

# O “BRASIL MIGRANTE”: GENTES, LUGARES E TRANSTERRITORIALIDADES

JONES DARI GOETTERT

Universidade Federal da Grande Dourados

MARCOS LEANDRO MONDARDO

Universidade Federal da Bahia

## Do lugar que partimos

Como centralidade da junção dos pedaços do mundo, os Estados-nação ligam as trocas, os comércios, as comunicações, os “bandos” de gente que deixam seus lugares para se misturarem a outros, fazendo outros os lugares e outras as gentes. O processo de conhecimento/desconhecimento/reconhecimento, nas migrações, se funda em espaços ainda mais fragmentados material e simbolicamente. No Brasil, como Estado-nação de “meia idade”, os movimentos migratórios foram decisivos na produção, construção e invenção<sup>1</sup> de nossas práticas de representação e de nossas representações das práticas: tensões, conflitos, oposições, antagonismos, contradições, superposições, entrecruzamentos, entrelugares, mediações e negociações nos “moldaram” em gentes índias,

---

<sup>1</sup> Partimos do entendimento de que os três termos – produção, construção e invenção – apresentam aproximações. Mas, a partir de destaque em outro momento (GOETTERT, 2008b), apontamos as seguintes especificidades: *produção*: todo espaço é produção humana que envolve relações de disputa, poder, conflitos, interesses e perspectivas, pressupondo, por isso, que não há espaço dado, nem absoluto, nem *a priori*, nem definitivo; *construção*: todo espaço deve ser compreendido como processo, podendo apontar diferentes materialidades e imaterialidades em momentos diferentes e mesmo em seu interior, abarcando, por isso, multiplicidades, heteronímias e diversidades, por vezes antagônicas e contraditórias, e, portanto, como processo, também o espaço é síntese singular de tempos – passado, presente e futuro –, como construção da história, do presente e do devir; e *invenção*: todo espaço é parte de um movimento de *inventividade* e, por conseguinte, de signos, significantes e significados, ou de identidades/alteridades que podem ser acionadas mais ou menos (ou mesmo nem ser acionadas) a depender das configurações postas.

“bugres”, “civilizadas”, “desalmadas”, “bárbaras”, nortistas, nordestinas, sulistas, paulistas, “desbravadoras”, “preguiçosas”, “falsificadas”, acrianas, gaúchas, matuchas, pantaneiras, candangas, paulistanas, “puras” e “impuras”, híbridas, amálgamas de um “Brasil migrante” diverso cultural e territorialmente. Na Nação Brasil, a “identidade nacional” é elaborada e ao mesmo tempo “fragmentada” entre encontros/desencontros migrantes, multiplicados no tempo e divididos no espaço, em processos de identificação/diferenciação locais, regionais, nacionais e internacionais, acionados por vezes mais e por vezes menos. Assim, não seriam centrais também as migrações como processos que (re)definem as aproximações e os distanciamentos, os territórios/territorialidades – as fronteiras – “étnicas” no Brasil?

O que, enquanto migrantes, produzimos, construímos e inventamos em nossos encontros e desencontros? Relações de todos os tipos e de todos os jeitos, sendo que muitas delas têm definido processos de identificação/diferenciação, exclusivismos, compartimentações e coexistências espaciais: as territorialidades. As territorialidades/os territórios engendram/são engendrados também como processos de objetivação e de subjetivação, em que a produção de *valores* e *sentidos* de existência (e de referência “material” e “simbólica”) tomam a centralidade enquanto *pensar* e *fazer* de um sujeito, de um grupo, de uma classe ou de uma instituição. As migrações movimentam os *valores* e os *sentidos*, que se encontram e se desencontram, se “aproximam” e se “distanciam”, se juntam e se chocam, se entrecruzam e se sobrepõem. As migrações provocaram e provocam, em qualquer tempo e lugar, “choques de territorialidades”, o que definimos aqui por “transterritorialidades”<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Vivida e experienciada por qualquer pessoa, pelos indivíduos, a perspectiva da “transterritorialidade”, assentada sobre relações entre territorialidades, apresenta aproximação à ideia de “transindividualidade” destacada por Milton Santos. Partindo do entendimento de que “a análise da vida cotidiana envolve concepções e apreciações na escala da experiência social em geral” (em citação de H. Lefebvre), Milton Santos relaciona “transindividualidade” (com base em Simondon) e “territorialidade” (com base em Sanguin, Raffestin e Soja): a primeira é “constituída pelas relações inter-humanas que incluem o uso das técnicas e dos objetos técnicos”; a segunda “é, igualmente, transindividualidade, e a compartimentação da interação humana no espaço (...) é tanto um aspecto da territorialidade como da transindividualidade” (SANTOS, 2004:316-317). A ideia de “transterritorialidade” se assenta sobre as experiências dos sujeitos (individuais, em grupos, classes, instituições...), e portanto é sobre elas que conflitos e solidariedades se desenvolvem. Mas o que é a “experiência”? Partimos de Foucault, para quem “a experiência não se separa da consciência que dela se tem. (...) A experiência não

Choques e conflitos causadores de mal-estares agudos a ponto de fazer migrantes e não migrantes se “esconderem” uns dos outros como se a invisibilidade pudesse dar fim à angústia do estranhamento ou à falsidade de uma pretensa harmonia local, regional, nacional e até internacional.

## **Paradoxos do “Brasil migrante”: o Trabalho e o Outro, identidade e identidades**

(...) se você num lugar nenhum, né,  
se você gosta dali, você fica ali, né,  
agora você muda pro outro lugar,  
você pega amor daquele lugar que você tá,  
você tem que tá lá, parece que teu lugar é ali...

(Ana, gaúcha em Mato Grosso. In: GOETTERT, 2008a:315).

A história do Brasil, ou o movimento de configuração territorial do Brasil, indissociáveis, pode ser periodizada partindo-se de uma “história das migrações brasileiras” em referência à mobilidade das gentes no, para e do território, em: achamento e conquista do Brasil como processo contínuo de “empurramento” para o “sertão” dos povos nativos e de reocupação efetiva dos europeus de pontos do litoral para o interior, e a mercantilização da força de trabalho escrava indígena e negro-africana, entre os séculos XVI e XIX; consolidação da conquista territorial com a diminuição drástica das gentes indígenas e o desenvolvimento de políticas de imigração para a formação de uma base hegemônica “branca”, articulada à invenção de uma identidade nacional e a uma nova composição da força de trabalho pós-abolição da escravidão, na segunda metade do século XIX e no início do século XX; formação da hegemonia econômica e política do centro-sul (atualmente as regiões Sudeste e Sul), com atração populacional para as regiões de aceleração urbano-industrial ou associadas, nacional e internacionalmente (extração do látex na Amazônia, por exemplo), e produção, construção, invenção e consolidação de identidades regionais e locais, em especial na primeira metade do século XX; consolidação da hegemonia urbano-industrial do centro-sul e avanço

---

existe fora da sua representação escritural, de sua transformação em saber; é o saber que lhe dá materialidade. A experiência é um conjunto de práticas discursivas ou não que produzem uma certa ordem de saber e se articulam em torno de certas demandas de poder” (cf. ALBUQUERQUE Jr., 2007a:137).

para as áreas ainda fracamente articuladas aos interesses econômicos e políticos da “região concentrada”,<sup>3</sup> refletindo em movimentos migratórios intensos para o *oeste* em território brasileiro (Centro-Oeste e Amazônia) e internacional (paraguaio, principalmente), da década de 1930 à de 1980; e participação de brasileiros no mercado internacional de trabalho para migrantes com a emigração contínua e acentuada para o Japão, os Estados Unidos e a Europa, em especial, e fluxos migratórios mais difusos e intermitentes no interior do Brasil a depender de investimentos setoriais, definindo mobilidades espaciais da população correlatas – não centrais – a processos de territorialização do capital (como são os casos de *clusters* em Santa Catarina e da recente “onda” de instalação de usinas de álcool e açúcar em Mato Grosso do Sul), a partir dos anos 1980-90.

Esses períodos, é importante frisar, desobedecem a uma linearidade temporal, uma narrativa histórica única e uma configuração territorial homogênea e, contrariamente a uma percepção inicial, não se fecham em si mesmos. As nações indígenas não desapareceram no primeiro período e tomam uma nova vitalidade no período mais recente;<sup>4</sup> a tentativa de invenção de uma identidade nacional primeva, “branca”, deu lugar, pelo menos ideológica e parcialmente, a uma identificação centrada na hibridização,<sup>5</sup> em uso e apropriação pela elite “branca”; os processos migratórios sempre participaram também de processos de identificação/diferenciação, mas estes devem ser entendidos como processos contraditórios;<sup>6</sup> a consolidação das identidades locais, regionais

---

<sup>3</sup> “A Região Concentrada, abrangendo São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Espírito Santo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, caracteriza-se pela implantação mais consolidada dos dados da ciência, da técnica e da informação” (SANTOS e SILVEIRA, 2001:269).

<sup>4</sup> O que sugere a ideia de “DissemiNação”, de Homi K. Bhabha (1998), outra e importante leitura para além das relações pós-coloniais centradas na Europa e na América do Norte, principalmente. A *pedagogia* do Estado-nação, ao buscar a produção, construção e invenção de uma homogeneidade identitária nacional, como no Brasil, viu-se em tensão permanente, pois, contraditoriamente, todo o processo de territorialização de um modo de *pensar e fazer* nacional – hegemônico – pautado no projeto da modernidade, “ordem e progresso”, acabou “despertando” territórios, territorialidades e identidades de “minorias” escondidas ou silenciadas que, “volta e meia”, aparecem e despertam os mal-entendidos e “mal-ditos” da Nação.

<sup>5</sup> A hibridização e a “miscibilidade”, como apontadas por Gilberto Freyre (2000).

<sup>6</sup> Nos processos de identificação de Mato Grosso, por exemplo, em um primeiro momento, do “litoral” para o “sertão”, o civilizado-Eu produziu uma relação de poder sobre o incivilizado-Outro, ou a relação entre o Eu geográfico e o Outro geográfico; em

ou nacional deve ser compreendida sempre como parcial e inconclusa, participante das ações, armações e tensões internas (locais, regionais ou nacional) ou interlocais, inter-regionais ou internacionais; os movimentos migratórios podem provocar relações e situações completamente diversas das previamente “planejadas”;<sup>7</sup> os movimentos migratórios, mais densos ou mais rarefeitos, devem também ser entendidos como inconclusos, parciais e em curso, pois elementos e relações do *lugar deixado* podem ser reelaborados, em um ou em outro momento, como parte de projetos de identidade ou de afirmação pessoal, local, regional, étnica e nacional, participando de processos de permanência, de mobilidade *para frente* ou mesmo de retorno;<sup>8</sup> e todos os movimentos migratórios precisam sempre ser esquadrihados como participantes de processos de identificação/diferenciação hegemônicos e contra-hegemônicos integrantes de um “sistema-mundo” – ou, internamente, de um “sistema nacional” –, no qual a produção, construção e invenção do Outro é parte tanto de processos de identidade/alteridade como de mecanismos de controle da mão de obra, em que *ser* “branco” é a condição favorecida na forma assalariada de pagamento das gentes do trabalho.<sup>9</sup>

É certo, no entanto, que nem sempre houve uma questão identitária e nem sempre o trabalho assalariado foi hegemônico no Brasil. A “gente de tal inocência que, se homem os entendesse a eles e a nós, seriam logo

---

um segundo momento, quando se afirmam, mesmo que em disputas, as elites matogrossenses, no início do século XX, o Eu-Mato Grosso, que até então era o Outro geográfico do “centro”, busca se articular à invenção da Nação brasileira como parte, como o Outro-Eu da Nação, intentando a produção de uma representação positiva em relação à anterior. Sobre tais processos, ver Galetti (2000).

<sup>7</sup> Na migração de nordestinos (principalmente cearenses) para a Amazônia, para a exploração da borracha, tanto no primeiro (últimas décadas do século XIX e primeiras do XX) como no segundo movimento (“batalha da borracha”, Segunda Guerra Mundial), a intenção dos migrantes, depois de prosperarem, o retorno para o Nordeste, mas parte importante permaneceu na Amazônia e isso foi fundamental para a produção, construção e invenção de identidades de reexistência (como a identidade seringueira) e político-regionais (como a acriana). Ver, entre outros, Porto-Gonçalves (2003) e Morais (2008).

<sup>8</sup> Como de “gaúchos” que, reelaborando suas identidades, “deixam-se” gaúchos e fazem-se “matuchos”; de nordestinos-paulistas que, não vendo seus sonhos se concretizarem no oeste de São Paulo, seguem ainda mais para o *oeste* em busca da “terra prometida”; ou de brasileiros no Paraguai que, nos anos 1980, reivindicam sua parte de brasilidade – e de/do Brasil – e fazem-se brasiguaios do *lado de cá* da fronteira. Ver Tavares dos Santos (1993), Castro Oliveira (1998) e Sprandel (1998).

<sup>9</sup> O diálogo importante aqui é com Aníbal Quijano (2005).

cristãos”, como descreveu Pero Vaz de Caminha em seu *Manual sobre o achamento do Brasil*, já apontava qual seria o Outro dos portugueses: o índio a ser cristianizado e civilizado, pois “[Nosso senhor] por aqui nos trouxe, creio que não foi sem causa” (CAMINHA, in AGUIAR apud CHAUI, 2000:60). A *causa* que moveu os europeus foi produzida no contraponto entre o civilizado-Eu e o incivilizado-Outro.<sup>10</sup> Não era uma questão meramente identitária, mas uma questão civilizacional participante de um “processo civilizador” – em empréstimo de Norbert Elias (1993, 1994b) –, do processo de acumulação primitiva de capital e da expansão de um novo modo de produzir ou de um modo novo de produção material, calcado sobre uma nova racionalidade. Mais que um projeto de Nação, estava em curso o projeto europeu de conquista de um território (mundial ou *internacional*) de produção, de uma moral, de uma ética e de uma estética de pensar e de fazer. Evangelização, educação, racionalização, civilização e ordem obedeciam a esse ideal. O Outro – os índios e os negros – era o escravo, e os pobres não escravos, fora da polarização civilizados/não civilizados, eram os “desclassificados sociais”, os “inclassificáveis” ou mesmo a “humanidade inviável”. Sobre estes últimos, ver Franco (1983) e Souza (1982).

O Brasil (território português do outro lado do Atlântico até 1822), como parte subordinada do “mundo moderno” que se projeta a partir dos séculos XV e XVI em diante, também pode ser pensado como participante dos processos de “orientalismo” e “ocidentalismo”, articulados aos processos de formação dos monopólios econômico, da força militar e policial, da tributação e da (re)invenção do espaço e do tempo (cf. SAID, 2007; CORONIL, 1999, 2005;<sup>11</sup> MARX, 1975; ELIAS, 1993, 1994b,

---

<sup>10</sup> Nosso apoio é Cornelius Castoriadis (1987:33-34): os Outros, “quase sempre (...) instituídos como inferiores”, não participam de uma fatalidade ou de uma necessidade lógica, mas como “puramente a extrema probabilidade, a “vertente natural” das instituições humanas. O modo mais simples do valor das instituições para seus próprios sujeitos é evidentemente a afirmação – que não tem necessidade de ser explícita – de que elas são as únicas “verdadeiras” – e *de que, portanto*, os deuses, crenças, costumes etc. dos outros são falsos. Nesse sentido, a inferioridade dos outros é apenas a outra face da afirmação da *verdade própria* das instituições da sociedade-Ego”. Como parte da invenção da modernidade, é também pertinente a leitura de Aníbal Quijano (2007). Ao perguntar “O que é essa tal de raça?”, ele salienta que a ideia de “raça” como a concebemos nasce com “América”, portanto a partir de uma imensa mobilidade tanto de gentes como de toda uma “civilização” que inventa o Outro, o índio, como “raça” menor.

<sup>11</sup> Fernando Coronil (2005:126) aponta também a ideia de “globocentrismo” como uma “modalidade do ocidentalismo”, referindo-se a “práticas de representação implicadas

1998; SANTOS, D., 2002). Processos que foram centrais como produção de dispositivos de saber/poder – racionalidade, controle, disciplina, normalidade, ordem e anomia (cf. FOUCAULT, 1996, 2005, 2008; ELIAS e SCOTSON, 2000) – e do movimento de territorialização de novas relações de produção e de um “novo homem”: “branco”, cristão, “racional”, “disciplinado”... O “projeto da modernidade” se efetivou com a “existência de uma *instância central* a partir da qual são dispensados e coordenados os mecanismos de controle sobre o mundo natural e social” – o Estado –, no qual a “construção do imaginário da ‘civilização’ exigia necessariamente a produção de sua contraparte: o imaginário da ‘barbárie’” (CASTRO-GÓMEZ, 2005:170-176).

Como movimento, as concepções, percepções e práticas de “civilização” e de “barbárie” têm seus “estatutos de verdade” mais ou menos mudados escalar, temporal e espacialmente, como o “canibalismo” indígena (século XVI): “Depois que a pele foi limpa, um homem o segura [o corpo] e lhe corta as pernas acima dos joelhos rente ao tronco. (...) Dividem tudo entre si. As vísceras ficam com as mulheres. Fervem-nas, e com o caldo fazem uma massa fina chamada mingau, que elas e as crianças sorvem” (STADEN, [1556] 2009:165); como a “degeneração” no início do século XX no centro-norte mato-grossense: “O sul não pode ser governado pelo Centro e Norte que são habitados por uma raça degenerada, contaminada pelo amarelão, incapaz de qualquer progresso, ao passo que o sul está sendo povoado por uma raça forte de aventureiros gaúchos, que no futuro deverá dominar todo o Estado de Mato Grosso” (em editorial de jornal de Cuiabá de 1912, apud GALETTI, 1999:23); como o paganismo, os “selvagens” e os “meio civilizados” (anos 1940) da Igreja Católica em Mato Grosso: os caiapós “eram verdadeiros selvagens” e os bororos eram “índios meio civilizados” (cf. KNOB, 1986:13); como a “ordem” e o “trabalho” gaúcho no oeste baiano nas últimas décadas do século XX: “Os gaúchos vieram ensinar os baianos a trabalhar; o povo daqui é preguiçoso, não tem inteligência para ver o que se pode produzir – os gaúchos vieram com toda a garra” (de uma baiana de Barreiras, Bahia; apud HAESBAERT, 1997:171);<sup>12</sup> como as distinções entre mulheres e homens

---

na submissão das populações não ocidentais, mas neste caso sua submissão (como a submissão de setores subordinados dentro do Ocidente) aparece como um efeito do mercado, em vez de aparecer como consequência de um projeto político (ocidental) deliberado”.

<sup>12</sup> É interessante observar que essas representações/identificações do eu e do outro *permanecem* latentes e contrastantes em Barreiras (BA). Em janeiro de 2010, por exemplo, em rodas de conversa em que estávamos presentes na cidade, pudemos observar

no trabalho manual de colheita da laranja em São Paulo ou nas classificações entre os “moradores”, os trabalhadores “da rua”, os “de fora” e os “corumbas” na *plantation* canavieira pernambucana, sendo os “moradores” e os trabalhadores “da rua”, segundo os gerentes das usinas, “altamente influenciados pelas ações dos sindicatos, que, segundo eles, estimulam a preguiça, a indisciplina e a baixa produtividade” (cf. SILVA, M., 1999, para o primeiro caso, e MENEZES, 2002:128, para o segundo); ou, ainda, como as “identidades acusadas” produzidas em relação aos estrangeiros latinos pobres no Brasil, como bolivianos, vinculando sua imagem “com o tráfico de drogas, com a pobreza, com a falta de cultura, com a origem indígena, com a clandestinidade” (SILVA, S., 1997:184).<sup>13</sup>

O que está em jogo nesses e em muitos outros processos de classificação, de distinção, de representação, de estigmatização ou de identificação?<sup>14</sup> Relações de poder, de *fazer ver* e de *fazer crer*, mas,

---

que “gaúchos” (pelo menos alguns) têm fortes representações negativas sobre os baianos e/ou “nordestinos”, como também muitos “baianos” (pelo menos alguns) têm representações extremamente negativas dos “gaúchos”, pois, como afirmou um baiano, “esses ‘gaúchos’ vêm pra cá só pra mandar, acham que são os donos do mundo”; ou, como um fazendeiro “gaúcho” se referiu ao “sistema de trabalho” dos “outros”, “baiano não tem jeito pra trabalhar, é ter uma festa e já desce pra cidade, não fica na fazenda (...); ano passado eu troquei uns vinte peão na fazenda, não gosta de trabalhar”. A tensão também é observada pela segmentação territorial da cidade, configurada em torno, por exemplo, do “Bairro dos Baianos” (Barreirinhas), na periferia de Barreiras, e do “Bairro dos Gaúchos” (Renato Gonçalves), no centro-sul da cidade.

<sup>13</sup> Representações depreciativas também são produzidas por brasileiros no exterior. Por exemplo, nos Estados Unidos, brasileiros criaram “seu *alter ego* preguiçoso”: o hispânico (SALES, 1999:41); em Portugal, “de terra de burros, onde o brasileiro esperto seria rei, Portugal passa à terra da falcatura, onde ele é enganado. Assiste-se a uma mudança significativa na representação dos portugueses” pelos brasileiros (MACHADO, 2006:239).

<sup>14</sup> A partir de Bourdieu (1998, 2007), Goffman (1988) e Hall (2003). De acordo com Bourdieu (1998:113), “as lutas a respeito da identidade étnica ou regional, quer dizer, a respeito de propriedades (estigmas ou emblemas) ligadas à *origem* através do *lugar* de origem e dos sinais duradouros que lhes são correlativos, como o sotaque, são um caso particular das lutas das classificações, lutas pelo monopólio de fazer ver e fazer crer, de dar a conhecer e de fazer reconhecer, de impor a definição legítima das divisões do mundo social e, por este meio, de fazer e de desfazer os grupos. Com efeito, o que nelas está em jogo é o poder de impor uma visão do mundo social através dos princípios de di-visão que, quando se impõem ao conjunto do grupo, realizam o sentido e o consenso sobre o



fundamentalmente, de *fazer trabalhar* e de *fazer aceitar* condições supostamente participantes do sujeito/corpo/ser trabalhador para, no fim do *eito*, pagar menos ou nem pagar.<sup>15</sup> Pois, historicamente, os “desclassificados” sempre estiveram à mão quando da necessidade de mão de obra “complementar”, dos “desclassificados do ouro” aos “excluídos desnecessários”: nos primeiros, os “vadios”, “uma mão de obra alternativa à escrava, de uma espécie de *exército de reserva da escravidão*” (SOUZA, 1982:73); nos segundos, a representação misturando pobre e bandido, o “bandido urbano”, como o “indivíduo geralmente escuro e nordestino” (NASCIMENTO, 2000:80-81; a última parte entre aspas pelo autor).<sup>16</sup>

Nos movimentos migratórios tem se processado a produção de classificações, distinções, representações, estigmas e identificações, no que poderíamos definir como *economia simbólica das migrações*. Uma *economia* que se produz e se reproduz junto à mobilidade da força de trabalho, atingindo tanto o migrante como o nativo. Os movimentos de desreterritorialização (na mobilidade ou na i-mobilidade) se processam na (re)produção (afirmação/negação) identitária, constituintes e instituidores de (des)classificações identitárias “positivas” ou “negativas” resvalando para as (des)classificações sociais, econômicas e políticas. Pois, por exemplo, o que significa ser “baiano” em São Paulo, “gaúcho” em Mato Grosso, paraguaio<sup>17</sup> em Mato Grosso do Sul, índio no Rio Grande do Sul, candango em Brasília, “paraíba” no Rio ou mato-grossense em Primavera do Leste, em Mato Grosso? Essas identificações, como uma série de

---

sentido e, em particular, sobre a identidade e a unidade do grupo, que fazem a realidade da unidade e da identidade do grupo”.

<sup>15</sup> Trabalhadores em regime análogo à escravidão, por exemplo.

<sup>16</sup> Não estamos afirmando que há uma relação de causa/efeito ou um processo mimético entre os pobres “coloniais” e os pobres “pós-modernos” ou mesmo semelhanças “transculturais” entre ambos; entendemos que tais relações participam de uma mesma “organização mental” que, nos processos de identificação, inventam a alteridade, o Outro – “organização mental”, em aproximação a Ginzburg (2001:94); sobre a invenção do Outro, em empréstimo de Castoriadis (1987).

<sup>17</sup> Segundo Albuquerque Jr. (2007b:49), em decorrência do processo de hegemonia brasileira sobre a América do Sul e, em especial, com a guerra contra o Paraguai, em relação aos paraguaios, “as elites brasileiras passaram a ter e divulgar, para toda a população, uma visão profundamente negativa dos paraguaios, que consideramos até hoje serem sinônimo do que não presta, do que é falsificado ou é enganador, como na expressão ‘cavalo paraguaio’, que significa aquele que surge como favorito mas que, na verdade, não tem como vencer a corrida. Ainda hoje julgamos ser os paraguaios um povo inferior, constituído de contrabandistas ou de pessoas desonestas”.

outras, marcam a territorialidade de cada um no mercado de trabalho cada vez mais restrito, mas nem por isso menos (des)classificatório étnica, local, regional, nacional e internacionalmente.

Assim, pensar em uma “identidade brasileira” é só possível se abstrairmos *dela* um conjunto de identidades ou, se preferirmos, um mosaico de processos de identificação/diferenciação.<sup>18</sup> Se por um lado a invenção da Nação é a própria invenção de suas tradições e de sua identidade (cf. HOBBSAWM, 1990, 1997), por outro o processo de invenção da identidade nacional se espalha (em “espelhos”) em complexos “jogos” de identidades locais, regionais, nacionais e internacionais. “Jogos” que têm sido acelerados pelos movimentos migratórios, acirrando, sobretudo, o preconceito e, no extremo, a discriminação, em verdadeiras “fronteiras da discórdia”:

Somos um país de grupos sociais marcados pelo nomadismo, pela constante peregrinação pelo país, em busca de melhores condições de trabalho ou de vida, mas estes carregam na bagagem, onde chegam, a marca do forasteiro, do migrante, muitas vezes do intruso ou do estranho. Não têm território próprio, muitas vezes apenas a lembrança e a saudade vaga de uma terra em que um dia nasceram, que carregam consigo aonde vão, tendo que permanentemente reconstruí-la em sua memória, através de seus relatos. Somos um país de nômades e migrantes, como somos e fomos desde o princípio um país de degredados, desterrados, aventureiros, imigrantes, sertanistas, deportados e sequestrados, o que nos tornou este país e este povo aberto e receptivo a todos os que chegam, venham de onde vierem, mas que também marcamos a todos com estigmas, estereótipos ou preconceitos, maneira de lidar com estas diferenças, de torná-las compreensíveis, de reduzir o estranhamento, de domar o medo do desconhecido, que podem não aparecer como grandes movimentos xenófobos ou

---

<sup>18</sup> Segundo Pierucci (1999:96), “nem o fato mínimo, digamos, de sermos brasileiros consegue ser uma boa interpelação num contexto discursivo como este [em São Paulo, da recusa a pensar a sociedade como composta de indivíduos substancialmente iguais]. Nem o fato mínimo, sei lá, da identidade nacional, o sentimento de pertença a algo comum e geral, a um destino comum, que costuma ter apelo tão forte e tão fundo, nada. Então comecei a atinar com o seguinte: que essa coisa da diferença é de fato algo muito forte quando se trata de inferiorizar o outro. Porque a diferença que define o outro e o distancia de mim é da ordem dos sentidos, e ela é grupal”.

racistas organizados e militantes, mas que envenenam nosso dia a dia e se manifestam e explodem, muitas vezes na pequena querela do cotidiano, na briga de boteco, na discussão no ônibus, no momento de se permitir o namoro da filha ou de aceitar em casa o colega de escola do filho (ALBUQUERQUE JR., 2007b:87-88).

O lugar Brasil são lugares, especialmente, para quem migra ou para aquelas e aqueles que das migrações se veem parte, ou por terem ficado e sentir a ausência *familiar* ou por já estarem no lugar e sentir a presença *estranha*. É estranho mesmo este *nosso* Brasil: ao mesmo tempo tão próximo pelo verde-amarelismo que cobre a todos e tão distante como uma Amazônia desconhecida pintada de “verde” e que é, maliciosamente, subtraída de um de seus *pedaços*...



Disponível em: <[www.pequenasnotaveis.com.br](http://www.pequenasnotaveis.com.br)>. Acesso em: 7 abr. 2009.

...e, “lá do alto”, “alguém gritando”:



Disponível em: <[cancerjack.blogspot.com](http://cancerjack.blogspot.com)>. Acesso em: 7 abr. 2009.

O “Brasil migrante” é o espaço da construção de territorialidades que se distanciam e se aproximam física, afetiva, tensa, conflituosa e solidariamente, mediadas e negociadas em movimentos ambíguos e contraditórios. Em todos os lugares, por vezes sem nos darmos conta, as identidades, os exclusivismos e as compartimentações vão se fazendo tramados de dentro para fora ou de fora para dentro. Como... a cidade de São Paulo “já foi boa de morar”, mas “começou a decair com a chegada em massa dos nordestinos” (cf. PIERUCCI, 1999:93). Ou:

[O fazendeiro ajunta do chão vermelho sul-mato-grossense um punhado de terra. Diante dele, dezenas de índios guaranis. O fazendeiro olha e fala.]

– Essa terra aqui, o meu pai chegou aqui há mais de sessenta anos, são três gerações. Eu nasci aqui, a minha filha foi criada aqui. Eu trabalho nessa terra de sol a sol para fazer disso um lugar produtivo. Eu planto comida para as pessoas comerem...

[Um índio, à frente, ajunta do chão vermelho um punhado de terra... E a come.]

(Passagem do filme “Terra vermelha”, 2008.)

Assim, paradoxos do “Brasil migrante” vão sendo produzidos, construídos e inventados em processos que articulam mobilidades do capital e da força de trabalho, amalgamando-se também em movimentos de identificação/diferenciação que, mesclados aos primeiros, têm definido relações de poder, de mando, hierárquicas, de exploração e de dominação, de *fazer crer* e de *fazer obedecer*. Arranjos identitários territoriais, classistas ou não, participam ativamente dos movimentos migratórios no Brasil, redefinindo inclusive as próprias identidades – elas mesmas processos organicamente ligados às lógicas de mobilidade da força de trabalho, sobretudo.

Nesse sentido, aludir a *uma* “identidade brasileira” como amálgama de *valores* e *sentidos* “brasileiros” pode redundar no “esquecimento” de que *esta* “identidade” é fragilizada em contextos de tensões identitárias, dadas, sobretudo, pelas migrações no, para e do Brasil. Fundamentalmente, as escalas temporais e espaciais da identidade nacional são cotidianamente contrapostas a escalas temporais e espaciais produzidas em processos de identificação/diferenciação conflitantes, “espedaçando” o que no Brasil pode parecer tão sólido: a “ordem e [o] progresso” de uma identidade que em “espaços de migração” se “desmancha no ar”, em processos de produção, construção e invenção de identidade (nacional) e identidades (locais, regionais, étnicas...), concomitantemente.

### **Migrações e transterritorialidades: transpondo *nossas* fronteiras cotidianas**

Os movimentos migratórios no Brasil (e também para dentro e para fora dele) têm produzido territorialidades múltiplas, muitas delas como desdobramento de acolhimentos, mas muitas outras participantes de geografias do drama, da tensão, do confronto e do enfrentamento, tanto aquelas mais densamente percebidas (como em torno da reserva indígena Raposa Serra do Sol, em 2008-9) quanto aquelas mais superficiais que resvalam entre estereótipos e piadas (“isso é coisa de baiano”; “é mesmo um cavalo paraguaio”; “programa de índio”; “piada de português”).

A territorialidade pode ser definida como a expressão territorial de uma identidade. Esta, a partir de Bossé (2004:160-161), participa de relações e disputas políticas, econômicas e culturais, como processo de identificação/diferenciação:

Logicamente, toda forma de identificação supõe também, ao menos implicitamente, um processo de diferenciação: nos identificamos a – ou, eventualmente, contra – qualquer coisa. Pelo pertencimento ou pela exclusão, a identidade aproxima-se tanto daquilo que ela leva em consideração como daquilo que ela negligencia.

Para Rogério Haesbaert (1997), que produz um importante diálogo com diversos autores, território e territorialidade participam das relações humanas com o espaço e a partir dessas relações é que território e territorialidade devem ser compreendidos. Citando Raffestin, a territorialidade – “nossos laços com o território” – “pode ser definida como

‘o conjunto de relações que desenvolve uma coletividade – e, portanto, um indivíduo que a ela pertence – com a exterioridade por meio de mediadores ou instrumentos’”. Também Raffestin, com base em Soja, aponta três elementos que comporiam a territorialidade: “senso de identidade espacial, senso de exclusividade e compartimentação da interação humana no espaço”. Segundo o próprio Soja, a territorialidade é definida como “um fenômeno de comportamento associado à organização do espaço em esferas de influência ou em territórios nitidamente diferenciados, considerados distintos e exclusivos, ao menos parcialmente, por seus ocupantes ou pelos que os definem” (HAESBAERT, 1997:32 e 40).

As análises de Bossé (2004) se aproximam das de Haesbaert (1997), ao acentuar que:

a territorialidade revela a identidade do lugar; ela é, ao mesmo tempo, o produto e a expressão de um ponto de vista interno e inclusivo. Mas a noção de territorialidade parece demandar a ultrapassagem desse único ponto de vista: como referência identitária, o território define tanto aquilo que lhe pertence como aquilo que ele exclui. Para compreender plenamente a expressão territorial do grupo, nos beneficiamos ao examinar a maneira como o grupo percebe e representa seu “outro”, inimigo ou vizinho, e como esse “outro” contribui para soldar a coesão interna do grupo identitário (BOSSÉ, 2004:173).

Enfatizando mais o “conteúdo” (o vivido) que a “forma” (expressões e imposições formais, legais, institucionais), podemos dizer que são as relações de um sujeito, de um grupo, de uma classe ou de uma instituição que definem a produção, construção e invenção de territórios/territorialidades. Portanto, os territórios devem ser apreendidos como movimento de relações nas quais os próprios territórios vão se fazendo, se desfazendo ou se refazendo; em outras palavras: o movimento das territorialidades. Assim, o território nem é um *a priori* nem um *a posteriori*, mas o movimento no qual as relações se fazem, material e simbolicamente. Por isso, a alusão à fixidez territorial parece-nos só possível formalmente (como em “território nacional”, “território indígena”, “território gaúcho”...), uma vez que, mudando as relações, também mudam

as territorialidades/os territórios, em relações que também são de poder, para *dentro* e para *fora*.<sup>19</sup>

Território, para Raffestin (1993:7), é “produto dos atores sociais”; *em decorrência*, a territorialidade reflete “a multidimensionalidade do ‘vivido’ territorial pelos membros de uma coletividade, pelas sociedades em geral”: “Os homens ‘vivem’, ao mesmo tempo, o processo territorial e o produto territorial por intermédio de um sistema de relações existenciais e/ou produtivistas”, sendo “sempre uma relação” permeada *para* o interior e *para* o exterior (p. 158, 161-162). Poderíamos acrescentar: um processo de identificação/diferenciação que se desdobra em processos de “inclusividade” (id-entidade) e de “exclusividade” (alteridade) na relação do eu com o outro.

Para Bonnemaïson (2002:96-97 e 107), “a territorialidade emana da etnia, no sentido de que ela é, antes de tudo, a relação culturalmente vivida entre um grupo humano e uma trama de lugares hierarquizados e interdependentes, cujo traçado no solo constitui um sistema espacial – dito de outra forma, um território”; “ela [a territorialidade] engloba, ao mesmo tempo, a relação com o território e, a partir dela, a relação com o espaço ‘estrangeiro’”. O território é o traçado; a territorialidade são as relações que o (gra)firmam. Mas o que o autor define por etnia? Para ele, “uma etnia existe, primeiramente, pela consciência que tem de si mesma e pela cultura que produz. É em seu seio que se elabora e se perpetua a soma de crenças, rituais e práticas que fundam a cultura e permitem que os grupos se reproduzam”: um “grupo cultural”. Assim, o conceito de etnia “pode ser concebido como o campo de existência e de cultura, vivido de modo coletivo por um determinado número de indivíduos” (p. 93 e 96).

Mais recentemente, Haesbaert (2004:235) definiu o território ou os “processos de territorialização” (e nunca processo exclusivo de “desterritorialização”, mas, ao contrário, em perspectiva integradora e, por isso, como processo de “des-reterritorialização”), “como fruto da interação entre relações sociais e controle do/pelo espaço, relações de poder em

---

<sup>19</sup> Em aproximação a Marcelo José Lopes de Souza (2007:99), ao salientar que “a territorialidade, no singular, remeteria a algo extremamente abstrato: aquilo que faz de qualquer território um território, isto é, (...) *relações de poder espacialmente delimitadas e operando sobre um substrato referencial*. As territorialidades, no plural, significam os tipos gerais em que podem ser classificados os territórios conforme suas propriedades, dinâmica etc. (...) Seja como for (...) territorialidade (...) é um certo tipo de interação entre homem e espaço, a qual é, aliás, sempre uma interação entre seres humanos *mediatizada* pelo espaço”.

sentido amplo, ao mesmo tempo de forma mais concreta (dominação) e mais simbólica (um tipo de apropriação)”.

Em síntese, podemos (re)definir territorialidade como as relações materiais e simbólicas de uma pessoa, grupo, classe ou instituição permeadas pelos *valores* e *sentidos* de identidade (pertencimento, inclusão, para dentro) e de diferenciação/alteridade (estranhamento, exclusão, para fora), balizada por relações de poder. A noção de poder não implica, apenas, a relação de “superioridade” de uma territorialidade sobre outra; ela está presente também na produção da territorialidade *em si*, isto é, no controle consciente ou inconsciente de que a pessoa, grupo, classe ou instituição *pode* manter influência sobre as relações que expressam os *valores* e *sentidos* de identidade, de exclusividade, de diferenciação e de fragmentação espacial.

Na migração, as territorialidades “antigas” ou do lugar deixado (de partida) não são simplesmente abandonadas, esquecidas ou “transpostas” sem maiores implicações materiais e imateriais (o mesmo valendo para as territorialidades “novas” ou do lugar chegado, de destino). Toda migração é des-locamento (“sai do lugar”, “tira do lugar”), afetando diretamente quem efetivamente migra e, pelo menos indiretamente, quem é do lugar de partida, mas não migra, e de chegada, que já se encontra nele. As relações mudam ou são mudadas. Se as territorialidades são relações, isso implica que as mudanças de relações *afetam* as próprias territorialidades, desestabilizando-as (ou fortalecendo-as) e, no extremo, destruindo-as. Assim, mas sem afirmar que sempre os mesmos processos acompanham as mobilidades espaciais, queremos insistir que toda migração se faz em “choques de territorialidades”, sem que isso necessariamente se desdobre em tensões e conflitos explícitos (o que sempre também requer o cuidado de não transpor automaticamente relações de um para outro contexto). As tensões e os conflitos, assim como as contradições, os paradoxos e as ambiguidades, revelam-se no momento em que os *sentidos/intencionalidades* do “vivido”, nos encontros/desencontros produzidos pelas migrações, se chocam, se rivalizam, se estranham, se sobrepõem e se entrecruzam... a ponto de exacerbarem-se em situações de dominação, exploração e apropriação, no instante em “cada homem especula sobre a criação de uma nova necessidade no outro a fim de obrigá-lo a um novo sacrifício, colocá-lo sob nova dependência e induzi-lo a um novo tipo de prazer” (MARX, 1983:127).

O que queriam os europeus “civilizadores” na relação com as mulheres e os homens “selvagens” da América, incluído o Brasil? Que



todas e todos se tornassem civilizados... O que queriam os “nordestinos” na Amazônia, da segunda metade do século XIX às primeiras décadas do século XX, na condição de “coronéis de barranco” ou seringueiros, brabos ou mansos, praticando as “correrias” contra povos indígenas? A destruição de relações, mesmo que incorporando índios na extração do látex... O que queriam e querem os “sulistas” e “paulistas” no Centro-Oeste e na Amazônia na relação com índios, “mato-grossenses”, “goianos”, ribeirinhos, seringueiros? Que todos se adaptem à “modernização”... O que querem os “paulistas” em relação aos nordestinos? Que “trabalhem” como eles... O que querem os “gaúchos” em relação aos baianos em Barreiras? Que pensem e façam igual a eles... O que querem os fazendeiros em Dourados em relação aos índios? Que “produzam” igual a eles... Tais processos, que retratam choques entre *sentidos* e intencionalidades do pensar e do fazer (o vivido), definimos por “transterritorialidades”.

As transterritorialidades são disputas, tensões, conflitos, mediações e negociações<sup>20</sup> entre territorialidades; a ideia se aproxima da de “transcultações”,<sup>21</sup> podendo ser aquelas a expressão territorial destas, configurando-se em uma espécie de “transmigração” cultural e de poder na relação entre territorialidades divergentes. Pessoas, grupos, classes e instituições *transitam* entre territorialidades como trânsito entre *sentidos* de viver, muitas vezes opostos e em contradição, ao mesmo tempo que transpassam e são transpassados por territorialidades, podendo, inclusive, potencializar e produzir entrecruzamentos e/ou superposições através da “mistura” (oriunda do próprio choque), com a produção de territorialidades cada vez mais híbridas. Esse trânsito é, quase sempre, carregado de disputas, tensões, conflitos, mediações e negociações, geralmente exacerbadas em situação ou condição de migração. Por isso, a transterritorialidade é uma situação/condição de “mal-estar” porque, em

---

<sup>20</sup> Em aproximação, especialmente, com Lesser (2001).

<sup>21</sup> A aproximação aqui é também com Rogério Haesbaert (2009), que em texto instigante se movimenta entre as ideias de “transcultação” e de “transterritorialidade”. Segundo ele, “a aliança, digamos, entre hibridismo ou transcultação e multi ou transterritorialidade só se dá de fato quando uma mudança de território/territorialidade implica efetivamente uma mudança de comportamento e uma mescla cultural. Importante, aqui, finalmente, é não ver o espaço/o território como simples reflexo destes processos de hibridização, mas como um de seus elementos constitutivos fundamentais. Não é à toa que espaços transfronteiriços – ou, se quisermos, ‘liminares’ – tornaram-se paradigmáticos, já que são muito mais suscetíveis a processos de hibridização – tanto por uma dinâmica, digamos, mais espontânea, quanto por ‘obrigação’ ou ‘necessidade’, já que mesclar identidades (nacionais, por exemplo) é também, ali, uma estratégia de sobrevivência”.

movimentos de internalização/externalização, os sujeitos (em sentido amplo) marcam e são marcados por processos de identificação/diferenciação quase permanentes. Ou, se quisermos, a condição de transterritorialidade é a afirmação/negação constante de nossas “fronteiras étnicas”<sup>22</sup> cotidianas. Isso, por outro lado, não deve significar que as transterritorialidades sejam sempiternas, mas, ao contrário, sempre transitórias a depender das “figurações”<sup>23</sup> em cada tempo e em cada lugar.

Se as transterritorialidades são múltiplas, é porque também as territorialidades, diversas, são/estão, muitas delas, especialmente na migração, em constante e intensa mediação e negociação ou em contraposição e contradição. Podemos falar, nessa direção, em territorialidades hegemônicas e em territorialidades subalternas, sendo o encontro/desencontro entre umas e outras, ou entre as primeiras (disputas entre territorialidades hegemônicas) ou entre as segundas (disputas entre territorialidades subalternas), a origem das condições de transterritorialidade. Mas, semelhante à leitura sobre as territorialidades, devemos também pensar que as transterritorialidades podem apresentar relações e movimentos múltiplos, podendo se constituir em “transterritorialidades abertas” e em “transterritorialidades fechadas”. Pelas primeiras, entendemos as relações entre territorialidades que apresentam, majoritariamente, a construção de condições de “reciprocidade solidária” entre *valores* e *sentidos* do viver (negociações e mediações pela aproximação e respeito à alteridade), o que não pressupõe, necessariamente, no processo, a destituição de tensões daquelas que participam de todo *ato* de mudança (por exemplo, em muitas cidades sul-rio-grandenses, entre descendentes de europeus que passam a participar de centros de tradições gaúchas em interação com “tradições pampeanas”, misturando-se a elas não como relação de tensão, mas de “assimilação”). Já por “transterritorialidades fechadas”, entendemos as relações entre territorialidades que apresentam, com maior expressão, a construção de

---

<sup>22</sup> A perspectiva étnica aqui é aquela que apontamos com base em Bonnemaïson (2002), como “grupo cultural”, e a de “fronteira étnica” discutida por Fredrick Barth (1998). As “fronteiras étnicas”, entendemos, também são fronteiras de poder, políticas, econômicas... e geográficas.

<sup>23</sup> O que dá sentido às relações de dependência e de interdependência: “(...) o indivíduo sempre existe, no nível mais fundamental, na relação com os outros, e essa relação tem uma estrutura particular que é específica de sua sociedade. Ele adquire sua marca individual a partir da história dessas relações, dessas dependências, e assim, num contexto mais amplo, da história de toda a rede humana em que cresce e vive” (ELIAS, 1994a:31).

condições de “reciprocidade conflituosa” (na maioria das vezes explícita) entre *valores* e *sentidos* do viver, o que não pressupõe, necessariamente, no processo, a destituição de solidariedades, mas estas sempre esporádicas e intermitentes (por exemplo, em Mato Grosso do Sul, entre territorialidades indígenas e territorialidades do agronegócio, em processos de extrema pressão, tensão, violência e disputa).

As pessoas, os grupos, as classes e as instituições, nas migrações, transitam entre territorialidades diversas, e o fato de *estarem* em uma não implica *não estarem* em outra, seja no lugar de origem ou no lugar de chegada, seja entre territorialidades de ambos os lugares ou mesmo de lugares “imaginados”,<sup>24</sup> pretéritas, do passado, ou futuras, do devir. Especificamente sobre as migrações, Haesbaert (2004:246), em uma de suas passagens e em diálogo com Deleuze, salientou que a “migração pode ser vista como um processo em diversos níveis de des-reterritorialização”, e que “a análise da des-territorialização depende do momento em que a trajetória do migrante está sendo analisada”, incluindo as relações com os espaços de chegada e os de partida.

Entendemos que “outro” sentido para a ideia de “des-reterritorialização” é o de transterritorialidade. Como assim? Rigorosamente, como várias vezes salientou Haesbaert (2006), não há desterritorialização, mas processos de desreterritorialização, ou seja, a passagem de uma para outra territorialização, que, como processo, define a *passagem* e/ou *transição* de uma para outra territorialidade. No entanto, é evidente que toda “nova” territorialidade é sempre mistura, amálgama e hibridização<sup>25</sup> de outras territorialidades, como movimento de “perda/ganho”, de “soma/subtração”, do “velho/novo”, do “antes/depois”, dialeticamente imbricadas. Tal movimento apenas por vezes depende da simples vontade dos sujeitos, sendo, em geral, tramado por disputas, tensões, dramas, conflitos e contradições, internos e externos à própria pessoa, ao grupo, à classe ou à instituição. No extremo, a condição de transterritorialidade pode implicar acirrada disputa étnico-territorial quando medida em termos de “grupos culturais”, como entre sojicultores brasileiros e camponeses no Paraguai, ou radical conflito “psicossubjetivo”, como nos casos de nordestinos em São Paulo (FERREIRA, 1999, 2005, 2007) ou de *dekasseguis* de volta ao Brasil (GALIMBERTTI, 2002).

---

<sup>24</sup> Em aproximação à ideia de “geografias imaginadas”, de Edward Said (2003).

<sup>25</sup> A partir das “culturas híbridas”, de Néstor G. Canclini (2003).

A relação identidade/alteridade é central na condição de transterritorialidade, pois a migração, mesmo aquela compreendida especificamente como parte da mobilidade espacial da força de trabalho, é também carregada de *elementos* identitários, sendo que a identidade, “em seu sentido reterritorializador[,] não constitui simplesmente um transplante da identidade de origem, mas um amálgama, um híbrido, onde a principal interferência pode ser aquela da leitura que o Outro faz do indivíduo migrante” (HAESBAERT, 2004:249); ou, em direção próxima, podemos acrescentar, *da leitura que o migrante faz do indivíduo Outro, do nativo*. Para o primeiro caso, Haesbaert faz referência à migração de nordestinos para o Sudeste e como reconstroem suas identidades permeadas pela *leitura* do “paulista” ou do “carioca”, em diálogo com Póvoa Neto (p. 249); para o segundo, poderíamos aludir às identificações produzidas por gaúchos descendentes de europeus sobre grupos indígenas no Rio Grande do Sul, pejorativamente definidos como “bugres”, ou em relação à “gente andarenga sem pouco certo”, que vagava pelos pampas no século XIX e “eram mais miseráveis que os bugres” (VERISSIMO, 1976:154).

Haesbaert (2004:251s) também analisou a perspectiva da “desterritorialização da i-mobilidade”, destacando que “muitos grupos sociais podem estar ‘desterritorializados’ sem deslocamento físico, sem níveis de mobilidade espacial pronunciados, bastando para isto que vivenciem uma precarização das suas condições básicas de vida e/ou a negação de sua expressão simbólico-cultural” (p. 251). E também:

Se territorializar-se envolve sempre uma relação de poder, ao mesmo tempo concreto e simbólico, e uma relação de poder mediada pelo espaço, ou seja, um controlar o espaço e, através deste controle, um controlar de processos sociais, é evidente que, como toda relação de poder, a territorialização é desigualmente distribuída entre seus sujeitos e/ou classes sociais e, como tal, haverá sempre, lado a lado, ganhadores e perdedores, controladores e controlados, territorializados que desterritorializam por uma reterritorialização sob seu comando e desterritorializados em busca de uma outra reterritorialização, de resistência e, portanto, distinta daquela imposta por seus desterritorializadores (HAESBAERT, 2004:259).

Em aproximação, a transterritorialidade pode ser condição tanto para quem migra como para quem participa da “i-mobilidade”. Em Mato Grosso do Sul, por exemplo, os povos indígenas têm suas condições

materiais extremamente precarizadas e sua “expressão simbólico-cultural” completamente negada por pessoas, grupos, classes e instituições hegemônicas “não indígenas”, formadas, historicamente, “de fora”. Isso não significa que os povos indígenas vivam exclusivamente suas territorialidades; ao contrário, mesmo subalternamente, veem-se obrigados ao trânsito contínuo entre as suas e as territorialidades do Outro, hegemônicas, em movimento intenso de tensões e conflitos. Mas também as pessoas, grupos, classes e instituições dominantes participam de condições de transterritorialidade, pois, material ou simbolicamente, constantemente acionam a territorialidade do Outro (subalterno) como contraposição a sua territorialidade “superior” (em Dourados, desde meados de 2009, é relativamente comum ver em faixas em frente a casas de setores nobres da cidade ou em adesivos em camionetas inscrições do tipo “Demarcação Não, Produção Sim”, em clara manifestação de oposição, pelos médios e grandes proprietários rurais e urbanos, aos processos de identificação e demarcação de terras indígenas na região).

Marcadas por relações de poder, as transterritorialidades, quando negadoras da territorialidade do Outro, manifestam-se como “fechadas”; quando passíveis de incorporação pelo menos parcial da territorialidade “estranha”, do Outro, apresentam-se como “abertas”.

De alguma maneira, quando aludimos à condição de “transterritorialidade fechada”, aproximamo-nos das modalidades “territorializações mais fechadas” e “territorializações tradicionais”, ao passo que a condição de “transterritorialidade aberta” se aproximaria das “territorializações mais flexíveis” e “territorializações efetivamente múltiplas”, apontadas por Rogério Haesbaert (2004:342).

Mas em que medida a condição de transterritorialidade se aproxima ou se distancia da condição de “multiterritorialidade”, discutida e apontada também por Rogério Haesbaert (2004)? Para o autor, na condição de ser no mundo que contemporaneamente possibilita a relação de “múltiplas territorialidades”,

não se trata mais de priorizar o fortalecimento de um “mosaico”-padrão de unidades territoriais em área, vistas muitas vezes de maneira exclusivista entre si, como no caso dos Estados nacionais, mas seu convívio com uma miríade de territórios-rede marcados pela descontinuidade e pela fragmentação que possibilita a passagem constante de um território a outro, num jogo que denominaremos aqui, muito

mais do que desterritorialização ou declínio dos territórios, a sua “explosão” ou, em termos teoricamente mais elaborados, uma “multiterritorialidade” (HAESBAERT, 2004:337-338).

Em um primeiro distanciamento, lidamos com a ideia de transterritorialidade como o “choque de territorialidades”, e não como um “convívio” em uma “miríade de territórios-rede”.<sup>26</sup> Não temos dúvidas de que a condição de transterritorialidade também participa de um espaço descontínuo e fragmentado – e rizomático –, mas ela só se processaria quando, na migração ou na “i-mobilidade”, se chocam essas descontinuidades e essas fragmentações (materiais e imateriais). Em uma primeira aproximação, assim como na condição de “multiterritorialidade”, a transterritorialidade atravessa/é atravessada por territorialidades completamente distintas daquelas produzidas pelos Estados nacionais, e sua possibilidade de (re)produção engloba escalas espaciais e temporais múltiplas, podendo ou não participar as territorialidades fundadas em nações, nacionalismos e nacionalidades, regionalismos e localismos.

Em outro momento, Rogério Haesbaert (2004:341) aponta que em se tratando de “um indivíduo e/ou grupo social mais coeso, podemos dizer que eles constroem seus (multi)territórios integrando, de alguma forma num mesmo conjunto, sua experiência cultural, econômica e política em relação ao espaço”. As relações de identidade/alteridade, de produção e de reprodução material e as relações de poder são parte dessa “experiência”. Quando as tensões, os conflitos, as disputas, as contradições, as mediações e as negociações tomam a centralidade da “experiência”, entendemos que a condição de transterritorialidade é produzida. Por isso, nem todo processo de “desreterritorialização” se configura em condição de transterritorialidade, sob o risco de não se conseguir compreender suas especificidades. Por exemplo: a migração de jovens de pequenas cidades do noroeste gaúcho para a região metropolitana de Porto Alegre, para o trabalho fabril, não necessariamente define uma condição de transterritorialidade (mesmo que se defina uma condição de “multiterritorialidade” pelas relações que desenvolvem entre os lugares

---

<sup>26</sup> Não queremos afirmar, com isso, que as condições de “multiterritorialidade” são destituídas de tensões, conflitos, contradições, negociações etc. O que ressaltamos é que nos processos de transterritorialidade as tensões, conflitos, contradições, negociações etc. são elementos, mais que “essenciais”, constitutivos de tais processos, ou seja, sem eles não poderíamos aludir, pelos pressupostos que apontamos, a “transterritorialidade”.

deixados e chegados,<sup>27</sup> portanto, para esse caso, em rede), pois nem sempre se deslocam ou são acionados *valores* e *sentidos* do viver diferentes, em tensão, em conflito, em disputas, em contradições, em mediações ou em negociações; diferentemente, tensões e transterritorialidades se fizeram presentes na migração gaúcha e catarinense para o sudoeste paranaense, na primeira metade do século XX, em especial na relação com a cultura cabocla até então ali predominante<sup>28</sup> (cf. MONDARDO, 2009).

Contudo, a maior aproximação entre nossa perspectiva de transterritorialidade e a perspectiva de “multiterritorialidade” apontada por Rogério Haesbaert é quando o autor se reporta à “multiterritorialidade das diásporas” (daí, também, nossa insistência em que a transterritorialidade é primordialmente uma condição dada pela migração, participando quem migra e também os sujeitos, grupos, classes e instituições dos lugares deixados e dos lugares chegados). Para o autor, as

grandes diásporas de migrantes (...) representam historicamente uma das formas pioneiras de multiterritorialidade na medida em que o deslocamento e a dispersão espacial de pessoas pertencentes a um grupo com forte identidade cultural através do mundo promovem múltiplos encontros entre “diferentes”, muito antes do advento dos meios de transporte rápidos e da comunicação instantânea (HAESBAERT, 2004:354).

No Brasil, poderíamos exemplificar com a migração “nordestina” para a Amazônia para a exploração da borracha (a partir da segunda metade do século XIX) e a entrada de japoneses, que se intensifica a partir de 1908. Nos dois movimentos, “múltiplos encontros” entre grupos com “forte identidade cultural” participam das mobilidades (como entre “nordestinos” e povos indígenas, para o primeiro caso, e entre japoneses e

---

<sup>27</sup> Ou, como mais classicamente definidos, lugares de origem e lugares de destino.

<sup>28</sup> É impressionante como tensões, para outras situações de migração no Sul do Brasil, se produzem e se reproduzem: em dezembro de 2009, um gaúcho há dois anos morador da cidade catarinense de Jaguará do Sul (que tem atraído importante contingente de trabalhadores tanto do Rio Grande do Sul e do Paraná como de cidades catarinenses) comentou, sobre as enchentes em Santa Catarina, que o “problema” eram os paranaenses, definidos por “barreiros” por moradores do lugar e por outros migrantes (segundo o migrante gaúcho), porque “quando acham um morro ou barranco grudam nele, parecendo João-de-Barro, e aí, quando chove, só pode dar naquilo que deu”.

grupos nacionais e mesmo entre grupos estrangeiros – exemplificado pelas relações apresentadas no filme *Gaijin: os caminhos da liberdade*), ou mesmo entre as territorialidades “velhas” e “novas” ou entre os lugares deixados e os lugares chegados.

Sobre essa última característica, Haesbaert, citando Chivallon, aponta que, além de um entendimento inicial de destituição das bases territoriais na migração, o que se tem é “sempre território: aqueles do cotidiano, mas, sobretudo, aquele da origem carregado de simbolismo do lugar de fundação, verdadeiro cimento comunitário sem o qual a rede não poderia transportar sua memória” (CHIVALLON apud HAESBAERT, 2004:355-356). Na medida em que a “população dispersa” dialoga, interage e sincroniza “elementos significativos de suas vidas sociais e culturais” (GILROY apud HAESBAERT, 2004:357), produzindo um “território intercambiável” (HAESBAERT, 2004:357, a partir de Ma Mung), há a produção de “multiterritorialidades”, o que entendemos, a partir dos pressupostos já apontados, também como condição de transterritorialidade.

Por outro lado, o maior distanciamento em relação à ideia de “multiterritorialidade” apontada por Haesbaert, em relação à nossa definição de transterritorialidade, entendemos, é a de que naquela o acesso a múltiplos territórios pode ser uma escolha ou um ato deliberado dos sujeitos, grupos, classes ou instituições, ao mesmo tempo que a “vivência” em condição de “multiterritorialidade” pode se dar no trânsito entre territorialidades com mesmos *valores* e *sentidos* de existência – ao passo que, para a condição de transterritorialidade, as relações entre territorialidades são sempre permeadas por tensões, conflitos, oposições, antagonismos, contradições, mediações ou negociações, em que predominam relações de poder a partir de imposições, restrições, constrangimentos, preconceitos, vergonhas, discriminações, hierarquias e violências, para as “transterritorialidades fechadas”, e relações de mediação e de negociação, para as “transterritorialidades abertas”.

São as tramas e principalmente os dramas que fundam as transterritorialidades: as aproximações e os distanciamentos sempre em trânsito, em *transitividade*, suspensas por vezes, acionadas em outras... “Aqui, brasileiro rico e branco é bem-vindo. Dos pobres e pretos, queremos distância” (de um comissário paraguaio no Paraguai. In: SPRANDEL, 1998:132).

Os processos, as condições ou as situações de transterritorialidade se situam em espaços e em tempos os mais variados, mas é no cotidiano que



se manifestam em toda a sua dimensão cultural, identitária e simbólica como “práticas discursivas”.<sup>29</sup> E parece ser ali, no cotidiano, em qualquer lugar, ao aludirmos ao Outro, que (re)produzimos – fortalecendo ou distendendo – “fronteiras identitárias” (que podem ou não se revelar também como “fronteiras de classe”), e que definem, como *discursos em prática*, as posições ocupadas por cada um em nossas armações identitárias.

## Ao lugar que chegamos

Sem tirar o charuto da boca, Razyé começou a falar por entre o nevoeiro de fumaça.

– Vou precisar também que você me aconselhe sobre a viagem que penso em fazer.

Melchior ficou surpreso.

– Uma viagem? Você pensa em viajar?

– Penso! Já é tempo de voltar para a minha casa.

Pela primeira vez, Melchior se permitiu fazer uma pergunta que há muito agitava-se em sua cabeça.

– Em que país fica sua casa?

Razyé deu um de seus sorrisos sem sol.

– Digo “lá em casa” para falar igual a todo mundo. Mas eu não tenho país. Foi em Guadalupe que me encontraram nu como uma minhoca e berrando mais que um porco que se esgana, embrenhado na vegetação de razyés. Meu nome vem daí.

Ao término de um momento, como Razyé não dizia mais nada e não prestava mais nenhuma atenção em sua volta, Melchior levantou-se e se despediu. Razyé sequer deu-se conta. Enquanto a escuridão estreitava-se ao redor de seus ombros, ele permanecia só, fechado na fumaça e no silêncio, esvaziando copo após copo, ficando cada vez mais embriagado, mas ao mesmo tempo mais imóvel, mais pesado,

---

<sup>29</sup> Para Foucault (1995, 2000), a relação entre discurso e práticas de subjetivação revela que as palavras – quaisquer palavras – constroem coisas, relações e, por que não, identidades. Toda relação é constituída de discursos (imaginemos, então, os discursos identitários como práticas identitárias), que, por sua vez, participam como práticas discursivas cotidianas, carregadas de “verdades”.

semelhante a um rochedo ou uma ilha abandonada, perdido em meio às ondas do oceano (CONDÉ, 2002:14-15).

Em *Corações migrantes*, de Maryse Condé, Razyé é negro, “nu”, nascido da pobreza, filho da África e da escravidão, estigmatizado e, ao mesmo tempo, protagonista em busca da “alma” presa em Cathy, uma (quase) “branca”: “É como se existissem em mim duas Cathy, e isto sempre foi assim desde que eu era bem pequenina. Uma Cathy que desembarcou direto da África com todos os seus vícios. E uma outra Cathy que é o retrato de sua avó branca, pura, piedosa, prezando a ordem e o bom senso. Sendo que a primeira leva continuamente a melhor” (CONDÉ, 2002:45). A escritora fala sobre lugares caribenhos como mistura tensa e violenta entre “Américas”, “Europas”, “Áfricas”, “raças”, cores, corpos, sexos, línguas, deuses... Nesses lugares, para muitas gentes, falar “lá de casa” é apenas um “complô” para que a “ordem” se mantenha, pois a condição de um “eu não tenho país” pode se mostrar extremamente impertinente à pertinência dos lugares, dos tempos, das identidades, das nações.

Na condição migrante (ou diaspórica), a procura da casa<sup>30</sup> parece ser sempre o caminho de um “retorno”; uma condição, por isso, marcada pelo sentido de “provisoriedade” – apontado por Sayad (1998) e Hall (2003), entre outros. Esse movimento pode ser mais acentuado nas migrações internacionais, mas não deixa de se manifestar nas migrações internas, nacionais. Parece haver sempre, como apontou Iain Chambers (1995:15 e 19), “a promessa final de uma volta” ou “uma possível volta para casa”.<sup>31</sup> Daí que as tentativas incessantes do migrante de “arrumar a casa” como se

---

<sup>30</sup> Otto Friedrich Bollnow (2008:23) questiona/problematiza “o que é este peculiar ‘em casa’?”. Para crianças, enquanto ainda não são autônomas, é em geral a casa de seus pais. Mas mesmo quando a pessoa tem sua própria casa e sua própria família, isso ainda não é nenhum ponto final absoluto. Talvez ela não se sinta bem onde hoje reside e tenha saudades de sua moradia de outrora, que, sem mais nem menos, abandonou, ou teve de deixar contra sua vontade. Será devorada por essa dor de estar distante. No fundo e no escuro se encontra, de algum modo, a pátria de sua infância. Atrás da casa aparece, logo, a casa, não mais como um real ponto de referência, mas como um território central de todas as relações espaciais. Mesmo com isso, não está dado nenhum marco zero absoluto. Até a pátria pode ter se tornado estranha à pessoa, e ela pode desde então ter criado para si uma “nova pátria”. A pessoa pode, também em sentido figurado, ter-se perdido e, desse autoestranhamento, buscar a volta a seu verdadeiro ser. Ou pode sentir-se sem pátria na terra e almejar uma “pátria eterna”.

<sup>31</sup> Tradução nossa de: “la promesa final de una vuelta; “una posible vuelta a casa”.

ela tivesse o papel (e o poder) de lembrá-lo de seu lugar no mundo; uma contínua produção do “retorno”.<sup>32</sup> “Retorno” que não significa voltar fisicamente a um lugar “perdido para sempre”, mas no qual a aceleração do tempo presente e futuro é freada pelo passado (como se, na mobilidade do Capital e do Trabalho, também se produzisse a “imobilidade” “subjetivo-identitária”). É como, de tanta saudade, “arrumar o quarto do filho que já morreu”, como versa “Pedaço de mim”, de Chico Buarque. Ou fazer do passado (casa) o presente cantado em cada canto, do canto que canta e do canto como lugar: “A minha casa fica lá detrás do mundo/ Onde eu vou em um segundo/ Quando começo a cantar/ E o pensamento parece uma coisa à toa/ Mas como é que a gente voa/ Quando começo a pensar”, de Lupicínio Rodrigues. No extremo, na condição de exílio, a “estrangeiridade” pode se transformar na “única casa possível” (VOLPE, 2005:149).

Stuart Hall (2003:43) fala do movimento rastafariano, na diáspora caribenha, como um “retorno” “a nós mesmos” ao produzir “a África novamente”: “tornou ‘negras’, pela primeira vez e irremediavelmente, a Jamaica e outras sociedades caribenhas”... O que podem significar, para nós, então, os centros de tradições nordestinas em São Paulo, os centros de tradições gaúchas em Mato Grosso ou o clube nipônico em Dourados, em Mato Grosso do Sul, senão tentativas de “retorno”? O que faz com que um gaúcho no Acre, assentado em três hectares de terra, quase todos os dias vista sua bombacha rota, ouça as partidas do Internacional e tome chimarrão, e ao mesmo tempo tenha completa aversão a certa “tradição gaúcha” encenada nos CTGs? Ou um baiano que, no mesmo Acre, mistura farinha de mandioca com o “mesmo” chimarrão de antes, como se quase gaúcho fosse? Por isso, como também acentuou Hall (2003:44), “não é uma questão do que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições”. Produzir as condições e as possibilidades para o “retorno” transcende a ideia de exacerbação da diferença e, por

---

<sup>32</sup> Podemos pensar como produção do “retorno” a “literatura do exílio” apontada por Edward W. Said (2003:59) ou, ainda, a “literatura do exílio” do escritor uruguaio Mario Benedetti, analisada por Miriam L. Volpe (2005). Contudo, para Percy G. Hintzen (2007:55-56), a produção do “retorno”, em identidades e imaginações diaspóricas, é parte da “política cultural de exclusão”, uma vez que “a identidade diaspórica está organizada em torno de noções de origem e esperanças de retorno, de ideias de deslocamento e desenraizamento, que se tornam sentimentos dominantes. Eles atuam reificando e territorializando a ‘terra natal’ imaginária (...) Não existe África, ou Ásia leste, ou Ásia sul, ou Arábia, ou América para as quais a maioria dos sujeitos diaspóricos pode retornar. Para a maioria que participa do imaginário diaspórico, a possibilidade de retorno está distante, impedida”.

consequente, de uma maior clivagem entre migrante e “nativo”; pelo contrário, é um “empreendimento” de igualdade de também pertencer, em ter um lugar e uma “casa” mesmo “longe de casa”.

Isso pode pressupor, em situação de conflito e violência, para o migrante, a condição de ser como “a medida de todas as coisas”, principalmente nos lugares em que, como observa Sayad (1998:56-57), a migração é compreendida como “problema social”. Muitas vezes o Outro (subalterno) é enquadrado pelo Eu (hegemônico) para que ele, o *de fora*, “saiba” seu lugar:

De início, o nordestino não se sente discriminado, mas daí a 3, 4 meses ele já percebe. Aí quando ele percebe ele já procura evitá, não quer se misturar, porque na maioria dos casos ele se sente inferior, porque ele tá longe da terra dele, do povo dele. Não tão longe, mas longe pelo poder aquisitivo que ele tem em mãos... (de um nordestino em São Paulo. In: PENNA, 1998:100).

Outras vezes, no entanto, constrangimentos podem participar das próprias relações entre “outsiders” ou entre “estabelecidos” – em aproximação a Elias e Scotson (2000). Não é incomum, por exemplo, nos lugares de forte migração gaúcha em Mato Grosso do Sul e Mato Grosso, o encontro de gaúchos *para* deslindarem sobre o “desbravamento”, o “progresso”, a “pujança” e a “riqueza” “trazidas” pelas gentes do sul, e até sobre as diferenças entre o “trabalho de lá” e o “trabalho daqui”, e aparecer, no meio da conversa, a pergunta capital: “Mas o que é que tu faz mesmo e onde tu mora, tchê?”. O “problema” é quando a resposta de um ou de outro não se ajusta às representações hegemônicas do gaúcho, como em “eu sou jardineiro” ou “eu moro no bairro de baixo”. Daí a percepção de que entre os “iguais” pode haver tantas diferenças e territorialidades distintas quanto entre os “diferentes”.

Mas em que situações produzimos, construímos e inventamos o Outro e, assim, a “armação” das condições de transterritorialidade? Da mesma forma, o que tem orientado o discurso da diferença e como ele se inscreve em nosso cotidiano? Imaginemos: no domingo, em uma praça de Dourados, reúnem-se todas as gentes para celebrar as “diferenças”: o índio guarani divide com o gaúcho a “chicha”, o gaúcho divide com o paraguaio o chimarrão, o paraguaio divide com o “japonês” a torta paraguaia, o “japonês” divide com o nordestino o “yakisoba”, o nordestino divide com o sul-mato-grossense a moda do sertão... Na segunda-feira, bem cedo,

todos estarão “dispostos” em seus respectivos postos de trabalho ou mesmo desempregados ou subempregados, a vender a “única” coisa que possuem, a força de trabalho! Migrantes de ontem ou de hoje, a mobilidade da força de trabalho se processa em um espaço fragmentado, em uma miríade de territórios/territorialidades (civilizacionais, continentais, nacionais, regionais, locais, culturais, linguísticos, étnicos, religiosos...), em territórios/territorialidades do *mandar* e do *fazer* e, por isso, as “diferenças” podem ser acionadas tanto para a promoção de “projetos egoístas” como para a produção de novas *goescrituras*, de novas territorialidades (o mesmo pode valer para as “ciladas da igualdade”, como quando fazendeiros de Mato Grosso do Sul se posicionam contrários à identificação e à demarcação de terras indígenas em nome da “igualdade”: “Se todos são iguais, então por que os índios devem ganhar terra sem trabalhar?”).

A presença do Outro é sempre condição de desestabilização das verdades pretensamente bem-arrumadas. O “choque de territorialidades” torna móvel o imóvel. As múltiplas territorialidades nacionais, regionais e locais podem ser perturbadas pelos Outros de dentro (como os povos indígenas no Brasil) e pelos Outros de fora (como os bolivianos em São Paulo)... A “territorialidade paulistana” pode parecer “ameaçada” pelo som da viola do sertão nordestino. A “territorialidade da fronteira” sul-mato-grossense pode ser “perigosa” tanto em função do tráfico de drogas como pela presença “incômoda” de bolivianos e paraguaios...

De encontros e desencontros, as migrações tomam a centralidade na produção de condições de transterritorialidade. As tensões e os conflitos são inevitáveis. Mas desestabilizadoras, acreditamos, as transterritorialidades (abertas) podem produzir práticas emancipatórias por meio de novas narrativas e escrituras, novas memórias, novas histórias e geografias, novos olhares, novas interpretações, novas identidades e, fundamentalmente, novas práticas do bem-viver na migração de gentes e de “lugares”.

## O “BRASIL MIGRANTE”: GENTES, LUGARES E TRANSTERRITORIALIDADES

**Resumo:** Sobre os Estados-nação se assentam as territorialidades hegemônicas no mundo moderno. Com as migrações o “choque de territorialidades” é inevitável. No Brasil, as migrações têm definido aproximações e tensões, explícitas e veladas. Nas margens da identidade nacional, vicejam processos de identificação/diferenciação como

territorialidades em choque: as “transterritorialidades”. Em “Paradoxos do ‘Brasil migrante’: o Trabalho e o Outro, identidade e identidades”, apontamos momentos da migração brasileira e como neles se desenvolveram encontros/desencontros na produção simbólica do Eu e do Outro, como fator e condição de produção material de dominação e exploração. Em “Migrações e transterritorialidades: transpondo *nossas* fronteiras cotidianas”, aprofundamos a discussão sobre a condição de transterritorialidade como relação entre territorialidades permeadas por tensões, conflitos, antagonismos, contradições, mediações e negociações, predominando relações de poder por imposições, restrições, constrangimentos, preconceitos, vergonhas, discriminações, hierarquias e violências, em “transterritorialidades fechadas”, e o predomínio de relações de mediação e de negociação, para as “transterritorialidades abertas”.

**Palavras-chave:** Brasil; migração; transterritorialidade.

#### THE “MIGRATING BRAZIL”: PEOPLE, PLACES AND TRANSTERRITORIALITIES

**Abstract:** Over the nation-states lie the hegemonic transterritorialities in the modern world. Because of the migrations, the “shock of transterritorialities” is inevitable. In Brazil, the migrations have defined the approaches and the tensions, explicit and veiled. On the borders of the national identity, there are processes of identification/differentiation such as territorialities in shock: the “transterritorialities”. In “Paradoxes of ‘migrating Brazil’: the Work and the Other, identity and identities”, we have pointed moments of Brazilian migration and how in these moments encounters/disagreements were developed in the symbolic production of the Self and of the Other, factor and condition of material production of domination and exploration. In “Migrations and transterritorialities: overpassing *our* daily borders”, we approach the condition of transterritoriality as a relationship between territorialities surrounded by tensions, conflicts, antagonisms, contradictions, mediations and negotiations, superpositions and intercrossings, prevailing impositions, restrictions, embarrassments, prejudice, shames, discriminations, hierarchies and violence, in “closed transterritorialities”, or the predominance of mediations, negotiations, superpositions and intercrossings, for the “open transterritorialities”.

**Keywords:** Brazil; migrations; transterritorialities.

## BIBLIOGRAFIA

- ALBUQUERQUE Jr., D. M. (2007a). *História: a arte de inventar o passado*. Bauru: Edusc.
- \_\_\_\_\_. (2007b). *Preconceito contra a origem geográfica e de lugar: as fronteiras da discórdia*. São Paulo: Cortez.
- BARTH, F. (1998). Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Ed. Unesp, p. 185-227.
- BHABHA, H. (1998). *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- BONNEMAISON, J. (2002). Viagem em torno do território. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). *Geografia cultural: um século (3)*. Rio de Janeiro: Eduerj, p. 83-131.
- BOSSÉ, M. L. (2004). As questões de identidade em Geografia Cultural – algumas concepções contemporâneas. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. *Paisagens, textos e identidade*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- BOURDIEU, P. (1998). *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- \_\_\_\_\_. (2007). *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk.
- BOLLNOW, O. F. (2008). *O homem e o espaço*. Curitiba: Ed. UFPR.
- CANCLINI, N. G. (2003). *Culturas híbridas*. 4. ed. São Paulo: Edusp.
- CARLOS, A. F. A. (1996). *O lugar no/do mundo*. São Paulo: Hucitec.
- CASTORIADIS, C. (1987-92). Reflexões sobre o racismo. In: CASTORIADIS, C. *As encruzilhadas do labirinto III: o mundo fragmentado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- CASTRO OLIVEIRA, B. A. C. (1998). *Tempo de travessia, tempo de recriação: profecia e trajetória camponesa*. Tese de doutorado. São Paulo: FFLCH/USP.
- CASTRO-GÓMEZ, S. (2005). Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: LANDER, E. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Clacso, p. 169-186.
- CHAMBERS, I. (1995). *Migración, cultura, identidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

- CHAUÍ, M. (2000). *Mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Perseu Abramo.
- CORONIL, F. (1999). Más allá del occidentalismo: hacia categorías geohistóricas no imperiales. *Revista Casa de Las Américas*, Cuba, ano XXXIX, n. 14, jan./mar.
- \_\_\_\_\_. (2005). Natureza do pós-colonialismo: do eurocentrismo ao globocentrismo. In: LANDER, E. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Clacso, p. 105-132.
- ELIAS, N. (1993). *O processo civilizador 2*. Rio de Janeiro: Zahar.
- \_\_\_\_\_. (1994a). *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- \_\_\_\_\_. (1994b). *O processo civilizador 1*. Rio de Janeiro: Zahar.
- \_\_\_\_\_. (1998). *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro: Zahar.
- ELIAS, N.; SCOTSON, J. L. (2000). *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Zahar.
- FERREIRA, A. P. (1999). *O migrante na rede do outro*. Rio de Janeiro; Belo Horizonte: TeCorá.
- \_\_\_\_\_. (2005). A psicanálise no terreno do Outro. In: PÓVOA NETO, H.; FERREIRA, A. P. (Org.). *Cruzando fronteiras disciplinares*. Rio de Janeiro: Revan, p. 155-161.
- \_\_\_\_\_. (2007). A clínica com o migrante: reflexões sobre alteridade e assistência ao Outro. In: SEYFERTH, G. et al. *Mundos em movimento: ensaios sobre migrações*. Santa Maria: Ed. UFSM, p. 249-260.
- FOUCAULT, M. (1995). *A arqueologia do saber*. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- \_\_\_\_\_. (1996). *Microfísica do poder*. 12. ed. Rio de Janeiro: Graal.
- \_\_\_\_\_. (2000). *As palavras e as coisas*. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_. (2005). *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_. (2008). *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes.
- FRANCO, M. S. de C. (1983). *Homens livres na ordem escravocrata*. 3. ed. São Paulo: Kairós.
- FREYRE, G. (2000). *Casa-grande & senzala*. Rio de Janeiro: Record.
- GALETTI, L. da S. G. (1999). *O poder das imagens: o lugar de Mato Grosso no mapa da civilização*. Cuiabá: Departamento de História/UFMT. Digitado.



- \_\_\_\_\_. (2000). *Nos confins da civilização: sertão, fronteira e identidade nas representações sobre Mato Grosso*. Tese de Doutorado. São Paulo: FFLCH/USP.
- GALIMBERTTI, P. (2002). *O caminho que o dekassegui sonhou: cultura e subjetividade no movimento dekassegui*. São Paulo: Educ/Fapesp; Londrina: Eduel.
- GINZBURG, C. (2001). *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras.
- GOETTERT, J. D. (2008a). *O espaço e o vento: olhares da migração gaúcha para Rondonópolis de quem partiu e de quem ficou*. Dourados: Ed. UFGD.
- \_\_\_\_\_. (2008b). Espaço civilizador: considerações sobre o corpo e a casa a partir do processo civilizador. In: XI Simpósio Processo Civilizador. *Anais*. Buenos Aires.
- \_\_\_\_\_. (2009). Gentes, migração e transitividade migratória. *Revista Espaço Plural*, Marechal Cândido Rondon, Unioeste.
- GOFFMAN, E. (1988). *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC.
- HAESBAERT, R. (1997). *Des-territorialização e identidade: a rede “gaúcha” no Nordeste*. Niterói: Eduff.
- \_\_\_\_\_. (2004). *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- \_\_\_\_\_. (2009). *Vivendo no limite: dilemas do hibridismo e da multi/transterritorialidade*. Niterói: UFF. Digitado.
- HALL, S. (2003). *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil.
- HINTZEN, P. G. (2007). Diáspora, globalização e políticas de identidade. In: SANTOS, R. E. dos (Org.). *Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro na geografia do Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, p. 53-71.
- HOBSBAWM, E. J. (1990). *Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- \_\_\_\_\_. (1997). Introdução: a invenção das tradições. In: HOBSBAWM, E. J.; RANGER, T. *A invenção das tradições*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 9-23.
- KNOB, P. (1986). *Histórico da Diocese de Rondonópolis*. Rondonópolis: Diocese de Rondonópolis. Mimeogr.

- LESSER, J. (2001). *A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. São Paulo: Ed. Unesp.
- MACHADO, I. J. de R. (2006). Estereótipos e encarceramento simbólico no cotidiano de imigrantes brasileiros no Porto. In: MACHADO, I. J. de R. (Org.). *Um mar de identidades: a imigração brasileira em Portugal*. São Carlos: Ed. UFSCar, p. 229-250.
- MARX, K. (1975). *O capital*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- \_\_\_\_\_. (1983). Manuscritos econômicos e filosóficos. In: FROMM, E. *Conceito marxista do homem*. 8. ed. Rio de Janeiro: Zahar, p. 85-170.
- MENEZES, M. A. de. (2002). *Redes e enredos nas trilhas dos migrantes: um estudo de famílias de camponeses-migrantes*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; João Pessoa: Ed. UFPB.
- MONDARDO, M. L. (2009). *Os períodos das migrações: territórios e identidades em Francisco Beltrão/PR*. Dissertação de mestrado. Dourados: PPGG/FCH/UFGD.
- MORAIS, M. de J. (2008). *Acrianidade: invenção e reinvenção da identidade acriana*. Tese de doutorado. Niterói: PPGG/UFF.
- NASCIMENTO, E. P. do. (2000). Dos excluídos necessários aos excluídos desnecessários. In: BURSZTYN, M. (Org.). *No meio da rua: nômades, excluídos e viradores*. Rio de Janeiro: Garamond, p. 56-86.
- PENNA, M. (1998). Relatos de migrantes: questionando as noções de perda de identidade e desenraizamento. In: SIGNORINI, I. (Org.). *Língua(gem) e identidade*. Campinas: Mercado de Letras; Fapesp, p. 89-112.
- PIERUCCI, A. F. (1999). *Ciladas da diferença*. São Paulo: Curso de Pós-Graduação em Sociologia/USP; Ed. 34.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2003). *Geografando os varadouros do mundo: da territorialidade seringalista à territorialidade seringueira*. Brasília: Ibama.
- QUIJANO, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Clacso, p. 227-278.
- \_\_\_\_\_. (2007). O que é essa tal de raça? In: SANTOS, R. E. dos (Org.). *Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro na geografia do Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, p. 43-51.
- RAFFESTIN, C. (1993). *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática.

- SAID, E. W. (2003). *Reflexões sobre o exílio*. São Paulo: Companhia das Letras.
- \_\_\_\_\_. (2007). *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SALES, T. (1999). Identidade étnica entre imigrantes brasileiros na região de Boston, EUA. In: REIS, R. R.; SALES, T. (Org.). *Cenas do Brasil migrante*. São Paulo: Boitempo, p. 17-44.
- SANTOS, D. (2002). *A reinvenção do espaço*. São Paulo: Ed. Unesp.
- SANTOS, M. (2004). *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: Edusp.
- SANTOS, M.; SILVEIRA, M. L. (2001). *Brasil: território e sociedade no início do século XXI*. Rio de Janeiro: Record.
- SAYAD, A. (1998). *A imigração e os paradoxos da alteridade*. São Paulo: Edusp.
- SILVA, M. A. de M. (1999). *Errantes do fim do século*. São Paulo: Ed. Unesp.
- SILVA, S. A. da. (1997). *Construindo sonhos: trajetória de um grupo de imigrantes bolivianos em São Paulo*. São Paulo: Paulinas.
- SOUZA, L. de M. e. (1982). *Desclassificados ou ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro: Graal.
- SOUZA, M. J. L. de. (2007). O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, I. E. de; GOMES, P. C. da C.; CORRÊA, R. L. (Org.). *Geografia: conceitos e temas*. 10. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- SPRANDEL, M. A. (1998). Brasileiros de além-fronteira: Paraguai. In: *O fenômeno migratório no terceiro milênio*. Petrópolis: Vozes, p. 113-138.
- STADEN, H. (2009). *Duas viagens ao Brasil: primeiros registros sobre o Brasil*. Porto Alegre: L&PM.
- TAVARES DOS SANTOS, J. V. (1993). *Matuchos: exclusão e terra: do sul para a Amazônia*. Petrópolis: Vozes.
- VOLPE, M. L. (2005). *Geografias de exílio*. Juiz de Fora: Ed. UFJF.

### **Referências literárias**

- CONDÉ, M. (2002). *Corações migrantes*. Rio de Janeiro: Rocco.

VERISSIMO, E. (1976). *O tempo e o vento*. O continente (t. I). Porto Alegre: Globo.

### **Referências fílmicas**

*Gaijin: os caminhos da liberdade*. Direção de Tizuka Yamasaki. Brasil, 1980.

*Nós que aqui estamos por vós esperamos*. Direção de Marcelo Masagão. Brasil, 1998.

*Terra Vermelha*. Direção de Marco Bechis. Brasil; Itália, 2008.

### **Referências musicais**

“Felicidade”. Lupicínio Rodrigues. Brasil.

“Pedaço de mim”. Chico Buarque. Brasil.

### **Referências de sites**

<cancerjack.blogspot.com> (acesso em: 7 abr. 2009)

<www.pequenasnotaveis.com.br> (acesso em: 7 abr. 2009)