernardo Moreno Carrillo. Barcelona: Paidós.
- FIGUEIREDO, Vera Lúcia Follain de. 2012. “A partilha do espaço urbano e a questão do outro próximo: repercussões no discurso teórico e na ficção cinematográfica”. *Revista Galaxia* 24 (dezembro): 31-42.
- FRESTA, Luísa. O Gazzeta (blog). Acessado em 20 de novembro de 2016. <http://ogazzeta.blogspot.com.br>.
- GOMES, Renato Cordeiro. 2014. “Cosmopolitismos em tempos midiáticos”. *Anais do XXIII Encontro Anual da Compós*. Acessado em 24 de julho de 2014. <https://www.compos.org.br>.

- HABERMAS, Jürgen. 2001. A constelação pós-nacional. Tradução de Márcio Seligman-Silva. São Paulo: Littera-Mundi.
- HARVEY, David. 2014. Cidades rebeldes: do direito à cidade à revolução urbana. São Paulo: Martins Fontes.
- RUFFATO, Luiz. 2009. Estive em Lisboa e lembrei de você. São Paulo: Companhia das Letras.
- RUFFATO, Luiz. 2013. “Luiz Ruffato e o Amores Expressos”. Entrevista por Leandro Oliveira em 4 de setembro de 2009. Acessado em 6 de julho de 2013. <http://odisseialiteraria.com/2009/09/luiz-ruffato-e-o-amores-expressos/>.
- RUFFATO, Luiz. 2010. Da impossibilidade de narrar. Texto apresentado no 4º Assises internationales du roman (França). Acessado em 3 de março de 2014. Reproduzido em <http://www.conexoesitaucultural.org.br/wp-content/uploads/2010/05/da-impossibilidade-de-narrar.pdf>.
- SANTIAGO, Silviano. 2004. O cosmopolitismo do pobre: crítica literária e crítica cultural. Belo Horizonte: UFMG.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. 2007. “Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes”. Novos estudos – CEBRAP 79 (novembro): 71-94.
- VELHO, Gilberto. 2010. “Metrópole, cosmopolitismo e mediação”. Revista Horizontes antropológicos 33 (junho): 55-71.
- WENDEN, Catherine Wihtol de. 2013. El fenómeno migratorio en el siglo XXI: migrantes, refugiados y relaciones internacionales. Traduzido por Gabriela Vallejo. México: FCE.

NOTAS

1. Dentre as ressemantizações de Dalila Pereira da Costa do termo *cosmopolitismo* podemos citar, além das já referidas no corpo do texto, as seguintes: cosmopolitismo patriótico (Appiah, 1998); cosmopolitismo enraizado (Cohen, 1992); cosmopolitismo das classes trabalhadoras (Wrebnier, 1999); cosmopolitismo do pobre (Santiago, 2004).
2. *Estive em Lisboa e lembrei de você* (Brasil/Portugal, 2015). O filme, lançado no Brasil em junho de 2016, com um roteiro que privilegia a narrativa em primeira pessoa, lança mãos de recursos próprios do cinema documental.

RESUMOS

O termo *cosmopolitismo* que, até há bem pouco tempo, em decorrência das novas configurações da sociedade contemporânea, perdera espaço para noções como a de globalização, voltou ao primeiro plano, sendo retomado em diversos textos teóricos recentes. O artigo discute a ressignificação do conceito e suas implicações simbólicas no contexto latino-americano, tendo em vista os movimentos migratórios deste início do século XXI. Analisa-se também a presença

crescente do tema da migração no campo da arte, focalizando a música popular e a ficção literária e cinematográfica brasileiras.

The term cosmopolitanism which, until recently, and after the new configurations of contemporary society, lost its place to other notions such as globalization, returned to the main discussions in several theoretical texts from recent authors. This article proposes a discussion upon the resignification of this concept and its symbolic implications in the Latin-American context, taking into account migration movements since the beginning of the 21st century. It also analyzes the growing presence of migration in the art field, focusing on popular music and Brazilian literary and film fiction.

ÍNDICE

Keywords: cosmopolitanism, globalization, citizenship, immigration

Palavras-chave: cosmopolitismo, globalização, cidadania, imigração

AUTOR

VERA LÚCIA FOLLAIN DE FIGUEIREDO

Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, Brasil. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-0142-6938>. E-mail: verafollain@gmail.com.