

UNIVERSIDADE DE SOROCABA
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTU SENSU MESTRADO EM
COMUNICAÇÃO E CULTURA

Lígia Bardou de Carvalho

EXPRESSÕES MIDIÁTICAS E O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DA
IDENTIDADE CULTURAL: UM ESTUDO COM O CUBANO/NORTE-
AMERICANO EM MIAMI

Sorocaba/SP

2013

Lígia Bardou de Carvalho

**EXPRESSÕES MUDIÁTICAS E O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DA
IDENTIDADE CULTURAL: UM ESTUDO COM O CUBANO/NORTE-
AMERICANO EM MIAMI**

Dissertação apresentada à Branca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Universidade de Sorocaba, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Comunicação e Cultura

Orientadora: Profa. Dra. Maria Ogécia Drigo

Sorocaba/SP

2013

Ficha Catalográfica

C325e Carvalho, Lígia Bardou de
Expressões midiáticas e o processo de construção da identidade cultural: um estudo com o cubano/norte-americano em Miami / Lígia Bardou de Carvalho. -- Sorocaba, SP, 2013.
92 f. : il.

Orientador: Profa. Dra. Maria Ogécia Drigo.
Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura) - Universidade de Sorocaba, Sorocaba, SP, 2013.

1. Comunicação e cultura. 2. Identidade social. 3. Comunicação não-verbal. 4. Etnologia. I. Drigo, Maria Ogécia, orient. II. Universidade de Sorocaba. III. Título.

Lígia Bardou de Carvalho

**EXPRESSÕES MUDIÁTICAS E O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DA
IDENTIDADE CULTURAL: UM ESTUDO COM O CUBANO/NORTE-
AMERICANO EM MIAMI**

Dissertação aprovada como requisito parcial para
obtenção do grau de Mestre no Programa de Pós-
Graduação em Comunicação e Cultura da Universidade
de Sorocaba.

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA

Pres.: Profa. Dra. Maria Ogécia Drigo
Universidade de Sorocaba

1º Exam.: Profa. Dra. Maria Clotilde Perez Rodrigues
Bairon Sant'Anna – Universidade de São Paulo

2º Exam.: Prof.Dr. Wilton Garcia Sobrinho
Universidade de Sorocaba

Dedico este trabalho a minha família e amigos. Sem eles esta pesquisa não teria se concretizado.

AGRADECIMENTOS

A correria do dia a dia, principalmente a correria do mundo atual, muitas vezes, nos impede de dar atenção e de receber atenção das pessoas que amamos. Considerando essa correria que passei durante esses dois anos, preciso agradecer a todos que me entenderam e me apoiaram nessa jornada.

Agradeço à minha família por todo o apoio irrestrito durante esses anos. Esse trabalho também é fruto dos seus esforços e paciência. Pai e Mãe, muito obrigada pelas oportunidades de estudo, por todo sacrifício que fizeram para que eu conseguisse uma educação digna. Letícia obrigada, quanta paciência você teve, como me aguentou, sobrou até para você, Obrigada pela confiança!

Vó Fina, tias, tios, primos e primas, que vibraram comigo, desde a aprovação na prova, e sempre fizeram “propaganda” positiva a meu respeito. Obrigada pela força!

Ulisses e Tuco obrigada pelos finais de semana que ficamos em casa. Desculpe-me pela falta de atenção e as palavras ásperas que falei sem intenção de machucar. Imagino como e tudo o que vocês passaram comigo. Devido à amizade, paciência, compreensão, apoio, alegria este trabalho pôde ser concretizado.

Agradeço aos professores do Programa de Mestrado em Comunicação e Cultura da Universidade de Sorocaba por todo conhecimento compartilhado, em especial minha orientadora, Professora Dra. Maria Ogécia Drigo, pela disponibilidade manifestada para orientar este trabalho, pela preciosa ajuda na definição do objeto de estudo, pela exigência de método e rigor, pela incansável orientação científica, pela revisão crítica do texto, pelos comentários, esclarecimentos, opiniões e sugestões, pela indicação de obras relevantes para a temática em análise, pelos oportunos conselhos, pela acessibilidade, cordialidade e simpatia demonstrada, pela confiança que sempre me concedeu e pelo permanente estímulo que, por vezes, se tornaram decisivos em determinados momentos da elaboração deste, pelo interesse evidenciado, incluindo o benéfico acompanhamento ao longo do meu percurso acadêmico.

Um agradecimento especial às professoras: Profa. Dra. Maria Clotilde Perez Rodrigues Bairon Sant’Anna e Profa. Dra. Luciana Coutinho Pagliarini de Souza, pela participação na banca de defesa e pelas contribuições.

A todos os meus amigos e amigas que sempre estiveram presentes me aconselhando e incentivando com carinho e dedicação. Amigos e também colegas de trabalho que estão diariamente comigo na jornada de trabalho, me ajudaram, me indicaram referências, acreditaram em minha dedicação: Omar Carline Bueno, Leonor Brandão, José Francisco Serpa, Renata São Leandro, Richard Flink, Giovanni Arruda, Nilton Pereira, Paulo Talachia, Matheus Jensen Ribeiro, Ricardo Monteiro de Almeida, Cristiano Bredda, Marcelo Bratfish, Amanda Mancuso, Ana Paula Pinhatari, Luiz Roberto Pereira, Elizabeth Vergílio. Aos meus alunos, pois sem eles nenhuma dessas páginas estaria completa.

A meus amigos do mestrado, pelos momentos divididos juntos, especialmente à Marcia Feldreman e Marta Beraldo que se tornaram verdadeiras amigas e tornaram mais leve meu trabalho. Obrigada por dividir comigo as angústias e alegrias e ouvirem minhas bobagens. Foi bom poder contar com vocês!

O meu agradecimento à Renata Maria Beraldo dos Santos e ao Andrés Inocente Martín Hernández, que me ajudaram a realizar a pesquisa, com informações, dados, bem como colaboraram no encontro de material. Aos meus amigos e “correspondentes internacionais” Wilfredo Cancio Isla, José Álvarez, Juan Manuel Salvat, Osvaldo Fructuoso Rodriguez, Ellen Diaz Barcena, Ianeya, Maria Del Carmen, Yasnay Albisv, que colaboraram no encontro de materiais proveniente de Miami.

Um agradecimento especial ao Doutor Luiz Fernando Fonseca Silveira, que teve a paciência de me ouvir, ler, sugerir, comentar horas a fio, oferecendo experiência, carinho, incentivo e amizade.

A todas as pessoas que, direta ou indiretamente, contribuíram para a execução dessa dissertação de Mestrado, meus agradecimentos. Ninguém vence sozinho... OBRIGADA A TODOS!

Não sei se já observastes isso em vós mesmos – como ente humano e não como um fragmento, num mundo fragmentado. Um ente humano (...) não tem nacionalidade (...) “participar” não significa simplesmente estender a mão para receber alguma coisa. Significa que deveis partilhar (...) se ganhais uma belíssima jóia e não sabeis quanto ela é preciosa, podeis jogá-la fora; sois incapaz de apreciá-la em companhia de outros.

Krishnamurti.

RESUMO

Esta pesquisa tem como tema o processo de construção da identidade cultural do cubano/norte-americano, que vive em Miami/Flórida (EUA). Compreender como as expressões midiáticas balizam esse processo constitui o objetivo geral desta pesquisa, enquanto os específicos são os de identificar expressões midiáticas; especificar canais de comunicação não convencionais construídos por estas pessoas e desenvolver habilidades na análise de imagens (fotos etnográficas e outras representações visuais). Para atingir tais objetivos utilizamos pesquisa bibliográfica, tanto para mapear o objeto de estudo como para permear as análises de fotos etnográficas e de expressões midiáticas, bem como abordagem etnográfica, segundo Achutti (2004) e Trindade (2008). Os dados foram coletados, em Miami, no primeiro semestre de 2012 e em janeiro de 2013, focando o local onde essas pessoas vivem, os locais que frequentam para compras, lazer, os pontos de encontro como o “Versailles Restaurant”, que são canais de comunicação que vão além dos convencionais, como jornais locais, revistas, panfletos e cartões. Ideias de Hall (2001; 2003), Kristeva (1994) e Todorov (1993; 1999), principalmente, permeiam as análises. Das análises vêem que as diversas expressões midiáticas podem se vistas como fios que promovem a costura de duas modalidades de identidades, a vinculada à cultura nacional e outra, à nação que os acolhem. Tratar da questão do estrangeiro - marcada por conflitos e pelas interações propiciadas por expressões midiáticas diversas-, que, nos dias atuais, emerge diante de uma nova ordem econômica e política, em escala planetária, constitui a relevância desta pesquisa.

Palavras-chave: Expressões midiáticas. Cultura. Identidade. Fotoetnografia. Cubano/Norte-americano.

ABSTRACT

The subject of this research is the process by which cultural identity is constructed by Cuban/North Americans living in Miami, Florida. Understanding how media expressions delineate the process of constructing a cultural identity by Cuban/North Americans constitutes the main objective of this research, while the specific goals are to identify media expressions, to specify unconventional channels of communication created by these people and to develop the ability to analyze images (ethnographic photos and other visual representations). To achieve these goals, we used bibliographic research – both to map the object of study and to facilitate the analysis of ethnographic photos and media expressions. – as well as the ethnographic approach according to Achutti (2004) and Trinity (2008). Data was collected in Miami, in the first half of 2012 and in January of 2013, focusing on the places these people frequent for shopping, leisure and meeting points like “Versailles Restaurant”, which are channels of communications that go beyond the conventional ones, like local newspapers, magazines, pamphlets and cards. The ideas of Hall (2001; 2003), Kristeva (1994) and Todorov (1993; 1999) mainly informed these analyses. From the analyses we see that the various media expressions can be seen as threads, which in the interpretative process, promote a sewing together of two kinds of identities, one linked to the national culture and the other to the nation hosting them. Addressing the question of foreignness – marked by conflict and linked to the interactions afforded by various media expressions – and the new economic and political order that is currently emerging, on a global scale, is the relevance of this research.

Keywords: Media expressions. Culture. Identity. Photoethnography. Cuban/North American.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
1.1 A pergunta norteadora da pesquisa	13
1.2 Os primeiros pressupostos teóricos	14
1.3 Objetivos e metodologia	19
1.4 Dos resultados da pesquisa	23
2 CULTURA E IDENTIDADE CULTURAL	24
2.1 A síntese de culturas: um bom caminho para a compreensão da aproximação entre Culturas	24
2.2 Mundialização e cultura	28
2.3 O processo de construção de identidade cultural	33
2.3.1 A identidade em questão	33
2.3.2 Sobre a identidade cultural	35
2.3.3 Globalização e identidades culturais nacionais	36
3 IDENTIDADE/ALTERIDADE	37
3.1 Nós e os outros	37
3.2 Aspectos históricos sobre o estrangeiro	40
3.3 Diáspora e Identidade	46
4 O MODO DE VIDA DOS CUBANOS/NORTE-AMERICANOS EM MEIO ÀS EXPRESSÕES MIDIÁTICAS E A SUA “NOVA MORADA”	51
4.1 Um fragmento de Miami: Calle Ocho	51
4.2 Versailles Restaurant em foco	55
4.3 Librería Universal	62
4.4 Café Fuerte	65
4.5 La Voz de la Calle	66
4.6 Sentir Cubano: a vez dos objetos	71
4.7 Publicidade de rua	76
4. 8 Revista “Vida Americana”	81
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	86
REFERÊNCIAS	88

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1- Miami em Cena	52
Figura 2- Na Calle Ocho	54
Figura 3- Cuba em evidência	56
Figura 4- Vendo banderas e gorras	57
Figura 5- Versailles Restaurant	59
Figura 6- O Cafecito e Cuba	60
Figura 7- Librería Universal	63
Figura 8- Composição com partes do exemplar "La Voz de La Calle", de 13 abril de 2012	67
Figura 9- Notícia sobre dia de São Lázaro	68
Figura 10- Comemoração junto ao altar para São Lázaro	69
Figura 11- Imagem de São Lázaro	70
Figura 12- El Rincón de San Lázaro	70
Figura 13- Sentir Cubano: Souvenirs em Cena	72
Figura 14- Pichações	74
Figura 15- Quem foi Che Guevara para os cubanos?	75
Figura 16- Che Guevara	76
Figura 17- Informações nas ruas	77
Figura 18- Publicidades nas ruas	79
Figura 19- Revista Vida Americana	81
Figura 20- Vida Americana	82

1 INTRODUÇÃO

1.1 A pergunta norteadora da pesquisa

O interesse pelo modo de vida dos cubanos começou em um curso de pós-graduação em Educação Ambiental, em 2006. Em uma das disciplinas deste curso, assistimos ao documentário “Surplus”, de Erik Gandini, que em uma das cenas mostrava uma cubana relatando o seu encantamento com o mundo de mercadorias, de diversões, de possibilidades de escolha com se deparou durante uma viagem à Europa. Esta ideia retornou quando da cobertura dada pela mídia, para o caso dos atletas cubanos que pediram asilo político ao Brasil, durante os jogos Pan-Americanos, em 2007. Novamente, em 19 de abril de 2011, o interesse foi aguçado quando Fidel renunciou oficialmente ao cargo no Partido Comunista, vestindo um uniforme da marca Adidas.

Tais fatos suscitaram o interesse de pesquisar aspectos da vida do povo cubano, principalmente dos que deixaram a ilha. Aspectos políticos, econômicos e sociais levaram muitos cubanos a deixar a Ilha de Fidel e muitos deles vivem em Miami. Há cerca de 1,8 milhões de cubanos (cidadãos norte-americanos) vivendo nos Estados Unidos da América e 1,2 milhões destes estão na Flórida, em Miami, principalmente.

Os cubanos migraram, se espalharam. Nos dizeres de Hall (2003), houve uma diáspora. A identidade cultural desses cubanos/norte-americanos, sem dúvida, se constrói com este movimento dispersão. Assim, trata-se de um povo cuja identidade é histórica. O povo cubano e outros povos latino-americanos, em certa medida, são compostos por muitos povos, suas origens são diversas.

O interesse pelo tema está vinculado também à experiência de viver em um país estrangeiro. Em janeiro de 2005, partimos para a realização do sonho de viver fora do país. Vivi em Toronto durante seis meses.¹ Ainda quanto à delimitação do tema, lembramos que estas

¹ Em Toronto, uma cidade cosmopolita, multicultural, que abriga imigrantes e pessoas de todas as partes do Canadá, vivi a experiência de ser estrangeira. Nos dois primeiros meses, fiquei em uma *homestay*, uma casa de família que acolhe imigrantes. Morando nessa casa de família, pude ter a experiência da cultura de forma real e concreta, de uma forma bem diferente da experimentada pelos turistas. Após esses dois meses, aluguei um quarto. Por meio de contatos com alguns brasileiros, que frequentavam a mesma escola de idiomas conheci meus *roommates*, ou seja, companheiros de quarto, e foi lá que fiquei os outros quatro meses.

Ser formado no Brasil não garante privilégio dependendo do curso de graduação. Trabalhar na mesma profissão, é possível somente como voluntário, mas para quem ainda não domina o idioma e ainda precisa ganhar dinheiro para pagar as contas, essa opção se torna inviável. Então, é possível recorrer aos trabalhos comuns, estes que são direcionados especialmente para os latino-americanos, construção civil ou limpeza. Como consequência da minha resolução de deixar a *homestay*, as variáveis "tempo" e "dinheiro" passaram a ser preocupações constantes. Assim, comecei a trabalhar para continuar vivendo em terras estrangeiras. Fui faxineira durante quatro meses para poder pagar minhas despesas com escola, aluguel e demais gastos pessoais. Trabalhava apenas quatro horas por dia, o

questões se avivaram quando cursamos uma disciplina do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Uniso, que tratava da temática do outro. As leituras que realizamos – Todorov (1993; 1999) e Kristeva (1994) - contribuíram para aguçar nosso interesse.

Então, depois de leituras e busca de informações, numa primeira viagem para Miami, em maio de 2012, entramos em contato direto com o tema. Fotografamos pessoas e lugares, bem como conversamos com cubanos/norte-americanos.

O processo de construção da identidade cultural dos cubanos/norte-americanos, que vivem em Miami, é o tema que delineamos para nossa pesquisa. O problema que identificamos pode ser traduzido pela seguinte pergunta: Como as expressões midiáticas balizam o processo de construção de identidade cultural desses cubanos/norte-americanos?

A expressão “cubana/norte-americana” para a nacionalidade, no âmbito da nossa pesquisa, designa a nacionalidade dos cubanos que migraram para os Estados Unidos e receberam a cidadania norte-americana - o que é possível, por lei, um ano e um dia após a data de chegada ao país -, bem como de descendentes destes que nasceram nos Estados Unidos.

As tarefas que se apresentam, portanto, são as de encontrar as expressões midiáticas–coletar dados no local -, em seguida, descrevê-las e, por fim, interpretá-las.

1.2 Os primeiros pressupostos teóricos

Há estudos, na área de comunicação, envolvendo os cubanos/norte-americanos, no Brasil. Vejamos alguns deles.

Chao (2012), em *Exiled Cuba*, apresenta histórias de muitos cubanos exilados, permeadas com fotografias de pessoas, de lugares e de documentos, bem como aspectos do período de 1959 e da crucial década de 1960, considerados como período de engano inesperado e de traição; também trata da década de 1970, em que Cuba é abandonada e vitimada pela Guerra Fria; dos abusos da década de 1980, em que o mundo não se importava com a liberdade em

chamado, *part time*, em um banco canadense. A faxina era realizada das 18h00 às 22h00 horas, após o expediente dos bancários. Às vezes cruzávamos com pessoas que trabalhavam no banco, algumas conversavam comigo, muitas ignoravam. Naquela ocasião estava ciente da minha condição e isso não me incomodava. Não tive problemas legais, pois tinha visto válido e permissão para permanecer no Canadá por seis meses. Contudo, para sobreviver lá, meus hábitos e costumes foram modificados. Conheci pessoas que sofreram muito com a situação de ser estrangeiro. As pessoas chegam no país com a ilusão de que há mais e melhores oportunidades e acreditam que as chances de enriquecer, sem muito esforço, são quase garantidas. Mas, comecei a sentir falta de muita coisa, principalmente das mais simples... e aprendi a conviver com a saudade. No cotidiano nos acostumamos com ela também. Aquele aperto no peito que incomodava, passou a fazer parte de mim. Mas, voltei!

Cuba e mostra como Fidel Castro sobreviveu ao caos após a queda soviética. Os exilados, segundo Chao (2012), estão presentes em diversas fases na história, desde os tempos pré-históricos. O exílio tornou-se um termo incorporado às culturas e às civilizações e pode significar exclusão, emigração ou saída forçada da pátria, deportação, extradição, asilo, refúgio e gueto. A maioria dessas palavras juntas conta uma história triste e deplorável sobre as condições terríveis que a civilização humana vive. Enfatiza ainda, o mesmo autor, que quanto mais as civilizações desenvolvem e expandem-se, mais migrações forçadas ocorrem.

Braga (2002) trata de representações do povo cubano, por meio do fotojornalismo praticado em Cuba, ressaltando a influência do mito e da ideologia na construção do imaginário que avalia a legalidade do poder político cubano.

Bucci (2011) estuda o fundamentalismo cubano e destaca que as decisões que envolvem o povo cubano não partem de uma instância republicana, de Estado ou de governo, mas do partido, um grupo fechado, ou seja, da força dirigente superior. Nas palavras de Bucci (2011):

Em Cuba, o partido é a fonte da verdade, mais ou menos como - a comparação é inevitável - ocorre com na República Islâmica do Irã. Também no Irã a verdade superior reside numa instância que paira acima dos órgãos de Estado e de governo, integrada por sábios religiosos (a função que em Cuba cabe ao partido no Irã é exercida pelos sábios da fé). Esse princípio é explícito em diversos artigos da Constituição iraniana. O artigo 13 por exemplo, afirma que o presidente é a autoridade máxima no país, ficando abaixo, apenas, da autoridade religiosa. Ou seja: como em Cuba, também no Irã não é todo o poder que emana do povo. Apenas uma parte do poder emana do povo, e essa parte é hierarquicamente inferior à outra, aquela que não emana do povo.

Num breve olhar por pesquisas realizadas, constatamos que não há estudos recentes abordando o modo de vida dos cubanos, cidadãos norte-americanos ou não, que vivem em Miami. Neste aspecto, a nossa pesquisa poderá trazer contribuições, notadamente sobre os modos de vida destas pessoas.

Morales (2003), livro publicado em Miami, trata das interações linguísticas dos idiomas inglês e espanhol – o espanglês-, da comunidade cubana que vive em Cuba. O autor menciona a importância do espanhol para os cubanos, bem como para outros latinos que lá vivem. Eles precisam também do outro idioma (o inglês), uma vez que prestadores de serviços, como médicos, dentistas, corretores e outros nem sempre falam o espanhol. No entanto, o uso do espanhol se difunde, está presente em toda parte, principalmente nos lugares de domínio público. Convém enfatizar que, no período em que o autor publicou esta obra, a população cubana/norte-americana era de 574.168 pessoas e, agora, está em torno de 1,2 milhão.

A presença das mídias no meio social com seu poder de manipulação, influência, de vender mercadorias, de ter potencial para elevar o nível intelectual das pessoas, de ser

instrumento de reprodução de massa, de estipular fatos sobre os quais as pessoas opinam e discutem são algumas das concepções que permeiam as diversas tendências do pensamento comunicacional, que ainda persistem, no meio acadêmico, bem como o permeiam o senso comum. Atualmente, atribui-se aos meios de comunicação até mesmo a visibilidade da violência e sua pregnância no meio social.

Encontramos, entre os estudiosos das mídias, algumas teorias que amenizam as concepções pessimistas quanto à relação entre as mídias e as pessoas no seu cotidiano. Entre eles, podemos mencionar Maffesoli.

A ampliação e a multiplicação dos meios de comunicação de massa e a decorrente banalização destes, de certo modo, os leva para mais próximo da vida comum. Nas palavras de Maffesoli (2006, p. 62):

Nesse sentido, eles reinvestiram em uma certa cultura tradicional da qual a oralidade é um vetor essencial. Isto posto, as mídias contemporâneas, não visualizando apenas as grandes obras da cultura, mas imaginando a vida de todos os dias, representariam o papel destinado às diversas formas da palavra pública; assegurar por meio do mito, a coesão de um conjunto social dado. Esse mito, como sabemos, pode existir de diversas maneiras. Eu considero que existe uma função mítica que percorre transversalmente o conjunto da vida social. Um acontecimento político ou um fato corriqueiro, a vida de uma atriz, bem como de um guru local podem, em um dado momento, assumir uma dimensão mítica.

Deste modo, “está na lógica da mídia ser um simples *pretexto* para a comunicação, como podem ter sido a diatribe filosófica na Antiguidade, o sermão religioso na Idade Média ou o discurso político na Era Moderna”. (MAFFESOLI, 2006, p. 63) Nessas diversas formas, “trata-se, antes de tudo, daquilo que permite a expressão de uma emoção comum, daquilo que faz com que nos reconheçamos em comunhão com os outros”. (MAFFESOLI, 2006, p. 63)

Na pesquisa, tratamos das expressões midiáticas que permeiam o cotidiano dos cubanos/norte-americanos, bem como avaliamos em que medida elas podem se constituir numa espécie de cimento para as relações entre as pessoas.

Logo, a primeira justificativa está na possibilidade de constatarmos como as expressões midiáticas permeiam as relações entre as pessoas, o que nos parece significativo para a área de comunicação.

Com a globalização, a cultura tende a se espalhar, a alcançar diferentes modalidades de manifestações concretas e, deste modo, fragmentos de diversas culturas podem compor novos significados para estas pessoas. Encontrá-los e inventariar os seus possíveis sentidos constitui outra tarefa interessante para a interface da comunicação e da cultura, uma vez que os meios de comunicação estão presentes neste processo de construção de significados.

Apresentamos, portanto, justificativas vinculadas aos meios de comunicação. Mas, resta ainda explicitar como compreendemos expressões midiáticas. Os processos comunicacionais que se dão nas relações entre os cubanos/norte-americanos podem ser interpretados valendo-se de expressões midiáticas.

São expressões midiáticas, não só as reportagens de revistas, jornais ou sites, as peças publicitárias, como cardápios de restaurantes, cartões de visitas, objetos (como os *souvenirs*), pichações etc. Nelas vamos buscar marcas, rastros do real. As fotos etnográficas, por sua vez, pela sua natureza de registrar, de colar ao referente (o objeto fotografado), trazem marcas do real, incontestavelmente.

Em Sfez (2007) há contribuições para o entendimento do termo “expressão midiática”. A comunicação é classificada, por este autor, em representativa, expressiva e confusional. Ele toma três metáforas para explicar estas classificações: máquina, organismo e tautismo, respectivamente, que identificam três visões de mundo distintas.

Na primeira visão do mundo só temos ao acesso ao real por meio de representações, de signos. A comunicação representativa se adapta perfeitamente ao modelo das teorias da comunicação, que distingue o emissor, o receptor e o canal, pois se faz com um modelo dual de representação, no qual há um mundo objetivo a ser representado e o mundo efetivamente representado.

Essa modalidade de comunicação envolve a concepção de que a realidade é objetiva e universal, bem como externa ao sujeito. “A representação é a única maneira de garantir a realidade do sujeito e a realidade da natureza. A representação garante sua coincidência”. (SFEZ, 2007, p. 65)

A segunda visão de mundo é a sistêmica. Assim, para a comunicação expressiva, decorrente desta visão de mundo, a metáfora é a do organismo. Nela, o sujeito faz parte do meio e este não se constitui sem o sujeito. Nesta comunicação, o sujeito faz parte do processo comunicativo e há as trocas incessantes entre o sujeito e o mundo. Não há uma realidade objetiva, fora do sujeito, mas uma realidade que faz parte dele, o que permite abolir a representação. “Eu exprimo o mundo que me exprime”. (SFEZ, 2007, p. 106) O sujeito, nesses processos comunicacionais, não perde seus direitos, uma vez que ele pode “fazer o bom enunciado, situar-se corretamente no mundo para suscitar bons encontros com ele”. (SFEZ, 2007, p. 106)

A noção de circularidade, por sua vez, “leva à interação generalizada do observado e do observador. A interação se torna, ela mesma, sistema”. (SFEZ, 2007, p. 73) A interação não é neutra e nem inocente, ela produz uma diferença, que pode ser traduzida em ação.

Os meios de comunicação de massa, à luz da modalidade de comunicação expressiva, segundo Sfez (2007), podem focar a mensagem. Assim sendo, a comunicação não é uma reação, ou uma interação, mas uma transação onde o sujeito (o homem) inventa e atribui significações para levar adiante seus projetos. A produção de sentidos é muito mais inventada do que recebida.

Também o receptor pode ser valorizado, uma vez que, a compreensão do receptor pode ir além do conteúdo da mensagem. Pode-se levar em conta a intenção ou não do emissor, a situação em que a mensagem foi elaborada, a história dos encontros entre emissor e receptor, bem como as consequências de um possível acordo ou compreensão com o que percebe daquilo que o emissor diz entre outras circunstâncias possíveis.

Esta visão de mundo e de comunicação produz transformações. Tal como explica Sfez (2007), nas empresas, por exemplo, o setor de relações humanas se torna imprescindível, enquanto o marketing, que antes cuidava dos produtos, passa agora a cuidar da imagem desta; bem como na imprensa, em que as colunas sobre comunicação florescem e o audiovisual passa a ser um objeto de cobiças políticas e publicitárias.

É neste reinado da comunicação que as modalidades representativa e expressiva tendem a se amalgamar. “Longe de se compensarem um ao outro, o representativo e o expressivo tendem a se identificar com o outro. Toma-se o representar pelo exprimir e o exprimir pelo representar: comunicação confusional”. (SFEZ, 2007, p. 108)

Para explicar essa modalidade de comunicação, Sfez (2007) se vale da palavra tautismo – junção de autismo com tautologia – que metaforicamente traduz uma modalidade de comunicação em que representação e expressão se misturam, se mesclam e geram confusão, pois se acredita que o que pode ser visto pela representação é a própria expressão da realidade do mundo sensível. Há uma mistura entre a representação e a expressão, tanto que é como se o sujeito emprestasse à máquina social, televisiva ou informática, suas próprias faculdades.

As práticas midiáticas não permite distinguir o emissor do receptor, a ponto de não encontrarmos a fonte do real fora do movimento das mensagens, que se dá como em um circuito fechado. Interessante mencionar que o contexto “surge como indissociável do receptor”. (SFEZ, 2007, p. 114) Por sua vez, na junção receptor/contexto são criados os sentidos das mensagens. Esse modelo preconiza a existência de um sujeito, “encerrado em sua fortaleza interior” e “captado por um grande Todo que engloba e dissolve até o menor de seus átomos paradoxais”. (SFEZ, 2007, p. 142)

Mas, contra a comunicação confusional vem a interpretação.

Se a interpretação é parte integrante da comunicação e se, por outro lado, referimos essa interpretação à função simbólica, à medida que ela lê e liga os signos entre si pela *mediação de símbolos interpretantes*, devemos reconhecer que ela se situa no lado oposto ao da confusão tautística. (SFEZ, 2007, p. 147)

Há processos interpretativos, que parecem contínuos, tais como os que ocorrem nas conversas do dia a dia, ou nos estudos que realizamos, ou com as experiências, de modo geral. Eles parecem não corroborar para que permaneçamos encerrados em nós mesmos, pois constatamos que as ideias modificam-se, que pensamos sobre as ações, que realizamos escolhas e, não necessariamente, fora do autocontrole. Algo de fora parece intervir nesses processos, mas não de forma tão avassaladora.

Na nossa pesquisa, interpretamos os dados coletados, buscando pistas da realidade impregnadas nestes dados, que são representações da realidade. Concebemos, portanto, que há uma realidade objetiva, no entanto, o sujeito não toma a representação coincidindo com tal realidade. Consideramos que nas fotos coletadas, nos depoimentos dos sujeitos, nas expressões midiáticas diversas, há indícios, marcas do real que podem levar à compreensão dos sentidos que estes sujeitos – os usuários, possíveis intérpretes – constroem no seu cotidiano, que não se desenha sem a presença destes mesmos objetos mencionados.

Deste modo, podemos anunciar os objetos e explicitar a metodologia que pode dar conta de alcançá-los.

1.3 Objetivos e metodologia

Compreender como as expressões midiáticas revelam aspectos do processo de construção da identidade cultural destes “estrangeiros” – cubanos/norte-americanos- constitui o objetivo geral da pesquisa. Os objetivos específicos são os seguintes: identificar expressões midiáticas; especificar canais de comunicação não convencionais construídos por estas pessoas e desenvolver habilidades na análise de imagens (fotos etnográficas), bem como de representações visuais presentes em outras mídias. Para atingir tais objetivos, vamos utilizar pesquisa bibliográfica, tanto para mapear o objeto de estudo, como para permear as análises de fotos etnográficas e de expressões midiáticas.

Tratamos do processo de construção da identidade cultural na pós-modernidade com Hall (2001). Mas, como há também a possibilidade de que o norte-americano/cubano sinta-se um estrangeiro - estranho, diferente, exótico -, em Miami, ou no país que lhe deu a nacionalidade, contemplamos a questão da alteridade, na perspectiva de Kristeva (1994),

principalmente. Em relação à cultura, a fundamentação teórica se fez com Ortiz (1994) , Burke (2003) e Hall (2003).

Passemos à coleta de dados e posterior análises. Usamos a fotoetnografia na coleta de dados. Este termo foi cunhado por Achutti (1997), para nomear a etnografia produzida a partir da narrativa visual, da fotografia como instrumento de resgate de grupos da sociedade, ou seja, da imagem para representar o grupo em estudo e que tem caráter de documentação histórica e científica.

Segundo Achutti (2004), o ato de fotografar é voluntário e demanda conhecimentos da técnica, assim quando este conhecimento se põe a serviço do olhar do antropólogo, temos os trabalhos etnográficos. Estes trabalhos são importantes, “não apenas como ferramentas de pesquisa de campo, mas também como forma de descrição e de interpretação, uma narração visual que, justaposta aos textos escritos, permite aprofundar as pesquisas antropológicas e enriquecer sua difusão.” (ACHUTTI, 2004 p. 94)

O método etnográfico compreende, portanto, “um trabalho de pesquisa interpretativa, visando uma composição que mostre a singularidade cultural de um determinado grupo social ou de subgrupos que vivem em sociedades diversas.” (ACHUTTI, 2004, p. 94)

Para Achutti (2004), as fotografias resultantes de um processo etnográfico são denominadas fotoetnográficas. Estas não podem constituir num conjunto isolado de fotos, mas sim formar um “conjunto coeso e coerente em linguagem fotográfica, constituído de enquadramentos, descrições espaciais do objeto estudado, pontos de vista que indicam uma interpretação sobre as significações e sentidos oferecidos pelas imagens.” (ACHUTTI, 2004, p. 97)

Contudo, sair fotografando não é suficiente para a fotoetnografia. É importante que o pesquisador faça um planejamento das imagens a ser capturadas, tanto em relação à sequência quanto às questões temporais, bem como é importante que ele conheça a história do grupo que será fotografado.

Nesse sentido, Achutti (2004) legitima o trabalho da pesquisa fotoetnográfica e crítica a investigação de antropologia visual que, de modo geral, não explora o potencial significativo das fotografias. A pesquisa fotoetnográfica permite explorar o potencial de sentidos latentes nas imagens, pois as fotos não são vistas como simples registro ou complemento à palavra, elas vêm como um indício do real, tal como consta em Dubois (2006) e Santaella e Noth (2001).

Na pesquisa, as análises das fotos são permeadas com reflexões fundamentadas tanto nas teorias mencionadas como nas “falas” de alguns entrevistados. Como o nosso envolvimento com os cubanos/norte-americanos se deu com observação em duas visitas ao local – cerca de

quinze dias, levando em conta dois encontros – consideramos pertinente caracterizar a nossa metodologia como uma abordagem etnográfica, conforme Trindade (2008a; 2008b).

Pela nossa formação, bem como pela nossa experiência em pesquisa, aplicar este método é, de fato, um grande desafio. Acreditamos que será mesmo um ensaio e dos resultados obtidos poderemos avaliar em que medida alguns aspectos deste método foram atendidos satisfatoriamente. Contudo, seguimos os princípios da observação, realizamos entrevistas, elaboramos diário de campo e usamos a fotoetnografia com todas as técnicas e ferramentas que a etnografia requer. Valorizamos, na pesquisa, não os aspectos quantitativos, mas os qualitativos, o modo de vida dos cubanos/norte-americanos, visto pelas interpretações dos dados coletados.

A coleta de dados foi feita em dois momentos. O primeiro momento, ou em um contato mais direto com os cubanos/norte-americanos, iniciou com uma entrevista (um tanto quanto informal), com Wilfredo Cancio Isla².

Em Miami, Wilfredo nos recebeu no restaurante espanhol “Delicias de España 2”, localizado na 7384 SW 40 Street, Miami, FL 33155, USA. Foi uma conversa informal, sem perguntas preparadas. Ele relatou sua experiência de vida.

Para conhecer melhor os cubanos que moram em Miami, Wilfredo indicou o *Versailles Restaurant*. Visitamos este restaurante. Observamos o local, conversamos com alguns frequentadores e fotografamos tanto pessoas como o local. Ao avaliar o material coletado, constatamos que ele não daria conta do nosso propósito.

Após optar pela abordagem etnográfica como metodologia, partimos para o segundo momento de coleta de dados. Efetuamos um pequeno roteiro para realizar o trabalho de campo, para conseguir coletar a maior quantidade de dados possíveis e de modo que fossem frutíferos, durante os seis dias que passamos por lá.

² Em buscas na internet, encontramos diversos artigos e sites que citavam o nome Wilfredo Cancio Isla. Resolvemos buscá-lo nas redes sociais. Solicitamos a sua amizade, quando o encontramos. A partir de então trocamos informações. As suas instruções nortearam a nossa coleta de dados em Miami. Durante onze anos, Wilfredo foi professor da Universidade de Havana, em Cuba, no curso de Comunicação. Foi também repórter do Miami Jornal (jornal voltado para assuntos de Cuba), por onze anos. Chegou aos Estados Unidos, em 1994. Trabalhou como professor em Barry University, Flórida (1995-1997) e também como corresponsável pela Rádio Bilíngue, de Miami, até 1998. Em 1998, foi para a Europa fazer Doutorado em Ciências da Informação, na Universidade de Laguna, Espanha. Lá trabalhou como repórter do diário *El Nuevo Herald*, se dedicando aos assuntos cubanos, por onze anos. Desde 2007 é professor da Divisão de Estudos Continuados e Internacionais (Koube Center) da Universidade de Miami. Atualmente é produtor editorial da *AmericaTV*- Canal 41, em Miami. Fundou em 2010, *CaféFuerte*, um site de notícias e informações de Cuba e Miami.

Consideramos que o objeto de estudo se constitui com as relações construídas em determinado local, com objetos que o compõem, bem como com as relações entre as pessoas e entre esses objetos, logo, fez-se necessário observar todos os elementos presentes no contexto urbano e outros aspectos que o caracterizam o local. A localização do bairro e os canais de comunicação com outras partes da cidade, as características dos edifícios (as moradias), os edifícios destinados ao lazer, os estabelecimentos comerciais, os pontos de encontro, as escolas, os hospitais, as ruas mais movimentadas e as vias secundárias e o mobiliário urbano.

No bairro cubano *Little Havana*, focalizamos a *Calle Ocho*, situada na *SW 8th Street, Downtown*. Observamos o que estava a nossa volta: pontos de ônibus, suportes para publicidade, vendedores ambulantes, carros, pessoas, comércio em geral. Recolhemos revistas, *flyers* de festas, jornais, publicidade de lojas e restaurantes. Entramos em lojas, mercados, supermercados, restaurantes, cafés e um tempo especial foi reservado ao *Versailles Restaurant*, um ponto de encontro dos cubanos/norte-americanos.

Estivemos duas vezes neste restaurante, um dia no meio da semana e outro, no final. Tomamos café, almoçamos e jantamos. Percebemos que em determinados horários são as mesmas pessoas que frequentam o local. No domingo, o restaurante é frequentado pelas famílias de cubanos/norte-americanos, famílias norte-americanas e turistas. Como a pesquisa se vale das manifestações concretas da cultura cubana, então, buscamos também panfletos, cartões etc. Como, por exemplo, no Versailles coletamos os menus disponíveis, folhetos publicitários ou cartazes.

As fotos foram realizadas após um primeiro reconhecimento dos diversos locais. As pessoas entrevistadas, na sua maioria, trabalham nos estabelecimentos que visitamos. O roteiro contemplava alguns questionamentos/perguntas: 1. Dados pessoais: idade, escolaridade, local de nascimento, profissão, sendo que a identificação não era necessária; 2. Coleta de fotos: solicitar fotos da pessoa, do local em que vive ou trabalha, incluindo os objetos presentes no local; 3. Descrição da rotina: pedir para a pessoa descrever, contar sobre a sua rotina (quando o entrevistado mencionar alguma atividade diferente - reunião com amigos cubanos, ou alguma atividade que a vincule a Cuba-, fizemos perguntas para tentar verificar o quanto aquilo era significativo para o seu dia-a-dia: Isto é prazeroso para você? Você gosta de fazer isto? Por quê?); 4. Descrição da sua vida em Cuba (como possibilidade); 5. Descrever o local em que vive e 6. Definir Cuba e Miami em algumas palavras.

Cada dado coletado tais como depoimento, reportagem, foto etnográfica, peça publicitária etc. é visto como objeto/signo, cujos significados não estão desvinculados da realidade. Reiteramos que nas análises buscamos aspectos qualitativos, referências e simbólicos

presentes na aparência do objeto/signo, aspectos estes que permitem inventariar os sentidos nele latentes. Os aspectos qualitativos envolve o jogo com cores, formas, movimento, que agregam significados ao objeto/signo; os referenciais são os que têm o potencial de conectar o usuário – o intérprete – à realidade, enquanto os simbólicos exibem regras, normas, padrões compartilhados culturalmente. Com a interpretação elencamos signos interpretantes possivelmente capazes de estabelecer ligações entre as coisas, de produzir sentidos.

1.4 Dos resultados da pesquisa

Relatamos os resultados em três capítulos. No primeiro – “Cultura e identidade cultural”, buscamos refletir sobre aspectos da cultura e da identidade cultural. Burke (2003) e Ortiz (1994), principalmente, são os autores que compõem a fundamentação teórica.

O segundo capítulo, que denominamos “Identidade/Alteridade”, trata da questão da alteridade com Kristeva (1994) e Todorov (1993; 1999). O processo de construção da identidade cultural, devido às especificidades históricas do povo cubano, vincula-se à diáspora. Neste aspecto, buscamos contribuições em Hall (2003).

Por fim, o terceiro capítulo, “O modo de vida dos cubanos/norte-americanos em meio às expressões midiáticas e a sua ‘nova morada’”. Neste capítulo, tanto descrevemos os dados coletados, – em alguns momentos, exibindo-os em fotografias – como realizamos as análises. Em Considerações Finais apresentamos uma síntese dos resultados obtidos, bem como mencionamos aspectos do desenvolvimento da pesquisa.

2 CULTURA E IDENTIDADE CULTURAL

Importa-nos compreender como os cubanos/norte-americanos constroem a sua identidade cultural em Miami, logo, a questão da cultura como mistura, ou hibridização, ou mundialização da cultura são noções que precisam ser avaliadas. Para tanto, tomamos Burke (2003) e Ortiz (1994). Consideramos que a noção de mundialização da cultura, proposta por Ortiz (1994), pode contribuir para a compreensão da aproximação de culturas, no caso a que se dá no cotidiano dos cubanos/norte-americanos em Miami, o que nos leva a pensar possibilidade de que nesta aproximação, novas sínteses se dão, tal como menciona Burke.

2.1 A síntese de culturas: um bom caminho para a compreensão da aproximação entre culturas

A cultura, em tempos de globalização, não está livre da tendência para a mistura e para a hibridização. Cultura, em sentido amplo, inclui, conforme Burke (2003, p. 16-7), “atitudes, mentalidades e valores e suas expressões, concretizações ou simbolizações em artefatos, práticas e representações”.

Entre os primeiros estudos dedicados ao hibridismo cultural, segundo Burke (2003), destacam-se Gilberto Freire, em “Casa grande e senzala”, de 1933; no mesmo período, Fernando Ortiz, de Cuba; em 1940, Américo Castro fez uma interpretação da história espanhola na confluência das culturas cristã, judaica e muçulmana; em 1950, o historiador britânico, Arnold Toynbee estudou encontros entre culturas e enfatizou a recepção cultural. Atualmente, os historiadores estão preparados para encontrar hibridização quase em toda parte da história. Nas palavras de Burke (2003, p. 20):

Os historiadores da Antiguidade, por exemplo, estão se interessando cada vez mais pelo processo de “helenização”, que estão começando a ver menos como uma simples imposição da cultura grega sobre o Império Romano e mais em termos da interação entre o centro e a periferia. (...) Por sua vez, historiadores da Renascença estão se interessando mais do que antes pelas contribuições bizantinas, judaicas e muçulmanas para aquele movimento. Em uma era de cristianismo ecumênico, os historiadores da Reforma hoje estão mais dispostos do que antes a admitir a importância das trocas culturais entre católicos e protestantes. E historiadores das missões europeias à Ásia, África e América agora reconhecem que os “convertidos” não tanto abandonaram suas religiões tradicionais pelo cristianismo quanto fizeram uma espécie de síntese das duas religiões.

Burke (2003) tratou da variedade de objetos híbridos, de termos e teorias; da variedade de situações nas quais as interações culturais ocorrem; da variedade de possíveis reações e, por último, da variedade de possíveis resultados ou consequências da hibridização em longo prazo. Vamos enfatizar a variedade de terminologias, até porque com Ortiz (1994), introduzimos o termo cultura-mundo.

Os termos utilizados nos processos culturais são metafóricos e extraídos, respectivamente, da economia, zoologia, metalúrgica, economia e linguagem, a saber: empréstimo, hibridismo, caldeirão cultural, ensopadinho cultural e tradução cultural e crioulização.

A interação cultural, na história do Ocidente, segundo Burke (2003), desde a Antiguidade Clássica, é discutida por meio da imitação, termo que carrega aspectos positivos e negativos. O lado positivo pode ser encontrado na literatura clássica e na Renascença; enquanto o negativo, que se denominou “macacaqueação”, seguia modelos estrangeiros na vida diária, modelos italianos na Renascença, modelos franceses nos séculos XVII e XVIII, modelos ingleses nos séculos XVIII e XIX.

Uma alternativa à imitação era a ideia de apropriação ou espoliação, “cujo contexto original era as discussões travadas pelos teólogos agora reverenciados como Doutores da Igreja, sobre os usos da cultura pagã que eram permitidos aos cristãos” (BURKE, 2003, p. 42). Ainda, conforme Burke (2003, p. 42), “as famosas discussões sobre ‘antropologia’, do início do século XX, no Brasil, são uma variante desta abordagem interessada em pegar as coisas estrangeiras e digeri-las ou ‘domesticá-las’”.

Outro termo, empréstimo cultural, para Burke (2003), já foi pejorativo e adquiriu um sentido mais positivo na segunda metade do século XX. Mais recentemente, Edward Said declarou que a história de todas as culturas é a história do empréstimo cultural.

Segundo Burke (2003) o termo aculturação, cunhado em torno de 1880 por antropólogos americanos que estudam as culturas dos índios, remete à ideia de uma cultura subordinada adotando características da cultura dominante. Quanto ao termo transferência, “cunhado por historiadores da economia e por historiadores da tecnologia e agora usada mais amplamente para se referir a outros tipos de empréstimos”. (BURKE, 2003, p. 44)

O termo troca cultural, conforme Burke (2003), foi utilizado no início do século XX, por Aby Warburg. Agora, aparece com mais frequência e substitui outros termos, como empréstimo. A troca não deve ser vista como um movimento de mão única, ou seja, “qualquer movimento cultural em uma direção está associado a um movimento igual, mas oposto na outra

direção: a relativa importância do movimento em diferentes direções é uma questão para a pesquisa empírica”. (BURKE, 2003, p. 45)

Segundo Burke (2003), outro conceito que reaparece é o de acomodação. Recentemente, foi resgatado por historiadores da religião que criticam os conceitos de aculturação, que implica em modificação completa da cultura e sincretismo, que sugere mistura deliberada.

Os termos diálogo, negociação são termos alternativos para acomodação, sendo que diálogo era empregado na participação de convertidos e missionários, enquanto o termo negociação tornou-se mais popular em estudos culturais em vários contextos.

Segundo Burke (2003), nos séculos XVI e XVII, o processo de acomodação foi criticado por levar à ideia de mistura ou sincretismo, visto também como miscelânea, mixórdia que traduziam certa desordem. O termo fusão também veio à tona e foi usado por Gilberto Freire, por exemplo, que descreveu o Brasil na “fusão harmoniosa de tradições diversas”. O sincretismo auxilia na compreensão de contatos entre culturas, principalmente no caso de religiões.

Quanto à metáfora botânica ou racial, hibridismo ou hibridização, segundo Burke (2003), ela foi popular nos séculos XIX e XX, e veio de expressões insultuosas como vira-latas ou bastardo. Deu origem a sinônimos como fecundação cruzada.

Segundo Burke (2003), Gilberto Freire incluiu em seus estudos os termos hibridização, miscigenação, mestiçagem e interpenetração, assim como acomodação, conciliação e fusão. Também Bakhtin chamou atenção para o hibridismo cultural. A noção de Bakhtin para hibridismo estava ligada aos conceitos de polifonia e heteroglossia, que se referem à variedade de linguagens que podem ser encontradas em um mesmo texto. Hoje, esse termo aparece com frequência em estudos pós-coloniais, na obra de E. Said, por exemplo, que toma as culturas como híbridas, heterogêneas, não puras.

Segundo Burke (2003, p. 54), “os conceitos nos ajudam a resolver problemas intelectuais, mas frequentemente criam problemas próprios”. Quanto ao termo apropriação, por exemplo, há a dificuldade de precisar o que foi selecionado e o que foi rejeitado, enquanto que no sincretismo há ainda a dificuldade de precisar como elementos diferentes são fundidos. Os conceitos de mistura, sincretismo e hibridismo têm a desvantagem de excluir o agente individual. Assim, mistura soa mecânico e hibridismo evoca o observador externo que estuda a cultura como se ela fosse como a natureza os produtos de indivíduos ou grupos como se fossem espécimes botânicos, enquanto acomodação e negociação dão maior ênfase ao agente humano e à criatividade.

Mas, há ainda dois novos conceitos, segundo Burke (2003), o de tradução cultural e criouliização. O termo tradução cultural, uma metáfora linguística que tem como contexto original o problema prático de tradução de termos usados pelos povos em estudo quando ainda não havia equivalentes a eles nas línguas faladas pelos antropólogos. No entanto, este termo não está mais confinado a discussões filosóficas e semiofilosóficas, pois foi estendido para incluir pensamentos e ações. “O termo ‘tradução’ também tem a grande vantagem de enfatizar o trabalho que tem que ser feito por indivíduos ou grupos para domesticar o que é estrangeiro, em outras palavras, as estratégias e as técnicas empregadas”. (BURKE, 2003, p. 56-7)

Criouliização, outro termo linguístico estendido a outras formas de cultura, designa culturas que se aproximaram e juntaram coisas de novas maneiras, como o que ocorreu no Brasil, onde diversas culturas africanas se fundiram e se mesclaram com tradições nativas e portuguesas e produziram uma nova ordem.

Há uma grande variedade de termos e conceitos em circulação, no entanto, vários deles são necessários para dar conta de explicar as relações entre culturas, ou seja, “precisamos de vários deles para fazer justiça tanto ao agente humano (como no caso da apropriação ou da tradução cultural) quanto às modificações das quais os agentes não têm consciência (como no caso da hibridização e da criouliização)”. (BURKE, 2003, p. 63)

Resta enfatizar que a interação leva a reações que podem ser as de aceitação, rejeição, segregação ou adaptação. Como exemplos de aceitação, Burke (2003), dá como exemplos a italianofobia da Renascença, que foi seguida pela francofilia no século XVII e pela anglomania, nos séculos XVIII e XIX, da França, Itália e Alemanha à Rússia e Brasil. De modo geral, nos séculos XIX e XX, a cultura poderia ser vista em termos de ocidentalização. Essa estratégia corresponde ao movimento da moda de tudo o que é estrangeiro com gradações entre xenofobia e xenofilia. A italianofilia que era visível nas elites de muitos países europeus, na Renascença, produziu seu oposto, uma onda de italinofobia também.

A segregação é outra reação que envolve uma cultura doméstica que se concentra em manter parte do território da cultura livre de contaminação por influências estrangeiras. Há a segregação que se dá em grandes cidades, que passam a ser descritas como mosaicos culturais. Conforme Burke (2003, p. 90):

A segregação cultural de imigrantes não deve ser exagerada. Varia com a própria cultura do imigrante, com o meio urbano dentro do qual estão tentando se estabelecer e, também com a idade, já que as pessoas mais velhas têm dificuldade de aprender uma nova língua e é mais provável que arrumem trabalho que os afaste da sua “aldeia” urbana. O que geralmente acontece é que as pessoas vivem uma vida dupla

(...) na cultura anfitriã durante o horário de trabalho e em sua cultura nas horas de lazer.

Outra reação, a da adaptação, caracteriza-se em um movimento de (des) contextualização e (re) contextualização de algo retirado da cultura original e modificado para se enquadrar em novo ambiente. Mas, essas reações trazem consequências em longo prazo, ou seja, também é possível uma variedade de resultados.

Burke (2003), conclui enfatizando que nenhuma cultura é uma ilha, ou melhor, em nosso mundo, a maioria das culturas deixou de ser ilhas. Sendo assim, se a independência entre elas, bem como a segregação são eliminadas, ainda restam quatro possibilidades para as culturas. Nas palavras de Burke (2003, p. 103):

Em primeiro lugar, a resistência ou a contra-globalização. Em segundo lugar, o que poderia ser chamado de diglossia cultural, uma combinação de cultura global com culturas locais. Em terceiro lugar, a homogeneização, a fusão de diferentes culturas, a consequência da globalização que muitos hoje tanto preveem quanto temem. Em quarto lugar, o surgimento de novas sínteses.

Neste sentido, considerando as ideias de Burke (2003) e Ortiz (1994), para na nossa pesquisa, pensamos em duas possibilidades, tanto a combinação de cultura global como local, bem como o surgimento de novas sínteses, que comportam a ideia de mundialização da cultura. São aspectos do que poderíamos chamar de mosaico cultural.

Com a análise dos dados coletados – fotos etnográficas e expressões midiáticas – vamos tentar explicitar como se constitui este mosaico cultural.

2.2 Mundialização e cultura

O fenômeno da mundialização está vinculado ao aumento das atividades econômicas no que se refere à extensão geográfica, fato que já constamos no transcorrer da história. A globalização, por sua vez, é uma prática mais complexa, voltada ao mercado e às estratégias mundiais. Nas palavras de Ortiz (1994, p. 15):

Se entendermos por globalização da tecnologia e da economia a internacionalização das trocas, de produtos e de conhecimento, evidentemente não estamos diante de um fato original. O mesmo pode ser dito quando falamos da multinacionalização de empresas nacionais que operam em escala internacional. Por isso as economias começam a estabelecer uma distinção entre internacionalização e globalização.

A internacionalização envolve o aumento da extensão geográfica das atividades econômicas através das fronteiras nacionais, enquanto a globalização da atividade econômica

implica em alguma modalidade de integração funcional entre as atividades econômicas dispersas. Assim, a expressão global se reporta aos aspectos econômicos, enquanto o mercado mundial e a mundialização, aos elementos culturais.

Seria interessante pensarmos em civilizações geograficamente dispersas, como o Islão, o continente negro, Extremo Oriente, Europa, América etc. Cada uma dessas civilizações, que se fez no tempo, seria como uma peça de um mosaico, independentes, no entanto, que permanecem ligadas. Cada povo é uma entidade, um mundo diverso do outro. Os antropólogos veem na cultura uma categoria capaz de dar conta da pluralidade dos modos de vida e de pensamento. Para Ortiz (1994, p. 24):

Hábitos alimentares, maneiras de se vestir, crenças, enfim, os costumes fazem contrapeso à modalidade mercantil, confinada ao domínio das trocas internacionais. A correlação entre cultura e economia não se faz, portanto, de maneira imediata. Isso significa que a história cultural das sociedades capitalistas não se confunde com as estruturas permanentes do capitalismo.

Seria pertinente considerar, portanto, a cultura como um sistema de ideias, crenças, hábitos que vem como consequência de tentativas das pessoas relacionarem-se neste universo de contradições, ambiguidades e de amenizarem a complexidade da realidade sociopolítica. Uma cultura, num contexto mais amplo, uma cultura mundializada, segundo Ortiz (1994, p. 26), “não implica o aniquilamento das outras manifestações culturais, ela coabita e se alimenta delas”.

Vejamos a língua como exemplo. Conforme Ortiz (1994), com a internacionalização do comércio, os relacionamentos entre as pessoas ia para além das fronteiras da comunidade de origem. Logo, o conhecimento somente da língua nacional não seria suficiente. O árabe, o francês, inglês, espanhol e russo foram algumas línguas selecionadas. Elas cobrem determinadas áreas geográficas. O inglês talvez venha a ser uma língua mundial, no entanto, para existir enquanto língua mundial ela precisa se adaptar a padrões das culturas particulares. Seria este o caso do espanhol com o inglês, em Miami, que está constituindo uma o “*espanglês*”.

O inglês, segundo Ortiz (1994, p. 191-2), “perde sua territorialidade americana ou britânica. O inglês falado em outros locais do mundo na realidade é uma variedade linguística, pois o padrão britânico/americano encontra-se distante”. Enfatiza ainda que a falta de domínio desta língua não impede a comunicação, como o que se dá com o *rock*, “difundido em forma planetária, independente da dificuldade de decodificação enfrentada pelo ouvinte. (...) As pessoas apreciam o que não entendem, escutam porque creem, isto é a legitimidade do inglês”. (ORTIZ, 1994, p. 192)

Retomemos a categoria “mundo”. Tal categoria se estabelece articulada a duas dimensões e não corresponde a uma padronização da cultura, o que não significa uniformização, ou seja, as culturas permanecem autônomas. “Ela vincula-se primeiro ao movimento da globalização das sociedades, mas significa também uma ‘visão de mundo’, um universo simbólico específico à civilização atual”. (ORTIZ, 1994, p. 29) Deste modo, a cultura mundializada envolve uma territorialidade globalizada.

A categoria “mundo”, que é antiga, sempre esteve revestida de um caráter particular, no sentido de específico, de limitado. Nas palavras de Ortiz (1994, p. 36):

Certamente as religiões universais sempre a tiveram em consideração. Tanto o islamismo como o budismo nunca se contentaram com as restrições impostas pelas sociedades que os criaram. Eles transbordavam as fronteiras dos povos, expandindo-se para além de seus locais de origem. Também a cristandade na Idade Média formava um "mundo". Com seus valores, crenças e costumes, ela se espalhava por um espaço extenso, congregando grupos distintos. No entanto, eu diria que apesar dessa compulsão pela universalidade, esses "mundos" eram domínios relativamente fechados. As fronteiras entre eles eram claras e, creio, muitas vezes intransponíveis. A guerra das cruzadas é um exemplo do choque entre universalidades antagônicas, mas aponta também para a rigidez das barreiras culturais.

Na mundialização da cultura haveria trocas, embates? Como compreender as influências mútuas entre culturas? A relação Oriente/Ocidente, como exemplo, se deu com intercâmbio comercial e intelectual, segundo Ortiz (1994, p. 36), “porém, se essas culturas se tocavam, se comunicavam, não é menos verdade que giravam em órbitas diferentes. Cada uma possuía seu próprio centro, podendo até mesmo integrar elementos que vinham de fora, desde que, é claro, adaptada à sua rotação”.

O conceito de difusão cultural, para Ortiz (1994), pode contribuir para a compreensão destas influências. Mas, o que devemos entender por difusão cultural? “A difusão é processo pelo qual os elementos ou sistemas de cultura se espalham. Obviamente está ligado à tradição, na medida em que a cultura material passa de uma geração para outra” (ORTIZ, 1994, p. 74).

Na difusão da culinária, como exemplo, pode haver choques ou assimilação. O choque ou assimilação cultural se faz sempre no seio de um território, a nação, a cidade, o bairro. A comida representa simbolicamente os modos dominantes de uma sociedade e os hábitos alimentares se moldam no espaço. Mas, de um lado, o advento das técnicas de conservação, o barateamento dos produtos e o aumento dos meios de transporte propiciaram a invenção da comida industrial. Com ela vem a transformação de rituais alimentares.

A refeição estruturada (entrada, prato principal, sobremesa) cede lugar a uma alimentação fragmentada. Contrariamente à refeição tradicional, que se fazia em horários fixos, come-se agora em horas variadas. Se antes os membros da família se

sentavam regularmente à mesa partilhando um momento em comum, hoje, cada um tende a coordenar seu tempo em função de suas próprias atividades. (ORTIZ, 1994, p. 85)

Neste sentido, conforme Ortiz (1994), alguns estudiosos começam a falar de internacionalização de comportamentos alimentares, pois a comida industrial não possui nenhum vínculo territorial.

Por outro lado, tal invenção também veio com consequência da mudança dos modos de vida da modernidade. A modernidade impõe seu ritmo aos costumes arraigados. Agora, não há mais tempo para se comer em casa, daí a necessidade de se conseguir uma boa alimentação a preços módicos. Os primeiros *drive-in* já exprimem uma adequação da refeição ao movimento dos automóveis.

Ortiz (1994) enfatiza ainda que os balanços estatísticos, no que se refere a distinção entre cultura importada e cultura exportada, pela quantidade, não explica a difusão cultural. “Primeiro, porque o raciocínio opera uma redução da cultura a seus produtos – discute-se McDonald’s, Dallas, cadillac, e não o *fast-food*-, assim cultura e economia seriam dimensões equivalentes”. (ORTIZ, 1994, p. 94) Conclui Ortiz (1994, p. 95) que “esse tipo de pensamento capta apenas as aparências das coisas, identificando modernidade com *american way of life*”. Nas palavras de Ortiz (1994, p. 104):

As relações sociais mundializadas exprimem a estrutura interna de um processo mais amplo. Entretanto, a emergência desta modernidade centrípeta, na qual fica difícil localizar a centralidade das coisas, não significa ausência de poder, ou a sua partilha em termos democráticos. Pelo contrário, as relações de autoridade, ao se tornarem descentralizadas, adquirem outra abrangência. A civilização mundial, a nos situar em outro patamar da história, traz com ela desafios, esperanças, utopias, mas engendra também novas formas de dominação. Entendê-la é refletir sobre as raízes de nossa contemporaneidade.

No sentido de refletir sobre o processo de mundialização, vejamos como a cultura pode se internacionalizar. Tal processo percorre dois caminhos. “O primeiro é o da desterritorialização, constituindo um tipo de espaço abstrato, racional, des-localizado. Porém, enquanto pura abstração, o espaço, categoria social por excelência, não pode existir”. (ORTIZ, 1994, p. 107)

A velocidade das técnicas leva a unificação do espaço, fazendo com que os lugares se globalizem. Contrariamente aos lugares, carregados de significado relacional e identitário, o espaço desterritorializado se esvazia de seus conteúdos particulares. Os *free-shops* dos

aeroportos, algumas cidades turísticas e hotéis internacionais são o que podemos chamar de “não-lugares”.

O segundo caminho, segundo Ortiz (1994), o da deslocalização da produção vem com a competição internacional, que faz com que as grandes empresas tenham interesse em diminuir o custo de seus produtos, bem como, a flexibilidade das tecnologias lhes permite descentralizar a produção e acelerar a produtividade.

Podemos detectar a mundialização por meio de sinais exteriores, como em McDonald's, Coca-Cola, calças jeans, televisores e toca-discos. Estes produtos não são dos norte-americanos. A nacionalidade deles “conta pouco”, conforme Ortiz (1994, p. 112). Deste modo, pensar sobre a mundialização da cultura “é de alguma maneira se contrapor, mesmo que não seja de forma absoluta, à ideia de cultura nacional”. (ORTIZ, 1994, p. 116)

Com isto constrói-se uma cultura internacional e popular. McDonald's é de todos. “A memória internacional-popular funciona como um sistema de comunicação. Por meio de referências culturais comuns, ela estabelece a convivência entre as pessoas”. (ORTIZ, 1994, p. 129)

Segundo Ortiz (1994), o consumo simbólico de bens formaria uma cultura-mundo, com signos reconhecidos em todas as partes do globo, principalmente por meio de discursos visuais. Nas palavras de Ortiz (1994, p. 56-7):

As exposições universais contêm os germes da amálgama entre o consumo, a técnica e o lazer. Por sua abrangência planetária, congregando povos dos diferentes lugares da Terra, elas são uma miniatura da modernidade-mundo (...). A circulação dos bens culturais ganha maior consistência ao ser pensada em termos de mundialização, e não de difusão.

Uma cultura-mundo se daria com a utilização da tecnologia, que aproxima cada vez mais as culturas do globo, sintetizando e cristalizando-as algumas vezes, sob a forma de bens materiais. Mas, a síntese que pode se dar não leva a uma descaracterização de seus significados. O que pode ocorrer é uma diminuição da sua complexidade, pois assim é possível aprendê-la em maior escala, ou seja, estes objetos podem gerar sentidos para uma quantidade maior de pessoas.

Neste sentido, a identidade nacional se perderia? Isto não ocorre, pois caberia, conforme Ortiz (1994, p. 117), “unicamente à memória coletiva nacional integrar a diversidade das populações e das classes sociais, definindo desta forma a identidade do grupo como um todo”. Deste modo, “apesar das transformações tecnológicas, da globalização da economia, a cultura

nacional, enquanto formadora de relações identitárias, estaria incólume às mudanças atuais”. (ORTIZ, 1994, p. 117)

Vale enfatizar o papel do consumo na mundialização da cultura. Segundo Ortiz (1994), o consumo passou para a seara do cultural, com a publicidade. Até o final do século XIX, conforme Ortiz (1994), o produto é tido apenas como algo funcional, ou seja, a utilidade do produto prepondera. Mas, esta questão se modifica quando os produtos passam a ser adquiridos em função de outras especificidades, que não a da utilidade. Elas passam a funcionar como signos. As marcas, via publicidade, propõem sentidos e valores, passam a funcionar como elementos agregadores. O consumo, dos produtos/marcas e também da publicidade, contribuem para colocar estes valores em movimento nas relações entre as pessoas e difundem, portanto, a cultura.

“Uma cultura mundializada deixa raízes em ‘todos’ os lugares, malgrado o grau de desenvolvimento dos países em questão”. (ORTIZ, 1994, p. 219) Com a mundialização da cultura há um processo civilizatório comum a todos, o que não implica, entretanto, em um mundo sem fronteiras.

Nas análises dos dados coletados pretendemos avaliar em que medida a cultura nacional poderia se constituir num elemento condutor do processo de construção de identidade cultural entre os cubanos/norte-americanos. Vejamos aspectos do processo de construção da identidade cultural.

2.3 O processo de construção de identidade cultural

2.3.1 A identidade em questão

Ao tratar de identidade, Hall (2011) enfatiza que as identidades modernas estão sendo descentradas, o que quer dizer que elas são deslocadas ou fragmentadas, menciona que o conceito de identidade é complexo, pouco desenvolvido, bem como pouco compreendido na ciência social contemporânea.

As sociedades modernas do século XX, passaram por uma mudança estrutural abalaram as noções de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que no passado eram sólidas e permitiam a localização dos indivíduos sociais na cultura. Tais transformações abalaram as identidades pessoais, possivelmente modificando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos, caracterizando o deslocamento ou descentração do sujeito.

Vejamos três concepções diferentes de identidade, na perspectiva de Hall (2001): a do sujeito do Iluminismo, do sujeito sociológico e do sujeito pós-moderno. O sujeito do Iluminismo “estava baseado numa concepção de pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação”. (HALL, 2001, p. 10) O centro do eu era a identidade da pessoa, que consistia numa espécie de núcleo interior, que vinha quando o sujeito nascia e o acompanhava, sem transformações.

O sujeito sociológico, por sua vez, se constituía com uma espécie de costura do sujeito à estrutura, por meio da cultura. “O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o “eu real”, mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem”. (HALL, 2001, p. 11)

Por fim, o sujeito pós-moderno, que não tem uma identidade fixa, essencial ou permanente. Segundo Hall (2001, p. 13), “à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar”.

Entre o Humanismo Renascentista, do século XVI, e o Iluminismo, do século XVIII, o sujeito soberano representou uma ruptura com o passado. Nas palavras de Hall (2001, p. 25):

As transformações associadas à modernidade libertam o indivíduo de seus apoios estáveis nas tradições e nas estruturas. Antes se acreditava que essas eram divinamente estabelecidas; não estavam sujeitas, portanto, a mudanças fundamentais. O *status*, a classificação e a posição de uma pessoa na “grande cadeia do ser” – a ordem secular e divina das coisas – predominavam sobre qualquer sentimento de que a pessoa fosse um indivíduo soberano.

Assim, conforme Hall (2001), emerge uma concepção mais social do sujeito. As ideias de Charles Darwin – sujeito humano como biologizado e o surgimento de novas ciências sociais contribuíram para tal mudança. A noção de descentramento do sujeito veio com o pensamento marxista, as teorias de Freud, a linguística saussureana e os inúmeros estudos de Foucault, principalmente os referentes aos poderes dos regimes disciplinares e, por fim, o feminismo (homens e as mulheres eram parte da mesma identidade).

O poder disciplinar, segundo Hall (2001, p. 42), “está preocupado com a regulação, a vigilância é o governo da espécie humana ou de populações inteiras e, em segundo lugar, do indivíduo e do corpo.” Explica ainda que a maneira como Foucault trata dos “regimes disciplinares” do moderno poder administrativo nos leva a compreender que quanto mais

organizada e coletiva for a instituição, maior o isolamento, a vigilância e a individualização do sujeito individual.

2.3.2 Sobre a identidade cultural

As culturas nacionais, enquanto discursos para construção de sentidos que influencia tanto nossas ações quanto à concepção que temos de nós mesmos, são uma forma distintivamente moderna. “A lealdade e a identificação que, numa era pré-moderna ou em sociedades mais tradicionais, eram dadas à tribo, à religião e à região, foram transferidas, gradualmente, nas sociedades ocidentais, à cultura nacional”. (HALL, 2001, p. 49)

A formação de uma cultura nacional pode criar padrões de alfabetização, generalizar uma língua vernacular dominante, manter instituições culturais nacionais, como um sistema educacional nacional. “As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre “a nação”, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades”. (HALL, 2001, p. 51)

Hall (2001) explica que a narrativa da cultura nacional permanece, pois a narrativa é contada e recontada nas histórias e nas literaturas, bem como pelas mídias e pela cultura popular; nelas enfatizam-se as origens, a continuidade, a tradição; também mantem mitos fundacionais; pode inventar a tradição e pode estar simbolicamente baseada num povo original.

Contudo, as culturas nacionais devem ser pensadas enquanto dispositivos discursivos que representam as diferenças como unidade ou identidade. “Elas são atravessadas por profundas divisões e diferenças internas, sendo “unificadas” apenas através do exercício de diferentes formas de poder cultural”. (HALL, 2001, p. 62) Isto implica que categorias como raça e etnia precisam ser revisitadas.

A identidade nacional é uma modalidade de identidade cultural que, segundo Hall (2001), está sendo modificada – afetada ou deslocada – pelos processos de globalização. Explica que não nascemos com uma identidade nacional, pois ela é transformada e formada no interior de representações. “As identidades nacionais não subordinam todas as outras formas de diferença e não estão livres do jogo do poder, de divisões e contradições internas, de lealdades e diferenças sobrepostas”. (HALL, 2001, p. 65) As culturas nacionais e as identidades nacionais tendem a se sobrepor a outras fontes, mais particularistas, de identificação cultural.

Neste sentido, também para Ortiz (1994), como mencionamos neste capítulo, na mundialização da cultura, a memória coletiva nacional contribui para a integração de diferentes populações e das classes sociais, consolidando assim a identidade de um grupo. A cultura

nacional, portanto, enquanto formadora da identidade cultural, permaneceria inabalável diante das transformações tecnológicas e da globalização da economia.

2.3.3 Globalização e identidades culturais nacionais

Conforme Hall (2001), a globalização³, no século XX, contribuiu para deslocar as identidades nacionais. São três as possíveis consequências da globalização nas identidades culturais: desintegração das identidades nacionais; reforço das identidades nacionais e locais e declínio de identidades nacionais devido à emergência de novas identidades.

De fato, alguns teóricos argumentam que os processos globais contribuíram para enfraquecer ou solapar as identidades nacionais, enquanto outros veem que a interdependência global provoca colapso de identidades culturais fortes e produz fragmentação de códigos, traz uma multiplicidade de estilos, enfatiza o efêmero, o flutuante, a diferença e o pluralismo cultural. Assim, há tensão entre o global e o local, o que contribui para a transformação de identidades.

Para Hall (2001), podemos descartar uma homogeneização global, uma vez que a globalização contribuiu para reforçar as identidades locais; é um processo desigual, ou seja, tem sua distribuição diferenciada por diversas partes dos continentes e retém alguns aspectos da dominação global ocidental. A globalização desloca as identidades centradas e fechadas de uma cultura nacional. “Ela tem um efeito pluralizante sobre as identidades, produzindo uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, e tornando as identidades mais posicionais, mais políticas, mais plurais e diversas; menos fixas, unificadas ou trans-históricas”. (HALL, 2001, p. 87)

Tratamos de aspectos da cultura e do processo de construção da identidade cultural e concluímos as nossas reflexões considerando que a cultura nacional, de certo modo, é relevante para a constituição de identidades culturais. Contudo, reflexões sobre a alteridade e sobre a diáspora estão intimamente relacionadas aos cubanos/norte-americanos e, certamente, influem no processo de construção da identidade cultural. Disso tratamos, no próximo capítulo, que denominamos “Identidade/Alteridade”.

³ Hall (2001, p. 67), a partir de McGrew(1992), define a globalização como “aqueles processos atuantes numa escala global, que atravessam fronteiras, integrando e conectando comunidades e organizações, em novas combinações de espaço-tempo, tornando o mundo, em realidade e em experiência, mais interconectado.

3 IDENTIDADE/ALTERIDADE

O processo de construção da identidade envolve embates com o outro, tanto com o outro que em nós habita, como no dizer de Kristeva (1994), como nas relações que se travam com os estranhos, os diferentes que nos rodeiam, os estrangeiros. Com o propósito de compreender aspectos da relação com o outro, buscamos contribuições em Kristeva (1994), Todorov (1993; 1999).

O cubano/norte-americano – embora a sua estranheza possa ser amenizada com a cidadania norte-americana –, não deixa de ser diferente – a sua pele, o seu rosto, as suas aspirações, as suas crenças – podem ser distintas das dos norte-americanos. Por outro lado, não podemos deixar de enfatizar a questão da diáspora. Para tanto, buscamos contribuições em Hall (2003).

3.1 Nós e os outros

Para Todorov (1993), o estrangeiro – o outro - está dentro de nós, embrenhado numa fenda que nós mesmos não conhecemos, ou que talvez pensamos – ou queremos – não conhecer. Toda sociedade possui regras, leis, valores, assim quando nossos próprios valores são contrários ou simplesmente diferentes dos que se adotam, intimamente gera-se uma rebeldia. Neste momento, o estrangeiro emerge, ou seja, o estrangeiro, ou o estranho, o diferente, que está dentro de nós, vem à tona. “Nós” constitui-se numa legião social e cultural a qual o indivíduo pertence, enquanto os “outros” são os que estão de fora dessa legião. O outro é aquele que não pertence ao mesmo grupo social e cultural ao qual se pertence, ou seja, o outro não faz parte de nós. Enfatiza ainda que é impossível identificar características universais nos seres humanos, logo, uma separação é necessária, não um distanciamento, para se falar do outro.

O outro, na perspectiva de Kristeva (1994), pode ser o diferente, o estranho, o assustador e não necessariamente está sempre “fora de nós”, ele está em nós mesmos também, ou seja “habita em nós”. O outro, para Kristeva (1994, p. 9):

É face oculta da nossa identidade, o espaço que arruína a nossa morada, o tempo em que afundam o entendimento e a simpatia. Por reconhecê-lo em nós, poupamo-nos de ter que detestá-lo em si mesmo. Sintoma que torna o “nós” precisamente problemático, talvez impossível, o estrangeiro começa quando surge a consciência de minha diferença e termina quando nos reconhecemos todos estrangeiros, rebeldes aos vínculos e às comunidades.

Mas, diante desse embate que consiste em compreender o outro que está em nós mesmos, haveria possibilidade de compreendermos o outro, enquanto o que também provoca

embates, mas está fora de nós? Diante de uma integração econômica e política em termos globais, haveria possibilidade de “viver intimamente, subjetivamente, com os outros, viver os outros, sem ostracismo, mas também sem nivelamento?” (KRISTEVA, 1994, p.9)

Segundo Kristeva (1994), isto seria possível se, primeiramente, compreendermos o outro que tem em nós sua morada. Só a partir disto seria possível conviver com as diferenças, que vêm com a presença do “outro” – externo -, que são gritantes e se põem diante de nós o tempo todo. Sobre a singularidade do estranho, nas palavras de Kristeva (1994, p. 11):

a sua singularidade impressiona: esses olhos, esses lábios, essas faces, essa pele diferente das outras o destacam e lembram que ali existe alguém. A diferença desse rosto revela um paroxismo que qualquer rosto deveria revelar ao olhar atento: a inexistência da banalidade entre os seres humanos. Entretanto, é o banal precisamente, que constitui uma identidade para os nossos hábitos diários. Do amor ao ódio, o rosto do estrangeiro nos força a manifestar a maneira secreta que temos de encarar o mundo, de nos desfigurarmos todos, até nas comunidades mais familiares, mais fechadas.

A força que nos faz desfigurarmos diante do outro – externo – provoca, pode nos levar a adentrar a nossa lacuna desconhecida, como menciona Todorov, para assim compreendermos melhor o outro que está em nós e, assim, conviver com as diferenças.

Mas esta conquista pode ser agravada se considerarmos que, ao estrangeiro, segundo Kristeva (1994), podemos vincular um sentimento de perda. Quando um indivíduo sai de seu país, para morar, visitar ou trabalhar em outro, ele perde a sua rotina local, seus hábitos costumeiros que são possíveis somente ali, tal como quanto uma pessoa querida falece e perdemos a sua companhia. Nas palavras de Kristeva (1994, p. 12):

O estrangeiro, portanto, é aquele que perdeu a mãe. Camus soube reconhecê-lo: o seu Estrangeiro revela-se na morte da mãe. Pouco se observou o quanto esse órfão frio, cuja indiferença pode voltar-se para o crime, é um fanático da ausência. Adepto da solidão, incluindo a que se sente no meio das multidões, ele é fiel a uma sombra: um segredo mágico, um ideal paterno, uma ambição inacessível.

O estrangeiro, sempre rompe fronteiras, movido por objetivos profissionais, intelectuais ou afetivos e, certamente, esta busca encontra muitos obstáculos, mas ele não se deixa abalar. “Os outros talvez possuam coisas, mas o estrangeiro sabe que ele é único a ter uma biografia (...). Aos olhos do estrangeiro, os que não são não tem vida alguma: mal existem, sejam esplêndidos ou medíocres, estão fora da corrida e, portanto quase já corpos sem vida” (KRISTEVA, 1994, p.15).

O estrangeiro que não tem a cidadania do país que habita, ocupa o lugar do diferente e, neste sentido, “lança à identidade do grupo, tanto quanto à sua própria, um desafio que poucos dentre nós estão aptos a aceitar. Desafio de violência: ‘Não sou como você’. Intrusão: ‘Faça

comigo o mesmo que com você'. Apelo de amor: 'reconheça-me'." (KRISTEVA, 1994, p. 47-8). Assim, a convivência com o diferente pode ser marcada por arrogância, sofrimento e dominação, fragilidade e por onipotência.

A busca pelo desconhecido conduz o estrangeiro à travessia de uma fronteira rumo ao exterior. Separa-se da sua família, da sua língua materna, do seu país, para vir se assentar em outro lugar. Isto não deixa de ser uma audácia movida pela vontade de viver sem proibições.

Assim, o estrangeiro sempre está em busca de algo. O repetitivo o incomoda. Para ele, o indivíduo que não busca o novo não tem identidade própria, pois aceita, sem discussões e sem travar batalhas, o que a sociedade quer que ele seja. O estrangeiro está sempre em movimento.

Quando saímos do grupo que pertencemos, seja por qual motivo for, deixamos de ser nós e passamos a ser os outros, então, nos tornamos estrangeiros fisicamente. Por exemplo, um oriental na França é prontamente visto como estrangeiro. E isso pode ser encarado de forma positiva ou negativa por um e pelo outro. O oriental pode gostar de chamar atenção por sua diferença, como pode se envergonhar dos olhares atentos a ele. O francês, talvez, se interesse em conviver com um indivíduo de outra cultura, ou sente-se invadido em sua própria casa. A questão é que o ato de migrar gera questionamentos tanto para nós como para os outros.

Talvez, os cubanos/norte-americanos, tanto por receberem a cidadania norte-americana, como por viverem num país e num estado e, mais particularmente, numa cidade da Flórida, não passem por embates tão intensos.

Retomamos Todorov (1993) apresentando a sua sugestão para a solução dos problemas dos embates com o outro. A solução vem com diálogo, mas não tão passivo porque ele mesmo diz que qualquer ameaça deve ser combatida de frente. Não suficiente manifestar boas intenções ou exaltar boas atitudes no diálogo, o enfrentamento dos fatos é indispensável e exige que todos estejam abertos para questionar suas próprias certezas e evidências. Não há povo definitivamente bárbaro ou civilizado, todos têm suas fraquezas ideológicas que não permitem serem verdadeiramente extremos.

Para a solução destes problemas é necessário atentarmos para o fato de que, segundo Todorov (1993), cada indivíduo é detentor, ao mesmo tempo, de inúmeras identidades, cujas amplitudes são variáveis. Ele destaca, sobretudo, três tipos de identidade: a primeira refere-se à cultura, com um caráter mais sentimental de apego à terra dos antepassados; a segunda, mais presente na esfera cívica, corresponde ao Estado, ao país do qual somos cidadãos; e a terceira diz respeito ao projeto moral e político ao qual decidimos aderir e em defesa dos quais somos capazes de atitudes intransigentes. Ele procede dessa maneira, pois entende que a redução da identidade múltipla do indivíduo à identidade única permite a irrupção da violência,

transformando as identidades em “identidades assassinas”. Se “qualquer indivíduo é pluricultural” e se “não existem culturas puras; pelo contrário, todas elas são mistas (ou ‘híbridas’, ou ‘mestiças’)”, é coerente pensar que a coexistência pacífica entre as diferentes culturas do mundo deva ser possível.

Neste sentido, estas ideias de Todorov (1993) são bem-vindas para a possível compreensão do processo de construção da identidade cultural dos cubanos/norte-americanos porque, mesmo com a cidadania norte-americana, ou seja, com parte da sua estranheza resolvida, há a língua do país, as suas experiências no país de origem ou os relatos destas histórias que permeiam a vida dos filhos desses cubanos. Há expressões midiáticas que trazem à tona aspectos do país de origem, da cultura deste país, logo, outros elementos se fazem presente nesta busca por uma identidade cultural. Nem tanto cubano, porém nem tanto norte-americano.

Consideramos interessante mencionar que o fato de ser estranho, diferente, estrangeiro, sempre trouxe problemas. Isto não é algo específico do contexto contemporâneo. Para tanto, vejamos alguns aspectos históricos sobre o estrangeiro, na perspectiva de Kristeva.

3.2. Aspectos históricos sobre o estrangeiro

Segundo Kristeva (1994), os primeiros estrangeiros aparecem no despertar da nossa civilização e são estrangeiras: as Danaides. Nesta lenda, as estrangeiras convivem em meio a conflitos e sinalizam, de um lado, os tempos imemoriais em que uma sociedade endogâmica torna-se exogâmica. “Não esposar o seu consanguíneo é a primeira condição que as Danaides, é verdade, realizam com brutalidade, matando os seus primos – para se tornar esposa de um estranho ao clã” (KRISTEVA, 1994, p. 51). O casamento, portanto, entre pessoas com os mesmos direitos, se faz com violência contra irmãos e primos e paixões incestuosas. De outro lado, as Danaides mostram que, conforme Kristeva (1994, p. 51), “tal violência permanece subjacente à instituição matrimonial, sua face secreta: é a sombria paixão ente os esposos, um estranho ao outro”.

A estranheza – face política da violência – estaria subjacente à civilização elementar, o seu revestimento necessário, talvez mesmo a sua fonte, que nenhum tonel doméstico – e para começar o da Danaides – poderia captar definitivamente. Mas ainda, a estranheza das Danaides, levanta também o problema da adversidade dos sexos em si, em sua aliança extraconjugal, na “relação” amorosa e sexual. Que “relação”, em suma, entre o “povo” ou a “raça” dos homens e o “povo” e a raça das mulheres? (KRISTEVA, 1994, p. 52)

Na Grécia, com o ritual matrimonial a esposa não devia ser tratada como presa, nem como escrava, mas como “suplicante colocada sob a proteção do lar.” (KRISTEVA, 1994, p. 52)

Os estrangeiros seriam aceitos como suplicantes, se depositassem ramos diante do altar dos deuses. Contudo, como isto não solucionava o problema, entra em cena, a função do próxeno. “Um habitante do país toma sob o seu patrocínio uma comunidade, assegura a sua representação diante da cidade e defende os que são da sua competência. Trata-se de um patrocínio coletivo, bem diferente dos laços da clientela, de homem a homem do patronato romano.” (KRISTEVA, 1994, p. 53-4)

A proxenia foi institucionalizada na época clássica. Trata-se de uma função exercida por alguém escolhido por uma comunidade estrangeira, que passa a ser o intermediário entre a cidade e esta comunidade.

Mas, segundo Kristeva (1994), o mundo arcaico permanece fechado a si mesmo. Levando em conta Homero, conforme Kristeva (1994), pode-se dizer que as viagens causavam medo e atraíam marginais. O mundo grego fechou a sete chaves a cidade, uma vez que a cidadania grega do pai é que permitia transmitir a qualidade de grego. Assim sendo, os preconceitos contra o estrangeiro se intensificam.

Neste contexto, surge o termo bárbaro, que designava, então, o não-grego. Segundo Kristeva (1994), Homero aplicava a palavra “barbarófonos” aos naturais da Ásia Menor que combatiam os gregos e parece ter forjado o termo a partir de onomatopéias imitativas: *bla-bla*, *bara-bara*, balbucios inarticulados ou incompreensíveis.

Ainda no século V, o termo se aplica aos que não têm discurso lento, pesado ou incorreto. Os bárbaros são os que têm pronúncia lenta e empastada. Mas a rejeição aos bárbaros continua. Nas palavras de Kristeva (1994, p. 57):

As guerras médicas acentuam a rejeição do bárbaro, mas podemos compreender esse fenômeno também como uma consequência do maravilhoso desenvolvimento da filosofia grega fundada, no *logos*, ao mesmo tempo idioma dos gregos e princípio inteligível da ordem das coisas. Os bárbaros são estranhos a esse universo pelo ridículo de seus discursos e trajes, por sua adversidade política e social.

Explica Kristeva (1994, p. 58), que “o contraste com o estrangeiro faz surgir a consciência de liberdade grega e o bárbaro será, desde então, o inimigo da democracia.” Para Sócrates, conforme Kristeva (1994), “grego” designa aquele de cultura, que compartilha da educação dos gregos, muito mais do que os que têm a mesma origem. Trata-se de uma visão

cosmopolita, intelectual, que rejeita a excentricidade, o irracionalismo, que faz com que o outro seja sempre bárbaro.

Mas, entre os bárbaros se destacará o estrangeiro domiciliado na Grécia, o meteco, que entra em relação contratual com a cidade. “Por oposição ao homem político e guerreiro – que é o cidadão – e sem ser hoje o que chamamos de trabalhador imigrado, o meteco é “aquele que habita com”, “aquele que mudou de domicílio”. Ele paga uma taxa de moradia que equivale a uma jornada de trabalho por mês” (KRISTEVA, 1994, p. 59). Com a instituição dos metecos, os gregos evitaram tanto o cosmopolitismo como a xenofobia.

Conforme Kristeva (1994), encontramos também distinção entre estrangeiros estabelecidos e estrangeiros de passagem, no início do segundo milênio na Mesopotâmia, no império de Hamurabi: a classe social dos *muskênu*, os “mesquinhos”, era composta por estrangeiros mais ou menos fixados e que possuíam direitos, enquanto que os estrangeiros de passagem não gozavam de direito algum.

Kristeva (1994), também trata da visão de Platão acerca do estrangeiro. A preocupação do filósofo era de favorecer a troca entre estrangeiros e a cidade. Cabia aos estrangeiros oferecer novidades que poderiam ser revertidas em benefício da cidade.

Ora, é uma coisa muito natural que, de país a país, faça-se em todos os gêneros, uma mistura de costumes: estrangeiros que, na terra de outros estrangeiros, introduzem novidades. Portanto, haveria ali, para os homens cuja organização política e regulamentada de forma excelente por leis justas, o princípio de um prejuízo sem igual. Mas, para a maioria dos estados, enquanto são completamente desprovidos de uma boa legislação, é inteiramente indiferente que eles sejam modelados e remodelados pelo fato de acolherem estrangeiros em suas terras. Além disso, aos olhos do resto dos homens, seria rude e selvagem o procedimento das pessoas que, além de usarem essa expressão intolerável “banimento de estrangeiros”, também apresentem uma disposição a se comprazerem e a serem intolerantes com relação aos outros. (Platão, XII, 950 apud KRISTEVA, 1994, p. 61).

Conforme Kristeva (1994), Platão menciona diversos tipos de estrangeiro: os visitantes de verão, que são como pássaros migratórios, pois visitam a cidade com o propósito de ganhar dinheiro. Estes eram acolhidos em edifícios públicos fora da cidade e controlados por magistrados que cuidam para que nenhum estrangeiro dessa espécie introduza algum outro; os espectadores que buscam espetáculos – visitam santuários – e deles se ocupavam os sacerdotes e seus ajudantes, salvo cometerem delitos que dependem, então, dos inspetores dos mercados; os dignitários dos países estrangeiros; e, por fim, os estrangeiros – mais raros-, os que visitam o país como observadores, quer seja para conhecer alguma instituição que serve de modelo para outros países, ou para mostrar uma instituição similar a do país. No entanto, mesmo este

estrangeiro, depois da visita deveria se afastar, como um amigo deixando amigos, recebendo presentes e honras que lhes cabem serem prestadas.

O estrangeiro está também vinculado ao Cristianismo. Conforme Kristeva (1994, p. 69):

o fato de os estrangeiros serem considerados pela cidade leva, entre os membros da comunidade, à introdução de critérios identificadores que transcendem a política, critérios que colocam na frente os fatores culturais e simbólicos. É sobre esses critérios e a partir do espaço da própria cidade antiga que se fundará o cristianismo, persuadindo os estrangeiros, os comerciantes e os marginais. Ora, o cristianismo nascente não se situa mais no recinto da cidade, mas pede-lhe uma comunidade espiritual invisível: *a igreja substitui a cidade*.

Contudo, segundo Kristeva (1994), o monoteísmo bíblico coloca os estrangeiros como capazes de aceitar o contrato divino, contrariando o ostracismo do povo eleito opondo-se aos outros. Valendo-se do papel de Rute, personagem bíblica que se diferencia por ser uma estrangeira, a autora explica a relação entre o estrangeiro e os fiéis. Nas suas palavras:

Os fiéis devoram o estrangeiro, assimilam-no e integram-no sob a proteção do código moral de sua religião, ao qual ambos, o integrante e o integrado, aderem. Envolvidos nesses ideais religiosos, os fantasmas devoradores não se exprimem e a culpabilidade que eles poderiam suscitar é afastada. Mais ainda, sob a proteção dos ideais morais próprios à religião, o estrangeiro incorporado trabalha a sua própria fidelidade interior, mas o título de “duplo” – recorrendo a uma identificação com o “baixo”, o “excesso” e o “fora-da-lei”, que permanentemente é oferecida ao crédulo que estimula a dinâmica de sua perfeição. (KRISTEVA, 1994, p. 81)

Assim, a peregrinação torna-se uma atividade habitual. Com isto, a cristandade constrói um código de hospitalidade para receber os peregrinos, bem como uma indústria do alojamento.

Nos primeiros séculos do cristianismo, a acolhida oferecida pelos particulares não basta, os albergues (*tabernae*) são úteis, porém mal afamados. Ao lado dos hospitia – os hotéis da época –, Basile de Cesaréia imagina criar casas de refúgio para os peregrinos e o conselho de Nicéia (325) exigirá que cada cidade possua os seus hospitia ou os seus xenodochia. Assim, o *xênon* ou *xenodochium* torna-se um local de assistência especialmente previsto para cuidar dos pobres, mas sobretudo dos estrangeiros. (KRISTEVA, 1994, p. 91-92)

No percurso, alcançando a sociedade feudal, conforme Kristeva (1994, p. 93), “o senhor que conserva a sua independência em relação aos negócios divinos e regulamenta os direitos dos homens aqui na terra, em última instância, tem o poder de decidir a sorte do estrangeiro.” Aquele que não nasceu nas terras do senhor é o forasteiro, o estrangeiro.

Assim, na Idade Média, dois regimes de atitudes em relação aos estrangeiros passam a vigorar, conforme Kristeva (1994, p. 93): “um, cristão, (...) ora proteção, ora perseguição; e o outro, político, que se modificará com a evolução da feudalidade em estado feudal centralizado

e que submeterá o estrangeiro aos imperativos econômicos segundo as concepções do poder político local.”

No decorrer dos séculos os laços hierárquicos e a polivalência dos poderes na sociedade feudal se unificam e se centralizam. O rei torna-se, então, o único senhor e o direito dos forasteiros ressentem-se disso: os legistas reivindicam para o rei o benefício da servidão se o senhor interessado o negligenciou; depois, o avassalamento ao rei torna-se obrigatório. Contudo, desde o século XIV, os comissários do rei se impõem. A noção de estrangeiro passa a ser tratada em relação ao reino. Nas palavras de Kristeva (1994, p. 99):

O forasteiro não é aquele que é suscetível de se tornar servo, mas aquele cujo patrimônio, estando desocupado ou sem herdeiro sucessório (sem parentes ou grau de sucessão), cabe ao rei apenas nesse caso. Somente no século XIX as convenções internacionais – já existentes desde o século XVI – se harmonizarão e abolirão o direito de confisco.

Neste percurso, figuras históricas da condição de estrangeiro se desenharam. Assim o estrangeiro é o outro da família, do clã, da tribo, se confundindo, inicialmente, com o inimigo; é o de outra religião, mas também pode ser o infiel, o herético e se não prestasse fidelidade a um senhor seria forasteiro; em seguida, ele é nativo de uma outra terra, estranho ao reino e ao império.

Assim, conforme Kristeva (1994, p. 100), “o estrangeiro se define principalmente segundo dois regimes jurídicos: *jus solis e jus sanguinis*, o direito segundo à terra e o direito segundo o sangue.” Pertencem ao mesmo grupo, portanto, os que nasceram no mesmo solo; ou, então, às crianças nascidas de pais nativos.

A definição moderna e aceitável de estrangeiro vem com a formação dos Estados-nações. Conforme Kristeva (1994, p. 101), “o estrangeiro é aquele que não pertence à nação em que estamos, aquele que não tem a mesma nacionalidade.”

Se o estrangeiro condensa em si a fascinação e a abjeção que a alteridade suscita, não é toda diferença, contudo, que confere uma dimensão de condição de estrangeiro. Diferenças de sexo, de idade, de profissão, de credo, podem contribuir com o estado do estrangeiro, dividi-lo ou nele se integrar, mas não pode se confundir com ele. O grupo do qual o estrangeiro não faz parte deve ser um grupo social estruturado em torno de um certo tipo de poder político. (KRISTEVA, 1994, p. 101)

Deste modo, “o estrangeiro é pensado em termos de em termos de poder político e de direitos legais. Essa situação que, a despeito de suas variantes, jamais foi desmentida em todo o decorrer da história, hoje adquire toda a sua pureza”. (KRISTEVA, 1994, p.101)

Isto implica que, conforme Kristeva (1994, p. 103), “somos mais ou menos homens à medida que somos mais ou menos cidadãos e, que aquele que não é um cidadão não é

inteiramente um homem. Entre o homem e o cidadão, uma cicatriz; o estrangeiro.” O problema dos estrangeiros, segundo Kristeva (1994, p. 103):

decorre de uma lógica clássica, a do grupo político e do seu apogeu, o Estado-nação. Lógica que, podendo ser aperfeiçoada (democracia) ou denegada (totalitarismo), reconhece que repousa em certas exclusões e que, por consequência, cerca-se de outras formações – morais e religiosas, cujas aspirações absolutistas ela não modera menos – para enfrentar precisamente o que afastou: no caso, o problema dos estrangeiros e o da sua regulamentação mais igualitária.

O estrangeiro é um “sintoma”, isto porque:

psicologicamente, ele significa a nossa dificuldade de viver com o *outro* e com os outros; politicamente, assinala os limites dos Estados-nações e da consciência política nacional que os caracteriza e que todos nós interiorizamos profundamente, ao ponto de considerar como normal que existam estrangeiros, isto é, pessoas que não têm os mesmos direitos que nós. (KRISTEVA, 1994, p. 108)

Conforme Kristeva (1994, p. 155), “no contexto das coexistências, aparências enganosas contrárias, o difícil papel do “estrangeiro em si” encontra-se neutralizado.” Isto porque a cultura implanta em cada um a consideração de um valor *e* do seu contrário, do mesmo *e* do outro, do idêntico *e* do seu estranho”.

Retomando a pesquisa, à luz das ideias de Kristeva (1994), podemos avaliar que, do ponto de vista jurídico o problema do cubano em outra nação, no caso, estaria solucionado com a cidadania norte-americana. O cubano/norte-americano seria, portanto, um cidadão norte-americano. Na pesquisa, não avaliamos os direitos que lhe são atribuídos com esta nova cidadania.

Entretanto, vamos tentar averiguar o quanto do “estrangeiro em si” há no cubano/norte-americano. Quando utilizamos este termo, cubano/norte-americano, em certa medida, pressentimos uma seara de conflitos, na qual desejamos adentrar.

Consideramos também pertinente, para a compreensão do processo de construção da identidade cultural do cubano/norte americano, a classificação dada por Todorov (1993), ao mencionar uma multiplicidade de identidades, quando destaca três delas: a primeira vinculada à cultura; a segunda, à cidadania e a terceira comporta a adesão a um projeto moral e político.

Aspectos sobre o estrangeiro serão retomados nas análises que realizamos e que constam do próximo capítulo.

Para concluir este capítulo tratamos da questão da diáspora, uma vez que a revolução cubana e as suas consequências fizeram com que muitos cubanos se dispersassem e, entre os lugares elegidos, está Miami, na Flórida, nos Estados Unidos. Aspectos sobre diáspora e identidade serão tratados com Hall (2003), a seguir.

3.3. Diáspora e Identidade

Os cubanos/norte-americanos que vivem em Miami constituem uma parcela de cubanos que migraram, que se dispersaram. Ao nos reportarmos ao povo cubano, de modo geral, dois aspectos precisam ser considerados: o primeiro, diz respeito à colonização e, o segundo, à diáspora.

Cuba passou por um processo histórico diferenciado, se compararmos com outros da América Latina, pois este pode ser visto em dois contextos, conforme Pires e Dalmaz (2010, p. 28): “o primeiro, no final do século XIX, em que a ilha obtém a independência da Espanha após duas tentativas; o segundo, no século XX, referente à ruptura entre Cuba e Estados Unidos da América (EUA), a partir da Revolução de 1959”.

Vejamos alguns detalhes do movimento de libertação de Cuba, conforme Pires e Dalmaz (2010, p. 28):

A primeira guerra contra os espanhóis iniciou-se em dez de outubro de 1868 tendo como principal líder o advogado e proprietário de engenhos Carlos Manuel de Céspedes, que acabou morrendo no combate em 1874. O conflito tem fim em 1878, após a derrota dos setores mais radicais, que tinham na liderança o general negro Antonio Maceo, lutando pela independência e abolição da escravidão, que irá ocorrer em 1880, resultado de pressões políticas externas, tendo a Inglaterra como a principal incentivadora pelo fim do tráfico de escravos.

Em relação à segunda guerra da independência, conforme Pires e Dalmaz (2008, p. 29):

A segunda guerra de independência inicia em onze de abril de 1895, quando desembarca em Cuba uma expedição vinda de Santo Domingo, comandada por Máximo Gómez e José Martí, advogado, escritor, jornalista e grande idealizador do movimento. O conflito não se estendeu por muito tempo e em doze de agosto a Espanha assinou um armistício com os Estados Unidos, em Washington, e, em dez de dezembro de 1895, um tratado de paz em Paris, com o qual reconheceu a independência de Cuba.

José Martí, o grande idealizador do movimento, apregoava um nacionalismo que valorizava a cultura latino-americana. A história de Cuba foi marcada por golpes, rupturas partidárias, manifestações populares. “O golpe liderado por Fulgêncio Batista, em dez de março de 1952, interrompeu um período democrático vivenciado pelo país há oito anos, com dois presidentes no poder: Grau San Martín (1944-1948) e Prío Socarrás (1948-1952).” (PIRES e DALMAZ, 2010, p. 29)

Em Cuba, a questão nacional fez-se presente nas lutas populares, ficando isolada apenas quando a ilha insere-se no sistema capitalista mundial. A ideia nacionalista será retomada com o Movimento 26 de julho, com o ataque ao quartel Moncada em 1953. O projeto nacionalista cubano de Martí envolvia todas as classes, e isso, para a época em que estava inserido, era considerado extremamente democrático. (PIRES e DALMAZ, 2010, p. 31)

Esta ilha do Caribe esteve sob o domínio espanhol por cerca de quatrocentos anos. A luta contra este domínio e o desejo por melhores condições de vida se deram por todo este período.

Segundo Hall (2003), as formas particulares de inscrição e sujeição da colonização variaram muito, em diversos aspectos, de uma parte para outra do globo. Reflexões sobre a colonização da América constam de Todorov (1999).

Conforme Todorov (1999), os espanhóis venceram a guerra, mas a vitória deixou marcas.

Mas essa vitória de que somos todos originários, europeus e americanos, dá ao mesmo tempo um grande golpe em nossa capacidade de nos sentirmos em harmonia com o mundo, de pertencer a uma ordem preestabelecida; tem por efeito recalcar profundamente a comunicação do homem com o mundo, produzir a ilusão de que toda comunicação é comunicação inter-humana. (TODOROV, 1999, p. 116)

Por sua vez, a problemática da alteridade, desde então, pode ser vista por três eixos.

Primeiramente, um julgamento de valor (um plano axiológico); o outro é bom ou mau, gosto dele ou não gosto dele, ou, como se dizia na época, me é igual ou me é inferior (pois, evidentemente, na maior parte do tempo, sou bom e tenho auto-estima...). Há, em segundo lugar, a ação de aproximação ou distanciamento em relação ao outro (um plano praxiológico): adoto os valores do outro, identifico-me a ele; ou então assimilo o outro, impondo-lhe minha própria imagem; então a submissão ao outro há ainda um terceiro termo, que é a neutralidade, ou indiferença. Em terceiro lugar, conheço ou ignoro a identidade do outro (seria o plano epistêmico); aqui não há evidentemente, nenhum absoluto, mas uma gradação infinita entre os estados de conhecimento inferiores e superiores. (TODOROV, 1999, p. 223)

A colonização, segundo Hall (2003), aboliu a ideia de um mundo composto por identidades isoladas, por culturas e economias separadas e auto-suficientes. Nas suas palavras:

A própria noção de uma identidade cultural idêntica a si mesma, autoproduzida e autônoma, tal como de uma economia auto-suficiente ou de uma comunidade política absolutamente soberana, teve que ser construída no “Outro” ou através dele, por um sistema de similaridades e diferenças (...) e pela tendência que esses significados fixos possuem de oscilar e deslizar. (HALL, 2003, p. 116)

Mas, os cubanos passaram pela experiência da diáspora. Segundo Hall (2003), a cultura caribenha é essencialmente impelida por uma estética diaspórica. Em termos antropológicos, são culturas construídas, sobretudo, pelas relações de dependência e subordinação sustentadas

pelo colonialismo e, em seguida, são retrabalhadas com o imperialismo, permeadas por momentos de luta cultural, de revisão e de reapropriação. Contudo, tal reconfiguração não permite a retomada do estado primeiro.

Em relação ao povo cubano, além do domínio espanhol, também havia o temor em relação ao imperialismo norte-americano. A Revolução de 1959, um marco na história de Cuba, representou o fim de um processo de dependência em relação à Espanha e, em seguida, aos Estados Unidos.

Em 1952, revolucionários montaram uma base rebelde em Sierra Maestra, localizada no leste da Ilha. Entre esses rebeldes destacavam-se Fidel Castro e Che Guevara. Em 1959, tomaram Havana e Fidel Castro assumiu o poder. Ele instituiu a reforma agrária e nacionalizou as empresas norte-americanas lá instaladas. Com isso, os Estados Unidos reagem e impõem um bloqueio econômico em 1962.

No campo das relações internacionais um fator importante influenciou a política cubana, após a Revolução de 1959, foi a presença dos Estados Unidos. Durante o século XIX, a política externa norte-americana evitou o envolvimento nas disputas contra as potências europeias. Mas, diante de manifestações da Espanha no sentido de reverter o processo de independência latino-americano, os Estados Unidos decidem fixar limites à intervenção de potências europeias no continente.

Segundo Pires e Dalmaz (2010), a primeira tentativa norte-americana de uma intervenção direta em Cuba fracassou. Cerca de 1.500 homens saíram da Guatemala e desembarcaram na Baía dos Porcos, na Província de Las Villas, foram derrotados pelas forças cubanas. Este episódio influenciou as discussões a respeito da implantação da Aliança para o Progresso (ALPRO) e, de maneira paralela, mas que envolve também a discussão, a questão do isolamento cubano.

A política dos Estados Unidos, com John Kennedy passa a promover reformas econômicas e sociais sem, no entanto, abandonar as políticas preventivas e repressivas das administrações precedentes.

Nesta mesma época, Cuba enquanto um país socialista se aproximou da então União Soviética. A Rússia importava os produtos cubanos a preços com valores maiores do que os de mercado e fornecia a Cuba produtos que o país necessitava com valores menores. Assim, o padrão de vida dos cubanos melhorou, permitindo à população o acesso ao ensino e à saúde.

Cuba viu-se em crise com a queda do muro de Berlim e a queda do regime comunista. Estes acontecimentos levaram a uma reestruturação da vida política, econômica e social na Ilha. Fidel considera que Cuba está passando por um período especial, marcado por novas

preocupações e dificuldades. Segundo Issa (2003, p. 28), Havana vem se transformando num lugar onde tudo, mas tudo mesmo é racionado: alimentos, gasolina, energia elétrica, produtos de higiene etc. Tudo tem que ser utilizado em cotas, para não deixar de existir.

Em fevereiro de 2008, Fidel Castro renunciou ao cargo de Presidente, depois de 49 anos no poder. Assumiu naquele momento, seu irmão Raul Castro.

Como consta de Castro (2011), Juanita, irmã de Fidel e Raul, que também lutou na revolução e hoje mora em Miami, a revolução teve distorções, pois a ilha continua sobre uma ditadura, motivo pelo qual ela abandonou a ilha para morar em outro país.

A perspectiva diaspórica da cultura, enquanto uma modalidade de subversão dos modelos tradicionais orientados pela nação, traz contribuições importantes. Com esta noção podemos conjecturar sobre a sua desterritorialização. Conforme Hall (2003, p. 36):

Suas compressões espaço-temporais, impulsionadas pelas novas tecnologias, afrouxam os laços entre a cultura e o “lugar”. Disjunturas presentes de tempo e espaço são abruptamente convocadas, sem obliterar seus ritmos e tempos diferenciais. As culturas, é claro, têm seus “locais”. Porém, não é mais tão fácil dizer de onde elas se originam. O que podemos mapear é mais semelhante a um processo de repetição-com-diferença, ou de reciprocidade-sem-começo.

Hall (2003) menciona que há uma globalização cultural, o que compreendemos, considerando as ideias de Ortiz (1994), que se trata de uma cultura, que vai além das fronteiras dos Estados-nações, ou seja, trata-se de uma cultura que se mundializa.

Ainda, no que se refere à questão da identidade e da diáspora, presume-se, segundo Hall (2003), que a identidade cultural esteja atada ao nascimento, que tenha vínculos com a natureza e esteja impressa através do parentesco e da linhagem dos genes, enfim que ela seja constitutiva de nosso eu. Assim, algo tão “mundano” não sofreria abalos diante de uma mudança temporária do nosso local de residência. “A pobreza, o subdesenvolvimento, a falta de oportunidades- os legados do Império em toda parte – podem forçar as pessoas a migrar, o que causa o espalhamento- a dispersão. Mas cada disseminação carrega consigo a promessa do retorno redentor.” (HALL, 2003, p. 28)

A questão do retorno, vinculado ao mítico, estaria presente nas diásporas, em geral. Hall (2003) lembra que a origem da palavra “diáspora” tem sua origem na história do povo judeu. Entre os caribenhos, de modo geral, mais significativo é a versão do Velho Testamento. O povo escolhido é levado à escravidão no Egito; de seu sofrimento nas mãos da Babilônia; da liderança de Moisés, seguida pelo êxodo, que o livrou do cativeiro e levou ao retorno à Terra

Prometida. Ao se alimentar com a esperança de retorno, o povo que migrou, faz desta esperança uma espécie de mito fundador.

Neste contexto, possuir uma identidade cultural corresponde a manter-se vinculado a “um núcleo imutável e atemporal, ligando ao passado o futuro e o presente numa linha ininterrupta. Esse cordão umbilical é o que chamamos de ‘tradição’, cujo teste é o de sua fidelidade às origens, sua presença consciente diante de si mesma, sua ‘autenticidade’”. (HALL, 2003, p. 29)

A cultura deve ser compreendida não como uma viagem de redescoberta, uma viagem de retorno, como se ela fosse dada pela tradição, mas a cultura pode se valer desta. Nas palavras de Hall (2003, p. 44):

A cultura é uma produção. Tem sua matéria-prima, seus recursos, seu “trabalho produtivo”. Depende de um conhecimento da tradição enquanto o mesmo em mutação e de um conjunto efetivo de genealogias. Mas o que esse “desvio através de seus passados” faz é nos capacitar, através da cultura, a nos produzir a nós mesmos de novo, como novos tipos de sujeitos. Portanto, não é uma questão do que as tradições fazem por nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições. Paradoxalmente, nossas identidades culturais, em qualquer forma acabada, estão à nossa frente. Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar.

Hall (2003) reitera que um povo não pode viver sem esperança, no entanto, as metáforas não podem ser interpretadas literalmente. A identidade cultural na diáspora se mostra inquietante e desconcertante.

Mas, se nos distanciarmos desta visão e atentarmos para como as coisas se dão no mundo, certamente, constaremos que a identidade cultural, como no dizer de Hall (2003, p. 15), “é um lugar que se assume, uma costura de posição e contexto, e não uma essência ou substância a ser examinada”.

O desafio agora está lançado. Os dados coletados e sistematizados estão a postos para serem interpretados. Vejamos o que eles revelam sobre a identidade cultural dos cubanos/norte-americanos. As interpretações constam do capítulo seguinte...

4 O MODO DE VIDA DOS CUBANOS/NORTE-AMERICANOS EM MEIO ÀS EXPRESSÕES MIDIÁTICAS E A SUA “NOVA MORADA”

Neste capítulo apresentamos aspectos da “nova morada” dos cubanos/norte-americanos, iniciando com uma tomada de Miami, em seguida, buscando detalhes da *Calle Ocho*. Seguem interpretações – permeadas pelas ideias dos autores apresentados nos dois primeiros capítulos - das fotos etnográficas, de peças publicitárias, de locais por eles frequentados. O propósito é mesmo explicitar o potencial de sentidos latentes nestes objetos/signos para encontrarmos pistas que permitam avaliar como se dá o processo de construção da identidade cultural dos cubanos/norte-americanos.

4.1 Um fragmento de Miami: *Calle Ocho*

Miami é uma cidade com praias limpas, de areia fina e branca, água morna e poucas ondas que vêm de um mar azul turquesa (FIG. 1). *Shoppings centers* por todos os lados e muitas luzes clareando a noite. É a segunda cidade mais populosa da Flórida e umas das mais visitadas dos Estados Unidos da América, pois tendo um clima quente o ano inteiro, serve como refúgio para os habitantes da região norte dos Estados Unidos, que no inverno fogem da neve e do frio. Esta cidade é conhecida, principalmente pelos brasileiros, como o local ideal para se fazer compras, uma espécie de “paraíso” para o consumo. Para Vigna (2013):

O Departamento de Comércio dos Estados Unidos avalia em US\$ 8,5 bilhões o aporte dos visitantes brasileiros à economia local em 2011. Nesse mesmo ano, 1,5 milhão de brasileiros aterrissaram na Flórida. Apenas o Canadá envia mais turistas. Mas, em Miami, os brasileiros são os campeões em todas as categorias: mais numerosos e, principalmente, mais consumistas. “É simplesmente extraordinário”, julga William Talbert III, presidente do *Greater Miami Convention and Visitors Bureau*, a Secretaria de Turismo da Grande Miami. “Desde 2010, é o primeiro mercado dos visitantes estrangeiros, que concentra mais de US\$ 1 bilhão anuais na nossa cidade. Nosso crescimento provém da classe média brasileira.”

Mas Miami também é vista como uma espécie de gueto, local de refúgio de latino-americanos, principalmente para os cubanos.

No importa el tipo de actividades – recreativas o instructivas – que se prefiera (cuando no se prefieren ambas), Miami ofrece muchas cosas para todos los gustos, todo em español, por supuesto, y todo impregnado de esencias y remembranzas cubanas. Ningún cubano puede sentirse extranjero em eso ambiente, em esa atmosfera tan especial que se respira em la ciudad.(MORALES, 2003, p.211)

Figura 1: Miami em cena



Fonte: Painel elaborado por Lenira Drigo Agostinho, com fotos de autoria de Lígia Bardou de Carvalho, realizadas em janeiro de 2013.

Pelas ruas de Miami é possível constatar como aspectos do “povo da ilha” se mesclam, se entrelaçam.

La Miami cubana exhibe hoy orgullosa sus museos históricos y etnográficos y sus múltiples monumentos: la ermita de la Virgen de la Caridad, patrona de Cuba, el Museo de Bahía de Cochinos, el monumento a la Herencia Cultural Cubana, el Cuban Memorial Boulevard, el parque Máximo Gómez (dominicano ilustre, héroe de la independencia cubana), la Torre de la Libertad, el parque José Martí, el Club de Dominó y la Casa de Beisbol Cubano.(Morales, 2003, p. 205)

Em “*Little Havana*” isto se dá de modo diferenciado. Ao percorrer o bairro, encontramos estabelecimentos comerciais, objetos e pessoas que nos remetem a Cuba. O local difere de outros de Miami pelo estilo arquitetônico. Há casas, pequenos edifícios e comércio intenso, com padarias, farmácias, mercados, restaurantes, comerciantes informais, lojas de roupas, brinquedos e papelaria em geral. São aspectos da vida cubana, construídos sob o olhar de exilados, expatriados e os novos cidadãos, que depois de certo tempo em Miami, recebem a cidadania norte-americana, bem como dos seus descendentes em outro país.

Na *Calle Ocho* (FIG. 2), uma das ruas do bairro, pulsam novos modos de viver que lembram hábitos, crenças e lugares de Cuba. Nesta rua, concentra-se o comércio local. Encontramos produtos “cubanos”, tais como charutos enrolados à mão - feitos por cubanos, mas com fumo dominicano; farmácias com produtos específicos frutarias, mercados de carne, lojas de ervas e cafés. Tudo sempre permeado por muita música latina.

Há na *Calle Ocho* uma “calçada da fama”, com nomes de pessoas representativas da história e da cultura cubanas, nascidas na ilha de Fidel Castro. Há também restaurantes com preços abaixo dos praticados na cidade.

Ao caminhar pela rua, podemos sentir o cheiro do café cubano, dos pães frescos e das tortilhas doces e salgadas. A culinária lá presente é rica em pratos com frutos do mar. Mas também é possível saborear o cozido de *arroz, feijão preto e carne de porco*, um prato típico dos cubanos. Entre os restaurantes, podemos destacar o “*La Carreta*” e o “*Versailles Restaurant*”, que será o foco destas nossas reflexões.

As lojas são diferenciadas dos centros comerciais de Miami. Em uma delas encontramos celulares, *souvenir* (entre eles, diversas imagens de santos) – todos produzidos nos Estados Unidos -, produtos de higiene e de beleza, roupas, alimentos. “Sentir Cubano” foi uma das lojas que chamou nossa atenção. Lá as funcionárias, cubanas, estão sempre dispostas a explicar os aspectos simbólicos do *souvenir* à venda.

Figura 2: Na *Calle Ocho*



Fonte: Painel elaborado por RAMOS, Matheus Mazini, com fotos de Lgia Bardou de Carvalho, coletadas em maio de 2012 e janeiro de 2013.

Há também livros, mapas, roupas. Visitamos também uma grande livraria - Editorial Universal -, que tem como foco editar livros de cubanos (90% das obras que versam sobre arte, história, temas sociais e políticos são de autores cubanos). Os proprietários são cubanos, refugiados em 1960, após a revolução.

Há vendedores informais nas ruas da *Little Havana*. Vendedores de flores, frutas, sucos e de *suvenir*. Encontramos um trailer que sai pelas ruas de Miami, vendendo petiscos cubanos.

Constatamos a circulação intensa de informações entre os moradores do bairro. Percorrendo a *Calle Ocho*, encontramos muitos jornais, revistas, cartões de visitas, praticamente todos redigidos em espanhol e distribuídos gratuitamente. Todos trazem notícias referentes à América Latina e a Cuba. O Jornal “*La Voz de La Calle*”, de distribuição gratuita, é “*um periódico com sabor popular que compreende y defende los intereses del Pueblo.*” Este jornal traz informações gerais, anúncios publicitários e notícias sociais dos “cubanos” que vivem em Miami e, principalmente, no bairro. Os anúncios publicitários relativos aos supermercados ou loja de departamentos aparecem também em espanhol, não só nos jornais como em folhetos específicos.

O jornal “*El Clarin*”, de distribuição gratuita, pode ser considerado “*el periódico de las oportunidades!*”. Trata-se de um jornal apenas com publicidade para serviços em geral e entre eles o serviço de advogados, ciganas, astrólogos, conselheiros espirituais. Há também uma coluna com anúncios de casamentos (as pessoas esboçam o seu perfil e anunciam as características esperadas num possível companheiro).

As cores de Cuba, ou as cores da bandeira cubana, invadem todos os recintos. O som da língua dos “cubanos” paira no ar e ela aparece em cartazes promocionais, *outdoor* e em adornos dos vendedores ambulantes. A vivacidade - que vem com o ajuntamento das cores vermelha, azul e branca -, aliada à simplicidade, dá o tom ao bairro “cubano”.

4.2 Versailles Restaurant em foco

Wilfredo Cancio Isla, um dos nossos entrevistados e fundador do site “*CaféFuerte*”, responsável por disseminar atualidades de Cuba e Miami, afirmou que para melhor conhecer os cubanos moradores de Miami é preciso ir ao “*Versailles Restaurant*”.

Ao nos aproximarmos do local, constatamos uma multiplicidade de aspectos arquitetônicos. Externamente, o edifício lembra a arquitetura oriental, também pela predominância do branco e, internamente, o salão dos espelhos do palácio de Versailles vem

com novos contornos. Estamos no “*Versailles Restaurant*” (*cuban cuisine*), onde reina a culinária cubana (FIG. 5).

O restaurante, com café e padaria acoplados, é um ponto de encontro de cubanos/norte-americanos. Quando estivemos no local, constatamos que eles parecem estar à vontade por compartilhar o local com turistas norte-americanos e turistas de outras partes do mundo, principalmente os latino-americanos.

À entrada do restaurante, o usuário é interpelado pela presença das bandeiras – norte-americana e cubana - hasteadas junto a uma banca de *souvenir*. A bandeira cubana - enquanto símbolo desta nação - transporta a nação cubana para o território do outro. No entanto, por estarem hasteadas, lado a lado, mostram a possibilidade de convivência, de aceitação, de tolerância para com o outro.

Machado, o cubano/norte-americano (exilado) que vende *souvenir* nesta banca, traz “Cuba” junto ao corpo – a bandeira e a palavra “Cuba”- em uma “gorra”, nas cores da bandeira cubana (FIG. 3).

Figura 3: “Cuba” em evidência⁴



Fonte: Foto de autoria da pesquisadora, coletada em frente ao “*Versailles Restaurant*”, em Miami, em maio 2012, com um cubano/ norte-americano.

⁴ A opção pela foto com a pesquisadora veio por sugestão de pesquisadores latino-americanos que utilizam métodos de pesquisa similares ao que adotamos, quando da participação no XIII Congresso Internacional IBERCOM, realizado em maio/2013, em Santiago de Compostela, Espanha.

Mas, ele vende “*banderas e gorras*” e faz propaganda da sua atividade (FIG. 4). O exilado, ao usar “*gorra*” – uma modalidade de chapéu –, até por trazer a bandeira de Cuba, assume a responsabilidade de manter a nação viva. Tal como menciona Chevalier e Gheerbrant (2008, p. 232), o chapéu, em sua qualidade de peça que cobre a cabeça do chefe (tradução literal, em francês: cobre-cabeça), é símbolo de identificação. Na imagem, a identificação é reforçada pela presença da bandeira cubana.

Figura 4: “*Vendo banderas e gorras*”



Fonte: Imagem de cartão de visita, dado coletado pela pesquisadora no local, em maio de 2012.

A bandeira é símbolo de proteção e ainda agrega um valor de distinção, enquanto bandeira de uma pátria, de um santo, de uma corporação. A bandeira, para Chevalier e Gheerbrant (2008, p. 119), “oferece a proteção da pessoa, moral ou física, de quem ela é insígnia.” O coração do exilado é da pátria, que o protege. São trocas necessárias para manter o elo afetivo com a pátria. Enquanto exilado, parece sentir necessidade de lamentar por não compartilhar, por não vivenciar a beleza, os sons e sabores da sua pátria. Embora nas duas bandeiras estejam presentes as mesmas formas geométricas e as mesmas cores, os significados são diferentes. A cor vermelha na bandeira cubana simboliza o derramamento de sangue no movimento de libertação, que buscava a independência da Espanha, enquanto na norte-americana, o vermelho é símbolo de resistência.

O *Versailles Restaurant* foi fundado há mais de quarenta anos e se tornou uma parada obrigatória tanto para os moradores do bairro como para turistas. Antes de entrar no restaurante,

há um café. Grande parte do atendimento ao público é feito por uma janela, que é voltada para a área externa. Ideal para os clientes que querem um café ou um lanche rápido. Há também os que buscam uma conversa informal com os colegas cubanos. Salgados, doces e bebidas, esses são os produtos servidos do lado externo. Na parte interna é possível consumir café ou charuto, que ficam expostos na vitrine.

Ao adentrar o “*Versailles Restaurant*”, percebemos que o som, que se constitui com as falas explosivas em espanhol e a fala em inglês, bem como o aroma de pratos cubanos, preparados com ingredientes norte-americanos, invadem o recinto. A mistura de sabores de ingredientes da culinária cubana – arroz, feijão, banana frita, carne de porco – aproxima os usuários do restaurante aos sabores cubanos. Os espelhos, por sua vez, parecem multiplicar os gestos, os sorrisos, que ganham maior eco ao som das vozes e da música cubana. O ambiente é caloroso, efervescente.

Percebe-se a presença de famílias desses cubanos e um atendimento diferenciado, uma vez que o proprietário e seus familiares conversam com os clientes e indagam sobre a acolhida e a qualidade do atendimento, o que torna o ambiente familiar e agradável.

Os aspectos do salão dos espelhos – lustres e espelhos – tentam agregar requinte ao local e refletem aspectos do olhar do colonizado ou do Terceiro Mundo (que se vê sob o olhar do colonizador mesmo na sua ausência), tal como enfatiza Jameson (2006), olhar que talvez permaneça entre os colonizados latino-americanos. Uma espécie de “inveja cultural” leva os colonizados a assumir e acolher aspectos do outro (o colonizador – o europeu, no caso). Há índicos desta espécie de inveja, pelos lustres e espelhos decorados, à moda do salão dos espelhos do palácio de *Versailles*. São fragmentos concretos da cultura do outro que fazem parte do local frequentado pelos cubanos/norte-americanos.

Outro aspecto que remete o usuário à sua antiga pátria – bem como os usuários da padaria e do café acoplados ao restaurante – é a presença da língua (espanhol) no material promocional, em cardápios e avisos. Em uma das imagens, junto aos petiscos, vem a palavra “*autenticas*”, que podemos tomar como o desejo de resgatar os verdadeiros sabores da culinária cubana, afinal o bairro pretende ser uma “pequena Havana” e não uma falsa Havana. Esta autenticidade ameniza a força do que nega o autêntico, o original, como o *souvenir* turístico – objetos e produções *kitsch* –, que enquanto cópias ou reproduções artificiais, às vezes grosseiras, se distanciam do verdadeiro, na perspectiva de Molles (1971).

Figura 5: "Versailles Restaurant"



Fonte: Painel elaborado por RAMOS, Matheus Mazini, com fotos de Lúgia Bardou Carvalho, realizadas em maio de 2012 e janeiro de 2013.

Próximo ao restaurante há uma pedra com uma placa de metal – *La Peña Del Versailles* (A Rocha do *Versailles*) – com a seguinte inscrição: “*En reconocimiento a los cubanos; hombres e mujeres que nunca si resignaron a vivir sin libertad. Los cuales diariamente se reunieron en este Restaurant Versailles. Centro patriotico y cultural del exilio. Para aportar ideias y compartir el sueño del regreso a la pátria que espera. 20 de mayo, 2007*”.

Mas o “*Versailles Restaurant*” se conecta aos possíveis usuários, não só deste bairro, com o “*La Ventanita*”, um canal de comunicação on-line, no site do oficial do restaurante, que possibilita discussões sobre Cuba do passado, sobre a política atual e sobre eventos locais do futuro.

A cafeteria acoplada ao “*Versailles Restaurant*”, bem como o *cafecito* lá disponível, reaviva – com seu aroma – todos os elos com a pátria. É isto que as frases e a imagem (FIG. 6) revelam.

Figura 6: O *cafecito* e Cuba



Fonte: Disponível em:

https://www.facebook.com/#!/joaquin.lopez.399/media_set?set=a.3235721510927.103793.1803401891&type=3. Acessado em: 10 fev. 2013.

A bandeira cubana, um símbolo da nação como mencionamos, se mistura ao aroma do café, tornando-o visível. O fundo negro e salpicado de “estrelinhas” coloridas remetem o

usuário a um universo de encantamento e alegria que o lugar propicia, também por estar impregnado pelo aroma do *cafecito*. O encantamento e a alegria estão também manifestos nas palavras: “*recuerda mis raices, mi terra, la que nunca olvidare porque es mi CUBA*”.

Entrevistamos exilados que frequentam o restaurante. Alguns mencionaram que são contra a revolução. “*Cuba é tirania, miséria*”, disse um deles. Todos sentem saudade da Ilha, da sua beleza, da vida lá antes da revolução. No entanto, preferem viver em Miami, onde há liberdade. “*Miami es nuestra Cuba aunque más amplia en sus gentes*”, menciona um dos entrevistados. “*En Cuba tendría la Patria que amo mucho, el idioma español, mi pueblo, las playas que disfruté de niño. Siempre pensé en el regreso e inclusive en continuar mi negocio de libros en Cuba*”, afirma ainda o mesmo entrevistado. Quando lhe perguntamos se desejava viver em Cuba, ele respondeu que gostaria de passar férias, temporadas ou voltar para desenvolver atividades de cooperação. Acrescentou que “*Miami se fue haciendo a nuestro deseo y el de miles de cubanos como nosotros. Aquí están los amigos, las instituciones, las sociedades comunitarias. Es una ciudad agradable, todavía bastante familiar y tranquila*”.

Outro entrevistado afirma:

Nunca viviré en Cuba de vuelta, ni siquiera si cambia el sistema de gobierno, soy feliz en este país, es posible que visite la isla en algún momento pero no es de mi interés. En Miami hay libertad, hay un orden establecido, leyes que se respetan. Me gusta Miami, me gusta su mar, su diversidad étnica, me gusta el mosaico cultural que somos parte de él.

Pelas análises constatamos que fragmentos de coisas – o sabor de um prato, o som e a grafia da língua, as histórias contadas e recontadas nas conversas, as “*tortillas auténticas*”, a bandeira de Cuba, as cores desta bandeira espalhadas pelos estabelecimentos comerciais – vêm como resquícios da identidade nacional. Assim, como preconiza Hall (2001, p. 74), “quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, mais as identidades se tornam desvinculadas, desalojadas, de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem voar livremente”.

Não consideramos que há com isto uma homogeneização da cultura, como considera Hall (2001), mas que a “*tortilla auténtica*” também é do norte-americano e, em certa medida, também é apropriada pelo internauta, que descobre o “*Versailles Restaurant*” nas redes sociais e compartilha a atmosfera deste local. Assim, valendo-se do termo utilizado por Ortiz (2012), a culinária cubana se torna transnacional, por exemplo, e a identidade cultural do cubano norte-americano se firma com estes deslocamentos, com estas transformações.

A *tortilla*, por sua vez, que é a autêntica para os cubanos, embora eles saibam que os rituais que envolvem a sua preparação não sejam os mesmos praticados em Cuba, ou seja, ela perdeu um pouco da complexidade que lhe seria inerente. Mas, ela já é a *tortilla* que os norte-americanos que lá vivem, que os turistas, em geral, podem também apreciar. Sendo assim, ela se torna parte da cultura menciona, na perspectiva dada por Ortiz (1994) e que tratamos no capítulo “Cultura e Identidade”.

Estes fragmentos da identidade cultural e o sentimento de gratidão pela liberdade concedida pela outra pátria, no caso, amenizam a dor de se sentir estrangeiro (exilado). Menciona um dos entrevistados que ele se sente parte do mosaico cultural, que é Miami. Esta identificação sugere um processo de construção de identidade cultural também em mosaico, composto com fragmentos de coisas que se ligam, que criam vínculos. Nas palavras de Said (1995, p. 411):

O imperialismo consolidou a mescla de culturas e identidades numa escala global. (...) Não se pode negar a continuidade duradoura de longas tradições, de moradias constantes, idiomas nacionais e geografias culturais, mas parece não existir nenhuma razão, afora o medo e o preconceito, para continuar insistindo na separação e distinção entre eles, como se toda a existência humana se reduzisse a isso. A sobrevivência, de fato, está nas ligações entre as coisas; nos termos de Eliot, a realidade não pode ser privada dos ‘outros ecos [que] habitam o jardim.

Mas há outros estabelecimentos comerciais que despertaram nossa curiosidade e pode agregar novos elementos para a compreensão do processo de construção de identidade cultural desses “cubanos”. Um deles é a “*Librería Universal*”.

4.3 *Librería Universal*

A livraria, atualmente denominada “*Librería Universal*” (FIG. 7), iniciou suas atividades de venda de livros, em espanhol, em 1965, com o nome de Distribuidora Universal. No início, o negócio utilizava somente o correio; em 1966, um local de venda ao público começou a funcionar, com o nome de “*Librería & Distribuidora Universal*”, na “*Calle Ocho*” com a Avenida 24. Em 1967, iniciou-se a publicação de livros com o selo “*Ediciones Universal*”. O estabelecimento cresceu e já publicou cerca de 1600 títulos, sendo que a maior parte dos livros é de autores ou temas cubanos, isto porque os fundadores, Juan Manuel Salvat e Marta Ortiz Salvat, mantêm firme o propósito de preservar, por meio de livros, os valores fundamentais da cultura cubana. A *Librería Universal* também abastece bibliotecas universitárias e atende professores e clientes hispânicos dos Estados Unidos. Um catálogo de Bibliografia Cubana e de Novidades (novos cubanos) é publicado mensalmente e também disponibilizado *on line*.

Figura 7: Librería Universal



Fonte: Painel elaborado por Matheus Mazini, com fotos de Lúgia Bardou Carvalho, realizadas em maio de 2012 e janeiro de 2013.

O proprietário, Juan Manuel Salvat, com 73 anos de idade, relatou:

llegué a Miami en julio de 1961. Desde los 17 años en mi país estudié y trabajé. Pero luché también contra la dictadura de Fulgencio Batista y después contra la de los Castro. Creo en la libertad y me rebelé contra la opresión del régimen totalitario cubano. Me expulsaron de la Universidad. Salí de Cuba protegido por la Embajada de Brasil. Regresé clandestinamente a luchar por mi país. Después del fracaso de Playa Girón salí de Cuba, brincando la cerca de la Base Naval de Guantánamo.

O entrevistado vive em Miami, cidade com uma grande população de cubanos. “*Mi negocio me vincula a Cuba, especialmente a sus escritores. Casi todos mis más cercanos amigos son cubanos.*” Ele considera que, atualmente, a situação de Cuba é desastrosa. “*Es un país para un grupo en el poder por más de cinco décadas, que gobierna en forma dictatorial*”, comenta Juan Manuel Salvat. Ainda nas suas palavras:

Las medidas que se han tomado por el régimen de Raúl Castro, son insuficientes y dan muy pocas libertades a los cubanos tanto en el terreno político, social y económico. Pero es un régimen agotado y la mayoría de sus dirigentes son ancianos. Debe ir cambiando a medida que nuevas generaciones asuman más responsabilidad. Pero siempre pudiera haber un estallido social.

O cubano/norteamericano não deseja viver em Cuba. Ele menciona que poderia ir à Cuba para temporadas, férias, para desenvolver algum trabalho de cooperação, mas não para viver lá definitivamente, pois seus filhos, netos e amigos estão todos em Miami e também as suas necessidades médicas e sociais são ali atendidas, em uma cidade agradável, familiar e tranquila.

Kristeva (1994) explica que a vontade de viver sem proibições leva o estrangeiro a abandonar sua família, sua língua materna, o seu país. De certo modo, estes cubanos também romperam estes laços por desejar a liberdade, que era usurpada pelo regime então vigente ou em implantação. Para Kristeva (1994, p. 44), “em nenhum lugar se é melhor estrangeiro do que na França”. Explica ainda, a mesma autora, que o estrangeiro permanece como não aceitável, como diferente, sendo assim ele é sempre “objeto de fascinação: é observado, falam de você, odeiam-no ou admiram-no, ou as duas coisas ao mesmo tempo” (KRISTEVA, 1994, p. 44).

Em Miami, a grande quantidade de latinoamericanos acaba amenizando o estranhamento. Afinal, em meio aos sons, vêm o do espanhol, o da música latinoamericana; em meio aos sabores, vêm o da comida cubana; em meio às cores, vêm as da bandeira cubana. São indícios de Cuba espalhados por toda parte, o que ameniza as diferenças.

Constatamos também que o cubano/norte-americano, é grato ao país que o recebeu, que lhe dá assistência médica e social. No entanto, o entrevistado manifesta o desejo de estar próximo à sua nação, pois na sua fala, se vale de expressões como: “*nuestra historia*” e “*nuestra falta de madurez como nación*”, o que pode ser visto no seu plano para o futuro: “*(...) desearía escribir mis memorias. Estudiar a fondo la historia de Cuba para escribir sobre ella y las razones de la intranquilidad permanente en nuestra historia. Nuestra falta de madurez como nación.*” Em outro momento, o entrevistado menciona: “*En Cuba tendría la Patria que amo mucho, el idioma español, mi pueblo, las playas que disfruté de niño.*”

O entrevistado reafirma a convivência com cubanos, na sua própria livraria, na *Agrupación Católica Universitaria*, na *Asociación de Antiguos Alumnos de los colegios jesuitas*. Ele e os cubanos norteamericanos de Miami estão, de certo modo, unidos por várias estações de rádio - *Radio Mambí e La Poderosa*, bem como os diversos semanários. Mas os principais jornais são para todos os hispânicos.

Nas palavras de Juan: “*Miami es nuestra Cuba aunque más amplia en sus gentes*” e “*Cuba es una incógnita y siempre un amor*”.

Considerando-se os três tipos de identidade propostos por Todorov (1993), a referente à cultura, a da esfera cívica e a relativa aos aspectos morais e políticos, que o estrangeiro adere, constatamos que, de fato elas estão presentes entre esses cubanos. No caso deste entrevistado, há a identidade referente à cultura, que mantém os vínculos com a terra natal; bem como a presente na esfera cívica, que toma a nação americana (via Miami), como a nação protetora, a que lhe deu cidadania e, por fim, a incansável luta de refletir sobre os caminhos políticos de Cuba – basta ver o site CAFÉ FUERTE, no próximo item-, nos remete ao terceiro tipo de identidade que se reporta ao projeto moral e político que o estrangeiro defende.

Ainda em relação à Librería Universal, por fim, pelo site da empresa, observamos que os proprietários manifestam o desejo de espalhar o essencial da “cultura cubana” para todas as partes do mundo, via correio. Nas palavras de Marta O. y Juan Manuel Salvat:

Comenzamos en 1965 con un pequeño catálogo de libros que vendíamos entre amigos. En poco tiempo abrimos una librería al público. Comenzamos a dar servicio de distribución a universidades y bibliotecas públicas. Tratamos de alcanzar a todos los lectores en español en Estados Unidos y comenzamos a publicar libros. Este era el sueño: rescatar obras esenciales de la cultura cubana y ponerlas a la disposición de los lectores. Servir de intermediarios a muchísimos creadores que, desterrados, no tenían posibilidades de ver sus obras en tinta y papel. Hemos desarrollado este esfuerzo durante 36 años y estamos muy orgullosos de los resultados. No ha sido fácil y no lo es. Nuestro pueblo está disperso y no podemos llegar, por la censura impuesta, a los cubanos de la isla. Aunque muchas veces los libros circulan allá, escondidos y pasando de unos a otros, con la esperanza de ser algún día bienvenidos.

Mas há outros meios de interação entre os cubanos norte-americanos. Vejamos alguns aspectos do *Café Fuerte*.

4.4 *Café Fuerte*

Café Fuerte é um site independente, que não recebe financiamento de entidades públicas ou privadas. Em 05 de julho de 2010, Wilfredo Cancio Isla e Ivette Leyva Martinez fundaram este site de notícias e informações, dedicado a cobrir atualidades de Cuba e Miami.

Os jornalistas buscam as atualidades sob diversos pontos de vista. O convite para compartilhar o café está aberto, ou seja, permite a participação de todos, com comentários, excetuando-se os que tragam palavras impróprias ou insultos aos autores, ou aos participantes dos fóruns.

4.5 *La Voz de la Calle*

“*La Voz de La Calle*” (FIG. 8), jornal distribuído gratuitamente, em espanhol, mostra aspectos do cotidiano dos cubanos/norte-americanos. Percorrendo as manchetes de um exemplar deste jornal, encontramos cobertura de eventos sociais – como uma reunião com representantes políticos no “*Versailles Restaurant*”-, o culto a São Lázaro, ofertas dos mais diferentes serviços (de restauração de fotos em preto e branco à confecção de cartões de visita), notas de falecimento, coluna de aniversariantes, contos e anúncios do próprio jornal.

A notícia sobre São Lázaro enfatiza o quanto o santo é venerado em Cuba, bem como constatamos que “*El Rincón de San Lázaro*” (FIG.9, FIG. 11 e FIG. 12) é substituído por um altar montado nas residências (FIG. 10). Conforme notícia de 19 de dezembro de 2012, do site oficial do Vaticano⁵:

(...) milhares de cubanos foram ao santuário de “El Rincón”, construído em 1917, numa demonstração massiva de fé para venerar e agradecer “São Lázaro, o milagreiro” com penitências, promessas e oferendas. A romaria religiosa, a mais popular de Cuba, é celebrada todo dia 17 de dezembro e atrai peregrinos que caminham de 7 a 8 quilômetros até o santuário. Jovens, anciãos, crianças, mulheres e homens perpetuam a tradição de render louvores ao Santo oferecendo flores, velas e doações em dinheiro. Nessa caminhada para o templo, muitos fiéis vão descalços, outros, de joelhos, cadeiras de rodas e outros ainda de muletas, incentivados por aqueles que os acompanham.

⁵Disponível em: < <http://www.news.va/pt/news/cubanos-peregrinam-ao-santuario-de-sao-lazaro>>. Acesso em: 10 mar. 2013.

Figura 8: Composição com partes do exemplar de “La Voz de La Calle”, de 13 de abril de 2012.

NOTA DE DOLOR . .
Tomás Romero, Sr.
 En días pasados dejó de existir en la Ciudad de Hialeah de un súbito ataque al corazón, el estimado coterráneo Tomás Romero, Sr.
 Tomás ejerció como Contador Público en su querida Matanzas y al llegar al exilio abrió con su querida esposa Hevódina una Cafetería, “La Cruzeta”, situada en la 28 Calle del NW entre la 22 y 23 Avenidas.
 Lleguen nuestras más sinceras condolencias hasta su viuda, la ex-presa política y Dra. en Pedagogía Hevódina Marrero Rodríguez, su hijo Tomás Romero, Jr., y sus nietas Vanesa y Samantha. Que en Paz descanse el alma de Tomás Romero, Sr.

Una Triste Historia Grabada en la memoria POR: Santiago Massón

Aquel señor, en cuestión Era un notario famoso Renombrado y prestigioso De mucha reputación. Que vino en esta ocasión A hacer una diligencia, Pues la señora Creencia En el exterior dejó Para el hijo que crió Una riquísima herencia

Fidelito recibió Al doctor en una hacienda, Y con sorpresa tremenda Su narración escuchó. En España le dejó Una inmensa factoría, Una gran ferretería. Junto a un hotel muy lujoso Que había comprado su esposo Cuando en España vivía.

Todo lo ya mencionado Y una gran cuenta bancaria Fue la herencia extraordinaria Que Creencia había dejado Y nombró a Fidel Machado Como único heredero. Fidelito fue el primero En quedarse anodado Porque nunca había sonado Poser tanto dinero.

Lo primero que pensó Fue en los pobres del poblado Para los que con agrado Mucho dinero donó. Al notario aprovechó Para hacer la transacción Mandó a buscar a Gastón El ingeniero más serio. Para que en el cementerio Erigiera un panteón.

Yo quiero que mi mamá Tenga un panteón reluciente Que descanse eternamente Para que me espere allá Porque algún día vendrá La muerte a buscarme a mí. Y que le pongan así, En un enorme cartel “Mamá, tu hijo Fidel Nunca se olvida de ti.”

Cinco años más pasaron Por la vida de Fidel, A quien el dinero aquel Las costumbres no cambiaron. El e Isabel se casaron En la iglesia del poblado Todo el pueblo fue invitado Y trajeron una orquesta Para amenizar la fiesta Que se había preparado.

Para la luna de miel Hacia España se marcharon Y una habitación tomaron En un magnífico hotel. Mucho atención para él Y su esposa se notaba, Esto nada le costaba Porque aquel joven risueño Era el mismísimo dueño Del hotel que lo hospedaba.

Vuelven al país natal Y antes de ir a su ciudad Por pura curiosidad Viajan a la capital. Pasan por la catedral, El teatro y el convento. Fidelito muestra atento Cada lugar a su esposa Y ella es feliz y dichosa Al ver a su esposo contento.

Van a casa de una tía De Isabel, Doña Pastora. Una decente señora Que en la capital vivía. Aquella mujer tenía, Una lujosa mansión. De muy buena posición Económica gozaba Y de más de eso portaba Un enorme corazón.

Dra. Maria C. Fernandez
 4765 W 8th Avenue, 2th piso
 Hialeah, FL 33012
 305-556-0789

2210 N.W. 4th Terrace
 Miami, FL 33125
 305-649-6077

Para más información sobre los planes CarePlus Medicare Advantage, por favor llame al: **1-877-733-6490 (TTY: 711)**

CarePlus HEALTH PLANS, INC.
 Primero la salud, en el cuidado de la salud.

Región del Sur de la Florida, Área de Tampa, Área de Orlando, Costa del Tesoro, Espacial y del Golfo. Un plan de salud con un contrato de Medicare. Otros proveedores están disponibles en nuestra red.

www.careplushealthplans.com

El teatro Secada's en Magic City.

Heidi 3er lugar, Luis Serrano 2d lugar. Estrella Rojas 1er lugar, Niurka Zamora Animadora.

El pasado-jueves el teatro Secada's en Magic City efectuó su concurso de talentos con la animadora Niurka Zamora que hizo derroche de su linda personalidad. Siendo los ganadores Estrella Rojas 1er premio, Luis Serrano 2d premio y Heidi 3er premio, fue una noche con un show de grandes talentos y los comentarios del público fueron elogios al jurado por la votación justa.

> Texto y Fotos Osnel. <

La Página de Eduardito
 LA MEMORIA NO SE BORRA, SE PROFESORA. El Fotógrafo de los Artistas y las Personalidades.

EXTRAORDINARIA EMOCIÓN PATRIÓTICA EN EL ACTO ORTODOXO

La última reunión del Partido del Pueblo Cubano (PPC) en el Bolevar de las Américas en la noche del 13 de abril de 2012, fue una ocasión especial por la convocatoria al Salón de los Espejos y las numerosas expresiones de la madre de Vilafraña Rivera Agüero, viuda de noble, Rita de la Cruz, esposa del Dr. Luis Cruz Agüero, Presidente del Partido Indio Chabán y Poeta de la Hispanidad. Tras las palabras del Primer vicepresidente Dr. Alberto Fila, se eligieron por la terna los candidatos Indígenas Carlos Jesús Martínez, Defensor Público, y Pedro Juan García, padre de la Presidencia, que se unen a la reelección, Ana Rivero López, candidata representante estatal, Carlos Medel Fontañilla y Calixto García, candidato por Distrito 5, Luis Bontá y Peter Cabrera, candidatos a la Alcaldía de El Dorado, y José Santovenia y Víctor de Torres, candidatos a jueces que se elegirán.

También hablaron el historiador Tony Calzadilla, Luis Pineda Carillo, y los jueces ortodoxos Alberto Ramos, Saturnino Labat, Frank de Varona, Olimaria Cordero, Sabina Cruz, Sergio Pérez, José Díaz Martínez, Elián Pérez, José Alejandro Aybar, representante dominicano, la reina de Belleza de Cuba Libre, Alan Rodríguez, la congresista Blanca García, la Concejala de Hialeah, Lorena Lora, y el Alcalde de Coral Gables, Juan Casco, y el Congresista David Rivera, ambos representados a la reelección. El Dr. Cruz Agüero discursó al Vice Presidente Orlando Soto, responsable de su propio nacimiento por reducir su mensaje al Papeo Resoluto XVI sobre la situación cubana, calificó su imparcialidad cuando varios oradores completaron electoralmente, entre otros: tres veces con la alcaldía de El Dorado. Y enfatizó la urgencia de ayudar a la reestructuración cubana en la Isla que nunca demostraron ofrecer de valor y generosidad. También Cruz Agüero agradeció al empresario y político Felipe Valdés por las facilidades brindadas en el Veratillo y anunció que por seriedad de su negocio optará por regresar al extranjero en el El Fin, a partir del primer sábado de mes, 5 de mayo.

> Texto y Fotos: Eduardito y Tony Rocio. <

YOYITO
 Cafe - Restaurant
 Sirviendo cada día exquisita comida cubana...
 Sábado: EL TASAJO mas sabroso de la ciudad
 Domingo: EL mejor ARROZ CON POLLO A LA CHORRERA del Sur de la Florida
 495 East 49 Street, Hialeah, FL 33013
 305-953-0701
 www.facebook.com/yoyitorestaurant

Forty First Street Barber Shop
 860 East 41th Street
 Hialeah • T. (305) 836-4145
 De Lo Tradicional A Lo Moderno
 Horario de Servicio
 Lun - Sab. 8:00 a.m. - 6:00 p.m.

Vista parcial de asistentes.

El Hon. Alcalde Jim Cádiz, Candidato a la Reelección, Pedro García Taxador de la Presidencia a la Reelección y el popular Congresista David Rivera también en Campaña de elecciones.

Vicente P. Rodríguez
 La Voz de **La Calle**

Año XXXI Viernes 13 de Abril del 2012 • No. 975

PERIODICO • NEWSPAPER
 La Voz de **La Calle**
 THE VOICE OF THE STREET
 digital

• Más informativo
 • Más actual
 • Más dinámico

¡AHORA EN LA RED MUNDIAL DE LA INTERNET!

digital

VERLO EN:
 www.lavozdelacalle.net

PARA ANUNCIOS
 786-287-3839

Fonte: Dado coletado pela pesquisadora na “Calle Ocho” e painel elaborado por Lenira Drigo Agostinho.

Figura 9: Notícia sobre o dia de São Lázaro

Todos los años desde hace muchísimo tiempo todos los cubanos devotos al "SANTO" más milagroso de todos los tiempo es venerado por sus creyentes y el 16 de diciembre se espera con fervor que llegue las 12 AM para encenderle una velita y pedirle por la salud.

En Cuba y en el exilio existe un lugar de adoración que se le llama históricamente "El Rincón de San Lázaro" donde se le da Tributo al Milagroso Santo y donde un por ciento elevadísimo de los cubanos le brindan su agradecimiento mediante promesas que el milagroso Santo les otorgó para curarlos.

Lázaro tenía dos hermanas, Marta y Maria Magdalena, la misma que salvo Jesús de morir apedreado por haber tenido una vida disoluta. Lázaro llegó a ser en vida el mejor amigo que tuvo Jesús, tanto fueron sus sentimientos hacia Él, que cuando se le dio la noticia de su muerte lloró e inmediatamente a pesar de la distancia, se puso en camino para devolverle la vida. Jesús enseñaba mediante "Parábolas" o sea poniendo ejemplos que ilustraban lo que el quería hacer llegar a los demás y en una de esas ilustraciones surgió la de Lázaro la cual es una de las más escuchadas en toda la historia Bíblica. En La Santería Lázaro es conocido como Babalú Ayé.

Babalú Ayé es el Orisha de las enfermedades, sanador, milagroso, conocido y venerado por cualquier religión hasta fuera de la Santería.

Hoy visitamos para hacer este re-



Altar de San Lázaro: Casa de Roberto y Neyda Molinet.

portaje a un viejo amigo de los años que desde que lo conozco hace muchos años nunca ha faltado a esta celebración en su casa, que se llena de familiares, amigos y compañeros de trabajo del gran Roberto Molinet ejemplo de amigo y buena persona. También visitamos a la familia Acosta-Recio.

Respetamos todas las creencias, pero en este día me uno al universo y le brindo mis agradecimientos al "Santísimo y Grandioso Santo de todas las Enfermedades" Mi Viejo Lázaro.

TEXTO Y FOTOS: TONY RECIO.

Fonte: Reprodução de parte do exemplar do jornal "La Voz de La Calle", coletado na "Calle Ocho", em janeiro de 2013, pela pesquisadora.

Como os cubanos/norte-americanos não podem ir ao "Rincón", esses encontraram uma forma alternativa de agradecer ao santo. O altar, montado nos lares das famílias, de certo modo, aproxima os cubanos de São Lázaro, por trazer o local de veneração até eles (FIG. 9). Desde os

tempos bíblicos, o altar sempre esteve próximo à morada do homem. Em Gênesis 12.7-8, como exemplo, encontramos o seguinte relato: “Apareceu o Senhor a Abraão e lhe disse: Darei à tua descendência esta terra. Ali edificou Abraão um altar ao Senhor.” Assim, além de estar próximo ao homem, segundo Chevalier e Gheerbrant (2008, p. 40), o altar é “microcosmo e catalisador do sagrado (...) simboliza o recinto e o instante em que um ser se torna sagrado, onde se realiza uma operação sagrada”.

Deste modo, os cubanos/norte-americanos se aproximam do sagrado, do santo protetor, bem como da sua nação, ao comemorar, em seus lares e com amigos, o dia do santo milagroso, o “*viejo Lázaro*”. Esse movimento, em torno de uma origem comum, no caso, mitificada, reafirma os diversos localismos, as especificidades das culturas que ainda persistem e insistem, bem como exhibe modos de como a identidade cultural desses moradores de Miami vão se constituindo. Ainda, considerando a classificação de Todorov (1993), estamos diante de aspectos que reafirmam a identidade referente à cultura.

Figura 10: Comemoração junto ao altar para São Lázaro



Fonte: Reprodução de parte do exemplar do jornal “La Voz de La Calle”, coletado na “Calle 8”, em janeiro de 2013, pela pesquisadora.

Figura 11 : Imagem de São Lázaro



Fonte: Disponível em: <<http://www.panoramio.com/photo/22496232>>. Acesso em: 10 mar. 2013.

Figura 12: “El Rincón de San Lázaro”



Fonte: Disponível em: <<http://www.panoramio.com/photo/22496232>>. Acesso em: 10 mar. 2013.

4. 6 “Sentir Cubano”: a vez dos objetos

A loja de *souvenir* “Sentir Cubano” (FIG.13) está localizada também na *Calle Ocho*. Os produtos são fabricados nos Estados Unidos, mas por cubanos, na sua maior parte; com exceção de alguns vindos de Cuba e considerados como antiguidades. Há adornos e acessórios de uso pessoal, objetos decorativos, jogos, brinquedos, imagens de santos entre outros objetos que lembram a cultura cubana. Há placas, espalhadas pela loja, que sinalizam a originalidade dos produtos, pelo menos em parte.

A loja começou on-line e, devido imensa procura pelos produtos, os proprietários, Miguel e Maria Vasquez, resolveram construir o espaço “Sentir Cubano”. Maria é responsável pela decoração e sempre tenta dar ao espaço, nas suas palavras: “*un olhar muy cubano*”; enquanto Miguel cria novas linhas de produtos, buscando uma estética despojada e depurada, mas com um toque cubano. Os produtos ali expostos, de modo geral, procuram resgatar o simbólico e o estético que caracterizam a cultura cubana. Os donos e as funcionárias são cubanos, sempre dispostos a explicar a relação dos objetos à venda com histórias de Cuba.

O *souvenir* é um objeto kitsch, na perspectiva de Moles (1971). Vejamos que relação estes objetos podem guardar com a cultura cubana. Moles (1971) explica que este termo, que designa um modo de relação do homem com as coisas do mundo, um “estado de espírito”, que pode se manifestar nos objetos, eventualmente, surgiu na França, para caracterizar uma época da gênese estética marcada pela ausência de estilo. Em alemão, a palavra *Kitsch* tem conotações pejorativas, tais como: atravancar; aproveitar móveis velhos para a fabricação de novos; além de trapacear, vender uma coisa no lugar de outra...

Desde modo, segundo Moles (1971), podemos dizer que *kitsch* está vinculado à “negação do autêntico” e corresponde a um fenômeno característico da sociedade de massa. O *Kitsch* pode ser uma mercadoria ordinária, do falso que copia o autêntico, mas ligada à arte. Moles (1971) explica que a imagem do mundo em que vivemos é construída por mediadores entre o homem e a natureza, os quais transformam a própria natureza de suas relações. Tais relações se estabelecem com os objetos e produtos transformados.

Assim, há a construção de um ambiente artificial que caracteriza a cultura, sendo que esta envolve “todo um inventário de objetos e serviços que levam a marca da sociedade, que são produtos do homem e nos quais ele se reflete” (MOLES, 1971, p.13). Assim, os objetos - de vidro, de aço, de plástico -, a casa, a cidade, as imagens dos meios de comunicação nos apresentam a natureza em termos fenomenológicos.

Figura 13: “Sentir Cubano”: *souvenirs* em cena



Fonte: Painel elaborado por RAMOS, Matheus Mazini, com fotos de Lúgia Bardou de Carvalho, coletadas em janeiro de 2013.

Moles (1971) apresenta uma tipologia das coisas que são portadoras do Kitsch, tais como:

- a) situações *Kitsch*: arte religiosa, arte de apartamento, decoração, épocas de civilização, lugares;
- b) atos *Kitsch*: atos criadores de objetos (industrialização dos *souvenir*), artesanato, desenho industrial e
- c) objetos *Kitsch*: objetos “sedimentares” empilhando-se através do tempo,

objetos “transitórios” destinados à extinção, objetos “permanentes” fadados a uma eternidade provisória. No tocante às formas, os objetos kitsch, de modo geral, apresentam ornamentação rebuscada, excesso de cores e materiais artificiais.

Para Moles (1971), há duas categorias de objetos Kitsch: primeiro, os *souvenirs* de todo tipo: objetos de devoção, talismãs e artigos para presentes; e a segunda categoria não é deliberadamente kitsch e é normalmente encontrada em objetos que correspondem a uma concepção técnico-funcional, principalmente os *gadgets*.

De certo modo, com estes objetos – os *souvenirs* - há uma tentativa de aproximação a aspectos da cultura cubana. Cientes de que não são autênticos, que não traduzem fielmente aspectos da cultura, espalham-se placas explicando que os produtos, em parte, têm procedência cubana. Não são feitos em Cuba, com matéria-prima de lá, mas são fabricados por cubanos. Também o *designer* é cubano... Trata-se de uma desculpa dupla – tanto por não estar em Cuba, como pelo fato de que o kitsch traduz a não autenticidade, o distanciamento do original, do verdadeiro. O apelo – aos sentidos e não à razão – vem também no nome da loja “Sentir Cubano”.

O espaço não foi construído somente para cubanos, mas também para turistas de todas as partes do mundo que querem conhecer e comprar *souvenir* cubano sem ir para Cuba.

Interessante a decoração do banheiro deste local (FIG. 14), que mostra um pouco do repúdio dos cubanos para com Fidel. Encontramos a frase “*muera Fidel*” e jornais com notícias de Cuba, bem como uma decoração inusitada nas peças do banheiro, com a frase: “*Haga su sueño una realidad!!*”, um convite para enviar a “imagem” de Fidel para um lugar apropriado para tal figura política, não bem quista pelos cubanos/norte-americanos.

Neste aspecto podemos dizer que a identidade desses cubanos/norte-americanos, no que se refere aos aspectos morais e políticos, se traduz na aversão à Fidel e ao regime por ele instituído. Interessante que, em nenhum outro local, encontramos a imagem de Che Guevara. A imagem encontrada nas dependências do “Sentir Cubano”, vem com a expressão: “*Che Guevara asesino*” (FIG. 15).

Figura 14: Pichações



Fonte: Painel elaborado por RAMOS, Matheus Mazini, com fotos de Lígia Bardou de Carvalho, coletadas em janeiro de 2013.

Na pichação (FIG. 15), o rosto de Che Guevara, como na imagem (FIG. 16) – amplamente divulgada nas mídias – é substituído por uma expressão cadavérica. Este novo rosto de Che Guevara, silenciosamente, nos apresenta a morte, por unir um rosto e parte do esqueleto humano (personificação da morte). Isto porque, o rosto, segundo Chevalier e Gheerbrant (2008, p. 790), “é um desvendamento, incompleto e passageiro da pessoa (...) não é para si mesmo, é para o outro (...). É a parte mais viva, mais sensível, sede dos órgãos dos sentidos (...) que apresentamos aos outros”.

Figura 15: Quem foi Che Guevara para os cubanos?



Fonte: Reprodução da foto elaborada por Lúcia Bardou de Carvalho, em janeiro de 2013, nas dependências do banheiro da loja "Sentir Cubano", na *Calle Ocho*, no *Little Havana*, em Miami.

Figura 16: Che Guevarra



Fonte: Disponível em: < <http://www.basemilitar.com.br/forum/viewtopic.php?f=21&t=2721>>. Acesso em: 05 mar. 2013.

Também nas fachadas dos estabelecimentos comerciais, nos anúncios publicitários veiculados em painéis os mais diversos, tanto pelas dimensões como pelo design, encontramos pistas sobre o modo de vida dos cubanos/norte-americanos. Vejamos alguns aspectos nestas mídias externas.

4.7 Publicidade de rua

As fachadas, na sua maior parte, apresentam um design simples e sem o emprego de recursos tecnológicos, também mostram uma relação próxima com os proprietários... há a “*Farmacia Luis*”, a barraca de flores e frutas, um tanto quanto improvisada (FIG. 17).

A “*casa de empeño*” parece um indício de que os cubanos/norte-americanos talvez necessitem recorrer a esta maneira de obter dinheiro, de forma imediata e sem burocracias. Ao chegar à terra estranha, talvez trouxessem com eles, alguns poucos objetos de valor, como joias.

Em todos os períodos da nossa civilização, os metais preciosos sempre estiveram presentes. Entre estes, o ouro e a prata, principalmente, sempre foram utilizados na fabricação de joias, que assim como os metais preciosos, constituem símbolos de riqueza, portanto, também de pobreza e escassez. A operação conhecida como penhor surgiu e ainda persiste, nos dias atuais, devido às atribulações que o dinheiro causa àqueles que não o têm.

Figura 17: Informações nas ruas



Fonte: Painel elaborado por RAMOS, Matheus Mazini, com fotos de Lúgia Bardou de Carvalho, coletadas em janeiro de 2013.

Segundo Bueno (2002), o termo "penhor" vem do francês "*pignorem*", que quer dizer ato ou palavra que assegura o cumprimento de um compromisso. Assim, desde o surgimento, esta prática comercial, a penhora, consiste no ato de aceitar objetos de valor – principalmente joias -em troca de dinheiro. No Oriente, há registros de que este modelo de negócio existiu na China desde cerca de 3000 anos atrás. No Ocidente, o penhor existe desde a Grécia Antiga e foi com a expansão do Império Romano que ele se difundiu para outras sociedades. Os

primeiros estabelecimentos para a prática desta modalidade de negócio surgiram na Itália, sob a denominação “*monti di pietà*”, que significa monte de piedade, termo que deu origem a montepio.

Assim, os cubanos/norte-americanos, diante de dificuldades financeiras, talvez recorram a esta modalidade de prática comercial. Encontramos no bairro várias lojas de penhor e cartazes com informações sobre “*compro oro*”.

Os anúncios publicitários (FIG. 18), disponibilizados em diversas modalidades de painéis, apresentam-se desde uma forma artesanal até as mais elaboradas, em grandes dimensões e com iluminação. Predomina a língua espanhola, mesmo nas peças de produtos comercializados fora do “*Little Havana*”. Os chamados para “aprender inglês” são frequentes, bem como os anúncios de cursos preparatórios para o trabalho, como a Escola de Beleza, por exemplo. Estas mídias mostram a preocupação e, certamente, as necessidades imediatas desses estrangeiros em terras norte-americanas.

Uma jovem entrevistada, que nasceu em Miami, declarou que não tem religião e que sua língua é o “*espanglês*”. Aprendeu inglês e um pouco de espanhol na escola que frequentou nos EUA. Ela faz compras em lojas exclusivamente americanas e adora o clima de integração da cidade, multicultural. Trabalha no *Hurricane Bar and Restaurant*, em Miami. Gosta muito de se reunir com seus amigos latinos e sempre conversam em “*espanglês*”, uma língua que é uma mistura, na conversação, de inglês com espanhol. Ela se considera cubana/norte-americana. Declarou também que seus familiares que moravam nos EUA morreram e que ela não conhece seus parentes que vivem em Cuba. Seu pai, que foi um preso político, fugiu para os EUA, onde constituiu família. Ele sempre pediu para ela não fosse para Cuba. Logo, embora tenha vontade de conhecer o país de origem de seus pais, pretende não desrespeitar a vontade de seu pai já falecido.

Ainda no que se refere ao ensino de línguas, segundo Morales (2003), em 1963 foi criado um programa de educação bilíngue (Inglês e Espanhol). O sistema de ensino bilíngue proporciona a transição linguística dos imigrantes para inglês, bem como o fortalecimento de sua língua materna. Este modelo de ensino foi estendido a outras escolas e a alunos de língua inglesa, medida essa facilitada pela quantidade expressiva de professores cubanos exilados em Miami. Posteriormente, foi adotado por outros estados norte-americanos.

Figura 18: Publicidade nas ruas



Fonte: Painel elaborado por RAMOS, Matheus Mazini, com fotos de Lúgia Bardou de Carvalho, coletadas em janeiro de 2013.

O ensino bilíngue passou por diversos modelos e diversos níveis de demanda, mas em geral, manteve abertas as possibilidades para que o espanhol permaneça como uma língua viva, tanto para os de origem hispânica como para aqueles que possuem outras línguas.

Atualmente, em Miami, as escolas públicas contam com mais de 60 000 alunos norte-americanos que optaram pelo espanhol como uma língua estrangeira. Vale ressaltar que as escolas particulares também oferecem o ensino do espanhol.

Registra-se também a existência “*das escuelas cubanas*” que recebem os filhos das classes operárias de baixa renda, que funcionam em período integral para atender essa classe trabalhadora.

Estas escolas mantêm cubanos/norte-americanos tanto no quadro administrativo quanto docente. A língua utilizada é o espanhol e aborda-se a história e a geografia de Cuba, de religião e os ambientes dessas escolas mostram Cuba por fotografias, mapas, bandeiras e o busto de Martí, como exemplos.

Segundo Morales (2003, p. 213), “durante os primeiros anos os alunos falam apenas em espanhol em todas as atividades extra acadêmicas, porém a partir do terceiro ano já se começa a ouvir inglês nos intervalos. Ao final da escola primária os alunos são completamente bilíngues”.

Em Miami, há escolas privadas de alto nível que atendem não apenas cubanos ou hispânicos, e nelas o ensino do espanhol também é expressivo. Em relação ao ensino superior, a educação bilíngue e a especialização em espanhol são oferecidas em todo o país abrangendo graduação e pós-graduação.

Morales (2003) enfatiza ainda que o ensino do espanhol principalmente para os falantes hispânicos tem como objetivo o domínio da língua, embora seja exigência do sistema que haja toda correção em relação ao inglês para os hispânicos, ou seja, a proposta é que os estudantes dominem tanto o inglês quanto o espanhol, na escrita e na fala.

Neste sentido, há uma contribuição efetiva dos diversos meios de comunicação, que se valem das duas línguas, como pudemos constatar nas ruas de Miami, bem como alguns fragmentos disto podem ser observados nas imagens que constam dos painéis (FIG. 16 e FIG. 17). Assim, o espanhol não é uma língua obsoleta e seus falantes não se converterão em “semi-falantes”. No decorrer das entrevistas e observações, percebemos que o “*españolês*” predomina nas conversas.

O painel que anuncia uma casa de shows - “*Aché supper club*”-, enfatiza que é tempo de Aché (*It's Aché time*) e mostra, de um lado, uma bailarina com uma fantasia que lembra as de carnaval do Brasil; de outro, o cantor que tanto nos reporta às imagens de cantores

jamaicanos – pelo penteado, principalmente - como afro descendentes brasileiros, como grupos da Bahia, cantores de *Axé Music*. Em espanhol, o texto: “*Tu mejor opción*”. Mistura de línguas, de povos, de culturas.

Em *Axé Music* - gênero musical massivo baiano que surgiu nos anos de 1980, período que legitimou os chamados blocos de trio no carnaval baiano -, segundo Castro (2010), *Axé* representa o afro, o tribal, o negro, o candomblé, enquanto *Music* contempla o *pop*, o *world music*, estilizado pelo encontro de guitarra e timbau, além da mediação pela voz em refrões fáceis e repetitivos. Mais do que gênero musical, o *Axé Music*, talvez se apresente neste painel, com novas vestes, mostrando que caminhou para além das fronteiras brasileiras e aqui se mescla, se mistura novamente, muitas vezes, tornando-se uma manifestação cultural mundializada, tal como preconiza Ortiz (2004; 2012).

4. 8 Revista “Vida Americana”

Informações necessárias aos cubanos/norte-americanos, bem como a outros estrangeiros que vivem em Miami, são distribuídas gratuitamente nas ruas (FIG.19). Neste sentido, apresentamos a Revista “Vida Americana” (FIG. 20).

Na capa da Revista “Vida AMERICANA”, um rosto pintado, que tem a pintura da bandeira norte-americana como máscara. Na capa são anunciados os conteúdos referentes à imigração (oportunidades para se legalizar); à cidadania; às finanças; à saúde; aos passeios e diversão; à família, à autoproteção e ao zodíaco (com conselhos astrais). Para o conteúdo sobre imigração vem a manchete “De vítima a ganhador”.

Figura 19: Revista “Vida Americana”



Fonte: Reprodução de foto elaborada por Lígia Bardou de Carvalho, em janeiro de 2013, nas ruas de Miami.

Figura 20: "Vida AMERICANA"



Fonte: Capa da Revista "Vida AMERICANA", dado coletado em janeiro de 2013.

Segundo Sheldon (2013), estrangeiros (não legalizados) e vítimas de violação, tortura, tráfico, incesto, violência doméstica, agressão sexual, contato sexual abusivo, exploração sexual, mutilação genital feminina, sequestro, rapto, comércio de escravos, extorsão, chantagem, exploração de trabalhadores e outros crimes podem solicitar o visto “U”. Trata-se de uma modalidade de visto que, segundo o autor da notícia, permite que o estrangeiro que não está devidamente legalizado passe de “vítima a ganhador”.

Uma pessoa que recebe o visto “U” tem permissão para trabalhar e pode solicitar residência legal permanente depois de três anos. Esta lei foi instituída para que os imigrantes ilegais passassem a não ter medo de denunciar delitos à polícia. “Graças ao visto “U”, milhares de imigrantes sem documentos que foram roubados, vítimas de violência doméstica e outros delitos agora são cidadãos americanos inclusos e residentes.” (SHELDON, 2013, p. 5)

Segundo Kristeva (1994), o estrangeiro por estar distante da sua pátria pode se sentir livre, livre de laços familiares e dos laços para com sua pátria de origem. Tal liberdade pode levá-los a cometer alguns excessos e com base neles também são criados inúmeros tabus. Ao privar-se da língua materna, como exemplo, “o estrangeiro que aprende uma nova língua é capaz de cometer as mais imprevisíveis audácias: tanto no terreno do intelecto quanto do obsceno.” (KRISTEVA, 1994, p. 38)

Assim, de um lado, os delitos entre os cubanos podem ser possíveis e talvez intensificados por esta atmosfera de solidão, de disponibilidade que tal liberdade instaura. Por outro lado, pode haver embates com o outro, o de outro grupo, de outra nacionalidade. O estrangeiro, o exilado, o de outra nacionalidade, é sempre o intruso.

Para Kristeva (1994), uma pessoa é estrangeira, sob a perspectiva jurídica, quando não possui a cidadania do país em que vive. Esta situação, que traz problemas, pode ser resolvida pela lei, no entanto, mesmo com a força da lei pode vir outro agravante, o de inserir um diferente em um grupo formado por pessoas semelhantes. Com isto, o estrangeiro sempre lançará ao grupo e a si próprio um desafio: o de superar ou saber lidar com relações que acabam sendo permeadas por violência – basta nos atermos à notícia que acabamos de mencionar -, sofrimento, fragilidades, arrogância, dominação. Pelo fato de que deseja ser reconhecido, como também se reconhece como diferente, acaba impondo essa diferença.

Os estrangeiros, de modo geral, podem ser molestados pelos próprios familiares, pelos de seus grupos, como na rua ou no trabalho por pessoas de outros grupos, de outras nacionalidades. São vítimas pelo fato de que a ilegalidade os torna frágeis na relação com o outro. Providencial a máscara na capa da revista.

A máscara é um símbolo de identificação. Segundo Chevalier e Gheerbrant (2008), se nos reportarmos às tradições gregas, podemos enfatizar que estas conheceram as máscaras rituais das cerimônias e das danças sagradas, as máscaras funerárias, as votivas, as de disfarce, as máscaras teatrais. Com elas há uma tentativa de identificação de quem usa a máscara com o que está nela representado. Há nas máscaras uma força de assimilação.

Podemos dizer que quando uma pessoa cobre o rosto com uma máscara, ela se identifica, na aparência, com esta máscara. Na representação visual (FIG. 19), o estrangeiro, o de outra nacionalidade, tenta se identificar com a nação norte-americana, tenta se transformar na imagem representada. A bandeira é o símbolo da nação, no caso, a bandeira que se faz máscara é a dos Estados Unidos. Nas palavras de Chevalier e Gheerbrant (2008, p. 598):

O símbolo da máscara se presta a cenas dramáticas em contos, peças, filmes, em que a pessoa se identifica a tal ponto com seu personagem, com a sua máscara, que não consegue mais se desfazer dela, que não é mais capaz de retirá-la; ela se transforma na imagem representada. Se ela se revestiu, por exemplo, da aparência de um demônio, ela finalmente se identifica com ele. Pode-se imaginar todos os efeitos que é possível tirar dessa força de assimilação da máscara.

Uma das cubanas entrevistadas e que chegou a Miami há seis meses (chegou em 2012), menciona que agora “*se sente cubana/norte-americana, porém acredita que futuramente se sentirá norte-americana/cubana.*” Professora universitária de microbiologia, com mestrado, agora trabalha no restaurante *La Carreta*, como *hostess*, no período da manhã e à tarde estuda inglês. A família do esposo vive em Miami, o que facilitou a sua saída de Cuba. Atualmente mora com o esposo e os seus familiares, mas pretende ter sua morada, com o esposo e ter filhos. Pretende voltar para Cuba somente para visitar os parentes e amigos que lá permanecem. Ela afirmou que se diverte em Miami, principalmente, indo às festas latinas. Deste modo, o efeito da máscara vai se fazendo. Gradativamente, as ações do dia a dia, o aprendizado da língua vão contribuindo para a transformação.

Retomando a questão da máscara, resta mencionar que, de um lado, o portador da máscara almeja se transformar num cidadão norte-americano; por outro, a bandeira estampada no rosto, como um estandarte, simboliza uma proteção, possivelmente, dada ao portador. A bandeira é, segundo Chevalier e Gheerbrant (2008, p. 118), “símbolo de proteção, concedida ou implorada”.

Esse símbolo de proteção acrescenta-se ao valor do signo distintivo: bandeira de um senhor feudal, de um general, de um chefe de Estado, de um santo, de uma congregação, de uma corporação, de uma pátria etc. A bandeira oferece a proteção da pessoa, moral ou física, de quem ela é insígnia. (CHEVALIER E GHEERBRANT, 2008, p. 119).

Com a representação visual da capa, a bandeira estampada no rosto, confirma-se também a proteção dada pelos Estados Unidos aos imigrantes.

Por fim, encerramos as análises. As pistas dadas podem suscitar outras interpretações, no entanto, consideramos que as dadas podem dar conta do nosso propósito. Nas considerações finais, vamos tentar avaliar em que medida ele foi alcançado. Vale mencionar que a escolha do material para a análise, entre outros que coletamos, não deixa de exibir o olhar que construímos no transcorrer das nossas visitas, que fez com que certo *feeling* viesse à tona.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Das análises constatamos que as diversas expressões midiáticas podem se vistas como fios ou linhas, que no processo interpretativo, promovem a costura, costura entre posição e contexto ou a identidade cultural. Entram como peças que serão costuradas, pelo menos duas modalidades de identidades, a vinculada à cultura e outra, à nação que os acolhe. Eles se valem da cultura nacional cubana, bem como dos benéficos que a nova morada propícia. Em certa medida, as análises nos mostram também que os cubanos/norte-americanos se valem da cultura nacional, da tradição, compreendendo que com desvios através do passado, eles podem se fazer novos sujeitos. Isto vai ao encontro da ideia de que estamos sempre em processo de formação cultural.

Os cubanos/norte-americanos não se sentem estranhos na nação que os acolheu, mas se consideram como integrantes de um mosaico cultural, que para o povo cubano se iniciou, em parte, com a dominação espanhola e depois com a diáspora.

Assim compreendemos como as expressões midiáticas revelam aspectos do processo de construção da identidade cultural destes cubanos/norte-americanos, ou seja, um dos objetivos foi alcançado.

Com as análises mostramos também as diversas modalidades de expressões midiáticas e analisamos todas as que selecionamos entre uma grande quantidade delas, com certo feeling, como mencionamos, que veio do envolvimento com a “nova morada” desses cubanos norte-americanos. Deste modo, os outros objetivos anunciados - identificar expressões midiáticas; especificar canais de comunicação não convencionais construídos por estas pessoas e desenvolver habilidades na análise de imagens (fotos etnográficas), bem como de representações visuais presentes em outras mídias - foram atingidos.

Em relação à metodologia adotada, a abordagem etnografia, podemos afirmar que são profícuas. As fotos etnográficas e suas análises nos propiciaram a sensação de estávamos nos aproximando do cotidiano destas pessoas. Ao reler as análises vem a sensação também de que o nosso relato traz a realidade destas pessoas para o leitor. Por outro lado, as nossas interpretações não dão conta de todos os aspectos, até porque por necessidades práticas precisamos interrompê-las, no entanto, as fotos ficam à disposição do leitor para novas interpretações. A metodologia mostra o processo interpretativo em movimento, permite mostrar resultados e passa para o leitor a tarefa de continuar.

Talvez isto reforce a importância da pesquisa empírica que busca dados em fontes diversas.

Enfatizamos que embora, na nossa pesquisa, as representações estejam presentes – analisamos representações visuais, principalmente-, isto não nos levou a amalgamar a representação à realidade e muito menos a acreditar que nada do real estavam nelas presentes. Tomamos as representações como indícios do real. Esta relação entre o representado e a representação – que deixa uma fenda entre os dois – é o espaço que a pesquisadora, enquanto intérprete adentra. Trata-se de processos comunicacionais, os analisados, que envolvem uma comunicação representativa, onde à interpretação coube, no caso, a função simbólica de atar os objetos/signos que permeiam o cotidiano dos cubanos/norte-americanos. Nas interpretações, as marcas do real preponderaram e, assim, foram dadas condições para que as vozes destes, dos cubanos/norte-americanos, se manifestassem.

REFERÊNCIAS

- ACHUTTI, Luiz E. Robson. **Fotoetnografia da Biblioteca Jardim**. Porto Alegre: Ed.UFRGS/Tomo Editorial, 2004.
- ACHUTTI, Luiz Eduardo Robinson. **Fotoetnografia: um estudo de antropologia visual sobre cotidiano, lixo e trabalho**. Porto Alegre: Tomo Editorial: Palmarinca, 1997.
- BARTHES, Roland. **A câmara clara**. Lisboa: Edições 70, 2008.
- BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: as conseqüências humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- BAUMAN, Zygmund. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BONI, Paulo César ; MORESCHI, Bruna Maria. Fotoetnografia: a importância da fotografia para o resgate etnográfico. In: Doc On-line, n.03, Dezembro 2007, pp. 137-157. Disponível em: www.doc.ubi.pt. Acesso em: 01 ag. 2012.
- BRAGA, Aurélio Adelino Robson, **O Poder da Imagem e Imagem do Poder: mito e ideologia do fotojornalismo cubano**, São Paulo, ECA/USP, 2002.
- BUENO, E. **Caixa: Uma História Brasileira**. São Paulo: Bueno & Bueno, 2002.
- BUCCI, Eugenio. **O fundamentalismo do Estado Cubano**. O Estado de São Paulo, São Paulo, 21 abr. 2011. Disponível em: <http://www.estadao.com.br/noticias/impreso,o-fundamentalismo-do-estado-cubano,709120,0.htm>. Acessado em 01 fev. 2013.
- BURKE, Peter, **Hibridismo Cultural**. São Leopoldo: UNISINOS, 2003.
- CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas híbridas**. São Paulo: EDUSP, 2006.
- CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- CASTRO, Juanita. **Fidel e Raúl, meus irmãos: a história secreta/memórias de Juanita Castro contadas a María Antonieta Collins**. Tradução Rodrigo Leite. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2011.
- CHAO, Raúl Eduardo. **Exiled Cuba**. Miami, Ediciones Universal, FL. 2012.
- CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de Símbolos: Mitos, Sonhos, Costumes, Gestos, Formas, Figuras, Cores, Números**. Rio de Janeiro: J. Olympio, 2008.
- DUBOIS, Philippe. **O ato fotográfico**. Campinas: Papirus, 2001.
- GANDINI, Erik. **Surplus**. Suécia, Atmo Produtora, 2003
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte, UFMG, 2003.

ISSA, Lucia Helena. **As Cerejas do Comandante**: um mergulho no contraditório universo cubano. Taubaté: SP: Cabral Editora e Livraria Universitária, 2003.

JAMESON, Frederic. **Espaço e Imagem**. Teorias do Pós-Moderno E Outros Ensaio. Rio De Janeiro: Editora UFRJ, 2006.

KRISTEVA, J. **Estrangeiros para nós mesmos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LATTEL, Brian. **Cuba sem Fidel: o regime cubano e seu próximo líder**. São Paulo: Novo Conceito Editora, 2008.

LIMA, Edvan. **Cuba tem novo patrocínio**. Publicado em 24 fev 2010. Disponível em: <http://blogs.estadao.com.br/tutty/cuba-tem-patrocínio-novo/> Acesso em 13 dez. 2011.

MAFFESOLI, Michael. **O tempo das tribos**: o declínio do individualismo nas sociedades de massa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

MAFFESOLI, M. **O ritmo da vida: variações sobre o imaginário pós-moderno**. Rio de Janeiro: Record, 2007.

MORALES, H. L. *Los Cubanos de Miami: Lengua Y Sociedad*. Ediciones Universal: Miami FL, 2003.

ORTIZ, R. **Mundialização e Cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. **Mundialização e Cultura com Renato Ortiz**. Entrevista. Disponível em 10 de março de 2013, < <http://www.youtube.com/watch?v=khuesdd68xu> > , Acessado em julho 2012.

PIRES, Karen Daniela; DALMAZ, Mateus. **O Nacionalismo Cubano de José Martí**. Revista destaques acadêmicos, ANO 2, N. 2, 2010. Disponível em: <<http://www.univates.br/revistas/index.php/destaques/article/view/216/158>>. Acessado em: 18 jul. 2013.

SAID, Wadie Eduard. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

SANTAELLA, Lucia e NÖTH, Winfried. **Imagem Cognição, Semiótica, mídia**. 3 ed. São Paulo: Iluminuras, 2001.

SHELDON, Robert. **De Victima a Ganador!** Vida Americana: La Guia Del Imigrante Y Del Interes de Todos. Miami, v.24, p.5, jan. 2013.

SFEZ, Lucien. **A Comunicação**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

TAVARES, E. **O jornalismo e a comunicação em Cuba**. Instituto de Estudos Latino Americanos da UFSC, Florianópolis, jun. 2009. Disponível em: <http://www.iela.ufsc.br/?page=noticias_visualizacao&id=901>. Acesso em: 12 mar. 2011.

TODOROV, Tzvetan. **Nós e os outros**: a reflexão francesa sobre a diversidade humana. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

_____. **A conquista da América: a questão do outro**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

TRINDADE, Eneus. **Por uma fotoetnografia da publicidade**: aspectos da cultura e do consumo alimentar no Brasil e em Portugal. Porto: Universidade Aberta de Portugal/Laboratório de Antropologia Visual. Relatório final de Pós-Doutorado, 2008. A

TRINDADE, Eneus. Recepção publicitária e práticas de consumo. Revista Fronteiras. Estudos Midiáticos. São Leopoldo. Unisinos. v. X. n.11.p.73-80, 2008. Disponível em : <<http://www.revistas.univerciencia.org/index.php/fronteiras/article/view/5523/5036>> . Acesso em: 04 nov. 2013.B

VIGNA, Anne. Classe média emergente: febre de consumo dos brasileiros em Miami. Disponível em: <<http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=1345>>. Acesso em: 22 mar.

201

3.