

# CIDADES, MIGRANTES E PERTENCIMENTOS: A PRAÇA KANTUTA COMO ETNOPAISAGEM INTERCULTURAL

---

*Cities, migrants, and belonging: Kantuta Square as an intercultural etnolandscape*

*Ciudades, migrantes y pertenecimiento: Plaza Kantuta como etnopaisaje intercultural*

---

## **Sofia Cavalcanti Zanforlin**

Doutora em Comunicação e Cultura pela  
Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ.  
Professora da Universidade Católica de Brasília  
[sofiazanforlin@uol.com.br](mailto:sofiazanforlin@uol.com.br)

---

## **Resumo**

Este artigo apresenta a Praça Kantuta, ponto de encontro de bolivianos em São Paulo, inscrito no conceito de etnopaisagem, formulado pelo antropólogo Appadurai (2004), e articulado ao debate sobre interculturalidade. O objetivo é pensar a formação de etnopaisagens como meio para a negociação do pertencimento nas comunidades de imigrantes nas cidades contemporâneas. Nelas, o exercício da interculturalidade estaria atrelado a uma sociabilidade desenvolvida no espaço, em que as etnopaisagens se confirmam como o local de troca, além da construção de redes e contatos, entre conterrâneos e a sociedade na qual procuram se inserir.

**Palavras-chave:** etnopaisagem; interculturalidade; migração boliviana; Kantuta

## **Abstract**

This paper presents Kantuta Square, venue of Bolivian in Sao Paulo, characterized within the concept of etnolandscape, coined by the anthropologist Appadurai (2004), and involved in the debate on interculturality. The aim is to consider the formation of etnolandscape as a means for the negotiation of belonging in the immigrant communities in contemporary cities. In them, the intercultural practice would be tied to a sociability developed in space, where etnolandscape confirm themselves as a local for exchange, as well as networking and contacts, between fellow countrymen and the society in which they seek to enter.

**Key words:** etnolandscape; interculturality; Bolivian migration; Kantuta

## **Resumen**

Este artículo presenta la Plaza Kantuta, punto de encuentro de los bolivianos en São Paulo, caracterizado en el concepto de etnopaisaje, formulado por el antropólogo Appadurai (2004), y articulado en el debate acerca de la interculturalidad. El objetivo es pensar cómo la formación de etnopaisajes se afirma como un medio para la negociación del pertenecimiento en las comunidades de inmigrantes en las ciudades contemporâneas. En estas, la práctica de la interculturalidad estaría ligada a una sociabilidad desarrollada en el espacio, donde las etnopaisajes se confirman como el lugar de intercambio, además de la construcción de redes y contactos, entre paisanos y la sociedad en la que tientan entrar.

**Palabras-clave:** etnopaisaje; interculturalidad; migración boliviana; Kantuta

## I. A formação de etnopaisagens na cidade contemporânea: entre localidade e globalidade.

Para Stuart Hall (1989), “ao mesmo tempo as pessoas se sentem parte do mundo e da sua aldeia. Elas têm identidades de bairro e são cidadãs do mundo. O universo está chegando<sup>1</sup>.” (p. 22). Segundo esse pensamento, passamos a ter identidades globais porque estamos cada vez mais conectados globalmente, somos interpelados por notícias, modos de vida, estilo e consumo cosmopolitas, e, por outro lado, podemos conhecer-nos porque também somos parte de uma comunidade e levamos nossos traços e costumes para onde quer que estejamos nos contatos interculturais. Desse modo, o global e o local passam a coexistir de forma relacional.

Se esse entendimento por muito tempo passou por lentes binárias e adversativas, a *gemeinschaft* em contraposição a *gesellschaft*, somos quase que forçados atualmente a considerar a possibilidade real de vínculos amplos e globais ao mesmo tempo em que possuímos e reelaboramos vínculos próximos em que somos reconhecidos por nossos laços ancestrais e pertencimentos locais. Se não estamos mais diante de uma contradição, estamos certamente diante de algo novo, complexo e interessante: “toda vez que saímos à rua, alguns de nós, alguns deles, todos estão lá<sup>2</sup>”, completa Hall (p.24).

Da mesma maneira, esses múltiplos pertencimentos, locais e globais, passam a coexistir em espaços cada vez mais diversos, onde somos capazes de conviver, reconhecer e apontar a diferença, a alteridade, num entrelaçamento intercultural. Assim é que as etnopaisagens se constituem como pontos nodais desse movimento.

Segundo Appadurai (2004), a migração, voluntária ou forçada, deve ser estudada no contexto atual “em justaposição com o rápido fluxo de imagens, textos e sensações mediatizados” e dessa forma, fomentada pelo “imaginário midiático que transcende o espaço nacional”

1. “at one and the same time people feel part of the world and part of their village. They have neighborhood identities and they are citizens of the world. (...) The universe is coming” Tradução nossa.

2. Every time they walk out on the street, some of us-some of the Other-are there” Tradução nossa.

(p. 18), o que possibilitaria a criação de “esferas públicas de diáspora”. Essas esferas embora estejam situadas dentro de um território, de um país, mantêm uma dinâmica de contato para além do território nacional, constituindo-se como uma comunidade de troca e informação dentro do espaço fluido e dinâmico da internet, por exemplo. É baseado nesses argumentos que decidimos adotar a noção de etnopaisagens, proposta por Appadurai, para tentar compreender como as esferas públicas de diáspora se articulam com a dinâmica cultural da vida urbana.

A “paisagem como sufixo” (Appadurai) partiria do pressuposto de que é necessária a adoção de novas nomenclaturas para tentar dar conta da mudança inexorável na compreensão da complexidade das relações entre economia, cultura e política, isto é, a mistura dos diferentes atores e de seus campos de atuação: os Estados nações, as empresas transnacionais, as comunidades de diáspora, e as correlações com campos mais tradicionais como vilas, bairros, famílias, cidades, países. São novas expectativas em negociação com tradicionais modos de vida. Negociações estas nem sempre sutis ou em condições de igualdade e que, por isso mesmo, estabelecem novos parâmetros de medição sobre o que constitui e estabelece o real contemporâneo.

Queremos, inclusive, chamar atenção para a necessidade de ampliar o foco sobre o tema da migração contemporânea, para novos elementos que se somam para além de uma visão dicotômica e simplificadora da relação com a migração e o pertencimento, ou seja, para além de uma negociação em torno da burocracia na busca por regularização de documentações explicada pelo atendimento das necessidades econômicas. A proposta é perceber a relação cada vez mais complexa que envolve mudança, necessidade, desejo, afetividade, vínculos, expectativas, realidades e apostas, e como o cotidiano passa a ser vivido de forma ampliada da noção moderna de estados e nações.

Assim, para muitos autores (M. Canevacci, 2008, S. Morris, 2009, R. Haesbaert, 2010, M. Santos, 2006), o espaço surge como categoria mister do contemporâneo, no lugar do tempo da modernidade, e deve, portanto, estar sintonizado com uma discussão sobre um cosmopolitismo de “refugiados, migrantes, exilados”, e por que não, de habitantes excluídos dos não-lugares citadinos. A cidade contemporânea seria fragmentada por espaços oficiosos,

globalizados, transculturais, conflitantes, “zonas mutantes” em uma “nova experiência metropolitana” baseada em ‘fetichismos visuais’”, nas palavras citadas de Canevacci (2008). Fragmentação, portanto, seria o terreno não só dos espaços, mas da própria Comunicação Social, que caminha entre fronteiras e se estabelece entre trânsitos, na paráfrase de Barbero (2004), que coloca ainda a necessidade de passarmos a uma lógica cartográfica, em que caminhos de fuga e labirintos podem vir a construir um novo *sensorium* de fragmentações e de fluxos.

Se a categoria ‘tempo’ da modernidade cede lugar para a de ‘espaço’ na contemporaneidade, este se apresenta pelo viés da mobilidade, da pluralidade, onde o deslocamento se mostra como a marca e a cidade como destino, entremeadas pelos diversos fluxos comunicacionais que entrecortam e complexificam os processos interacionais. A cidade não é única nem possui uma única maneira de ser vivida, de ser experimentada. Nesse processo, memória e afetividade marcam a experiência na cidade e elaboram os sentidos construídos sobre ela. Por etnopaisagem, portanto, queremos nos referir à necessidade de compreender o espaço dotado de fragmentos culturais particulares, reveladores de uma identidade de grupo de pessoas, que passam a se reunir em torno de traços culturais específicos, em torno de uma etnicidade comum, enfim. São paisagens ou fragmentos de lugares, marcados por traços e narrativas culturais de uma determinada etnicidade. São paisagens étnicas transculturais negociando pertencimentos na cidade globalizada.

Tentar compreender o surgimento de etnopaisagens num contexto de fluxos cada vez mais urgentes é o nosso desafio. Como se inscreve a praça Kantuta na narrativa contemporânea paulistana? Como podemos ler essa praça de encontro de migrantes/ moradores bolivianos/ paulistanos negociando suas identidades étnicas na cidade global? E como a cidade que cede esse espaço pode ser lida num contexto em que a cultura passa a ser solicitada como moeda discursiva, em que a criatividade e a diversidade passam a ser solicitadas dentro de um discurso de inovação e sintonia com a multiplicidade global?

## 2. Domingos na Kantuta

Kantuta é o nome de uma flor que nasce no altiplano andino de cor vermelha, verde e amarela, a mesma que colore a bandeira da Bolívia. O nome, portanto, foi escolhido por representar o país e, por conseguinte, a comunidade boliviana residente em São Paulo, de maneira que se possa reunir sem necessariamente fazer menção às diversidades étnicas e culturais que formam a Bolívia. A praça Kantuta é administrada pela “Associação Gastronômica Cultural e Folclórica Boliviana Padre Bento” e é sustentada pelos próprios feirantes. Antes dali, a comunidade se reunia nas proximidades do bairro do Pari, em uma rua sem saída, nos arredores da praça Padre Bento. A música alta e as brigas decorrentes das bebedeiras fizeram com que os vizinhos formalizassem junto à prefeitura o pedido de impedimento da realização dos encontros, através de um abaixo-assinado.

A intervenção de um político foi capital junto à prefeitura, levando os apelos da comunidade para encontrar um espaço próprio para esses encontros. “Não queremos que vocês não tenham mais onde se encontrar, mas queremos dar-lhes um espaço”, conta Dom Carlos, presidente da associação cultural da Kantuta em depoimento em outubro de 2009. Esse relato chama a atenção para dois fatores: o primeiro revela o incômodo que a presença estrangeira e a manifestação de seus costumes e marcas culturais passam a causar na população local, a tensão entre os estabelecidos e os estrangeiros, ainda mais quando esse Outro carrega consigo marcas étnicas entremeadas por estereótipos e ignorâncias; o segundo é, quem sabe, mais otimista, uma vez que expressa um cuidado por parte da prefeitura da cidade à época, ao não fechar os olhos aos apelos e à necessidade de um espaço para a comunidade boliviana crescente em São Paulo.

*Alguns estranhamentos já foram constatados na cidade, ainda que de forma circunstancial e localizada. Um deles foi a transferência dos bolivianos da Praça Padre Bento, no Pari, para um outro local, num bairro vizinho, o Canindé, no ano de 2002. Esse novo local foi denominado por esses imigrantes Praça Kantuta, nome de uma flor do altiplano. Essa praça se transforma todos os domingos num “pedaço” boliviano em São Paulo, pois nesse local é estabelecida uma multiplicidade de relações, sejam elas de ordem comercial, gastronômica,*

*artística, de oferta de trabalho e de outros serviços, como corte de cabelo, fotografia, entre outros. (Silva, 2006, p. 10)*

D. Carlos conta que vários passeios em uma van da prefeitura foram feitos pelas regiões da cidade onde se concentra a comunidade boliviana trabalhadora de oficinas de costura, nas regiões do Brás, Pari, Bom Retiro, em busca de lugares, até encontrarem esta praça, situada no bairro do Canindé, à altura das ruas Pedro Vicente, Carnot e das Olarias, região de trabalho durante a semana e esvaziada durante o fim de semana. Lugar perfeito para não serem incomodados, nem incomodarem a população local. Entre o esconderijo e a presença oficializada desde 2002, passa a existir a praça Kantuta, essa paisagem domingueira de bolivianos na cidade de São Paulo.

### 3. A Kantuta e as possibilidades de um diálogo intercultural

É fácil chegar à Kantuta. Quando digitado seu nome no *Google*, as matérias publicadas sobre a praça abundam, principalmente aquelas que a apontam como possibilidade turística, como passeio. Assim, junto às descrições acerca dos sabores da comida vendida e das malhas de lhama, certamente se acha ao fim do texto o Box contendo informações de como chegar: o metrô é o meio mais fácil. A quantidade de bolivianos aumenta à medida que se aproxima a parada Armênia. Se há dúvidas sobre que direção tomar para não errar a saída na Pedro Vicente, é só seguir o fluxo de pessoas. A ida de táxi já revela alguma dificuldade. Nem todos conhecem a praça por seu nome, apenas como a praça dos bolivianos.

Nesse sentido, uma das questões que merecem ser levantadas sobre a Kantuta é a respeito de que tipo de negociação a formação de uma etnopaisagem particular realiza, já que está voltada ao encontro de uma comunidade específica e que 90% dos frequentadores são bolivianos. Seria esse um diálogo entre pares? Assim, como uma praça escondida num bairro operário, portanto esvaziado de frequentadores no fim de semana, poderia realizar um diálogo intercultural? Recorremos a Simmel para sublinhar que a distância social se expressa na distância espacial. Essa dúvida parece povoar alguns depoimentos colhidos sobre a

praça: “É um espaço que poderia ser mais bem aproveitado, na medida em que outros migrantes pudessem participar, fossem convidados a integrar à feira”. Essa alegação de um membro da comunidade, não frequentador da praça, surge junto à acusação: “é um gueto”. Este questionamento surge não apenas sobre a praça, mas também sobre a forma como se organiza a própria comunidade.

*A população imigrante boliviana adotou um padrão de inserção espacial “misto”: por um lado, os bolivianos são muito presentes nos bairros centrais, historicamente bairros operários, como Belém, Brás, Pari e Bom Retiro. Nesse aspecto, a migração boliviana assemelha-se à migração europeia ou asiática histórica e atual, sem que, no entanto, os bolivianos cheguem a conformar enclaves étnicos em lugar algum do centro. (Souchaud, 2010, p. 287)*

A questão em torno dos bolivianos em São Paulo parece então trafegar entre dois pólos, o da invisibilidade dessa comunidade para o resto da sociedade paulistana, que é quebrada pelas denúncias e as notícias divulgadas na mídia sobre a exploração e analogia com o trabalho escravo nas oficinas de costura, e lentamente, o da visibilidade das reuniões na praça Kantuta, que pouco a pouco consegue um lugar entre as notícias de forma positiva.

É interessante observar o comentário no relatório da CPI sobre trabalho escravo em 2005, citado no trabalho de Cymabalista e Xavier (2007): “os bolivianos entram rapidamente em suas casas, vivem com as portas e janelas trancadas e não falam com os brasileiros<sup>5</sup>”. Esse comportamento pode ser explicado pelas condições em que vive a comunidade. Trabalham e moram nas oficinas de costura, situação que se configura pela relação de dependência e vulnerabilidade em relação aos donos de oficinas, que ainda se apóiam na questão da clandestinidade como argumento de coação. A invisibilidade nesse contexto parece ser a melhor opção.

Em depoimento tomado na praça Kantuta, uma migrante comenta que a dificuldade de se relacionar com a população local é vencida pouco a pouco. Depois de lutar

3. Fonte: Cymabalista e Xavier, 2007.

contra a vergonha de ser reconhecida na rua, como índia, outro fator inibidor é o desconhecimento e a fala correta do idioma português: “quando finalmente fui à padaria, tive coragem de falar sozinha e pedir, ‘pan’. Todos me olharam e eu voltei para casa”. Esta poderia ser uma situação vivenciada por qualquer imigrante que não tivesse domínio do idioma. Porém, note-se que, além da ausência de acentuação correta, há a marca étnica da qual os bolivianos não conseguem se livrar. Silva chama atenção para a questão do preconceito enfrentado pelos bolivianos na cidade de São Paulo, e comenta:

*Esses são associados com freqüência ao trabalho escravo e ao tráfico de mão de obra para as oficinas de costura. Além dessa identificação negativa e que, às vezes, assume um caráter acusativo, eles têm que lidar com outros preconceitos decorrentes do desconhecimento de grande parte dos brasileiros de suas raízes étnicas e culturais. Para esses<sup>4</sup>, eles são vistos como pessoas descendentes de “índios”, “pobres” e de “pouca cultura” (Silva, 2006, p.10)*

A própria transferência de local da Kantuta é fruto da pressão da população local e exemplo da intolerância em relação à crescente presença estrangeira em determinado espaço da cidade. A mencionada ‘identificação negativa’ não pode vir desassociada da questão da etnicidade como comenta Silva na citação acima. Que, por sua vez, também não pode estar desassociada do contexto histórico brasileiro e sua filiação eugenista no projeto de melhoramento racial da sociedade. Assim, em referência a esta questão é preciso destacar dois pontos. O primeiro é o desmerecimento dos elementos regional, mestiço, negro e indígena, e o segundo, a eleição da etnicidade europeia como preferencial na escolha do contingente migrante, barrando as etnias indesejadas. É importante novamente destacar que a imigração contemporânea para o Brasil é composta justamente dessas etnias indesejadas do passado: latino-americanos, africanos e orientais, chineses e coreanos em sua maioria. Essas populações certamente terão de lidar, no seu cotidiano e em sua negociação por pertencimento, com a herança deixada

no senso comum a respeito da desvalorização da marca étnica a que estão inevitavelmente atreladas.

#### **4. A Cidade contemporânea e seu destino intercultural: onde os fracos subsistem**

*“Nos tempos de hoje, a cidade grande é o espaço onde os fracos podem subsistir”  
(Milton Santos, 2006, p. 218)*

A cidade buliçosa: é assim que Santos se refere à metrópole. É nela que se encontram as mais complexas formas de interação, num reflexo das múltiplas relações que são vividas numa grande cidade; onde mercado global e consumo local se entrecruzam com a diversidade dos modos de produção e fornecimento, de circulação de bens, capitais, informação, e de modos de vida sugeridos pelas imagens massificadas. Onde também se combinam as mais perversas e seculares formas de exploração de pessoas é também onde se dá a possibilidade de superação e realização de desejos, de novos agenciamentos. Mais mobilidade e mais encontros. Mais reivindicações: “para milhões, o problema não é manter ‘campos sociais alternativos’, mas serem incluídos, chegar a se conectarem, sem que isto atropela sua diferença nem os condenem à desigualdade. Em suma, serem cidadãos em sentido intercultural” (Canclini, 2005, p. 66).

As metrópoles se apresentam como lugares complexos, onde há uma profusão de vetores: “desde os que diretamente representam as lógicas hegemônicas, até os que a elas se opõem. Todos os capitais, todos os trabalhos, todas as técnicas e formas de organização podem aí se instalar, conviver, prosperar” (Santos, 2006, p. 218). Na América Latina, a metrópole que melhor representa essa anarquia misturada à complexidade contemporânea é São Paulo, onde se combinam a racionalidade técnica, representada pela volatilidade e conexão dos mercados financeiros, o aprimoramento tecnológico, a diversificação dos itens de consumo globalizados, a profusão de mercados alternativos, onde a pirataria dos bens e de gadgets se espalha. Essa diversidade se estende também ao campo das relações, não só interpessoais mas também com São Paulo. E é diante dessa miscelânea que a cidade se apresenta como palco de todos os trabalhos, e passa a atrair multidões de pessoas que

4. Grifo nosso

apostam na possibilidade de crescimento e prosperidade.

Assim é que Santos sugere que são os pobres os que efetivamente transformam e atuam na cidade, com seus tempos lentos. As elites, detentoras reais da mobilidade, pouco a veem, uma vez que trafegam pelo viés do cosmopolitismo consumidor e rápido. As classes médias, por sua vez, estariam conectadas pela padronização da cultura de massas, muitas vezes mimetizando o consumo das elites. Logo, a reinvenção se dá pelos pobres que de fato atuam e ressignificam o espaço da cidade, criando novos sentidos entre o global e o local, pelo desejo de também consumir e, fundamentalmente, pertencer. Porém, não pelo caminho da mimetização, mas da hibridização dos signos.

*Na cidade “luminosa”, moderna, hoje, a “naturalidade” do objeto técnico cria uma mecânica rotineira, um sistema de gestos sem surpresa. Essa historicização da metafísica crava no organismo urbano áreas constituídas ao sabor da modernidade e que se justapõem, superpõem e contrapõem ao uso da cidade onde vivem os pobres, nas zonas urbanas ‘opacas’. Estas são os espaços do aproximativo e da criatividade, opostos às zonas luminosas, espaços da exatidão. Os espaços inorgânicos é que são abertos, e os espaços regulares são fechados, racionalizados e racionalizadores. (Santos, 2006, p. 221)*

O entrelaçamento entre economia formal e informal abre espaço para os mais diversos tipos de relação. Da improvisação à transgressão. Ao mesmo tempo, as demandas de consumo do mercado formal acabam criando interdependências e alimentando improvisações que recorrem à exploração de pessoas e à formação de ilhas onde regras e leis são recriadas à margem da regularização formal. É o caso das oficinas de costura, onde trabalha majoritariamente a comunidade boliviana, num intrincado de empresas, redes migratórias, costureiros, comércio, varejo que se retroalimentam e crescem. O estabelecimento dessas relações marginais é a razão do sofrimento de pessoas desprotegidas e à margem dos direitos trabalhistas.

A complexidade das divisões de trabalho vivenciadas no cotidiano das grandes cidades se realiza através das múltiplas relações que surgem a partir das combinações entre permanência e movimento, entre os mesmos, cidadãos legais, e os outros, estrangeiros que reconfiguram

a paisagem da cidade global. Sem dúvida, essa vivência caracteriza a cidade de São Paulo, cuja experiência atual vem a ser novamente matizada pelo vetor da migração. A cidade que se confirma global, ainda que imersa em uma realidade de país em desenvolvimento, se revela como possuidora de relações sociais e econômicas complicadas e complexas. Desse contexto desigual, e quem sabe mesmo anárquico, surgem possibilidades de transgressão de uma lógica produtiva racionalizada, tal como nas grandes cidades do mundo desenvolvido. É a partir dessa realidade que novas combinações podem surgir, na contestação sensível das possibilidades advindas de uma multiplicidade intercultural. Segundo Santos, seriam os pobres, os de ritmo lento, que mais fixamente olham para o futuro:

*Por serem “diferentes”, os pobres abrem um debate novo, inédito, às vezes silencioso, às vezes ruidoso, com as populações e as coisas já presentes. É assim que eles reavaliam a tecnosfera e a psicosfera, encontrando novos usos e finalidades para objetos e técnicas e também novas articulações práticas e novas normas, na vida social e afetiva. Diante das redes técnicas e informacionais, pobres e migrantes são passivos, como todas as demais pessoas. É na esfera comunicacional que eles, diferentemente das classes ditas superiores, são fortemente ativos. (Santos, 2006, p. 221)*

Se a cidade tudo transforma, no território onde se cruzam a esfera comunicacional e simbólica, a Kantuta, como etnopaisagem, congregaria elementos fundamentais para as negociações em torno dos debates que nela subjazem. Nas entrelinhas do passeio dominical se escamoteiam questões que permeiam desde a relação economia-mercado-exploração à migração-políticas-direitos-inclusões. A Kantuta se coloca como possibilidade de notoriedade à comunidade boliviana. Se de um lado a visibilidade “rejeitada” se inscreve pela chave da exploração de mão de obra e, conseqüentemente, pela vitimização, cuja leitura pode abrir espaço para o reavivamento de estigmas e preconceitos étnicos, a notoriedade sugerida pela Kantuta abriria espaço pelo viés cultural, de uma etnicidade conectada ao exotismo e pela peculiaridade identitária. Assim, o estrangeiro se congrega à paisagem, tornando-se

muito mais um convite, do que uma queixa.

Sendo assim, é pela emergência da recriação do espaço, como lugar onde se estabelecem trocas interculturais no sentido tanto da reafirmação como da matização da identidade cultural que gostaríamos de pensar a praça Kantuta, em negociação com o espaço e com a sociedade na qual esta paisagem se inscreve. Ao mesmo tempo em que se oferece como materialização da expressão dos costumes, aromas, práticas, danças, festas, encontros, isto é, que se estabelece como uma etnopaisagem boliviana, também se afirma como um lugar de criação de solidariedades, laços culturais e, por consequência, de identidade.

As relações vivenciadas na praça não mais estão sendo guiadas pelo viés do Estado nação boliviano, que surge como marcador de uma matriz cultural para aqueles que migraram e carregam consigo uma mesma narrativa, ao mesmo tempo em que empreendem a negociação com um novo Estado e com uma nova cidade. A Kantuta se colocaria como uma paisagem *in-between*, não mais Cochabamba, La Paz ou Santa Cruz de La Sierra, mas também, tampouco São Paulo. A Kantuta negocia? Dialoga?

Dessa forma, a paisagem Kantuta se apresenta como repositório de uma identidade cultural étnica, e, por sua vez deve ser lida pela chave da diferença, ou da alteridade? Ou é porosa aos contatos interculturais, não apenas em relação a São Paulo, mas inclusive a outras comunidades migrantes? “O que é mais decisivo: a desigualdade social ou as diferenças culturais?” A pergunta lançada por Canclini é respondida pelo autor da seguinte forma: “na medida em que a desigualdade socioeconômica se lhes afigura imutável, alguns movimentos étnicos tendem a concentrar-se nas diferenças culturais ou até mesmo genéticas. (...) Quem supõe que sua maior fortaleza reside nas diferenças culturais tende a absolutizá-las” (2005, p. 57).

Nesse sentido, acatamos a sugestão de Santos, quando menciona a redescoberta da corporeidade como um dos efeitos da globalização, “o corpo como uma certeza materialmente sensível, diante de um universo difícil de apreender” (2002, p. 212), os lugares sendo os intermediários da relação entre indivíduo e mundo, justamente por ser relacional, “o território é também movimento, fluidez, interconexão” (Haesbaert, 2010, p. 82). Percebemos a Kantuta como paisagem que conecta localidades, que vem lembrar a

necessidade de trânsito e penetração com a cidade, no seu aspecto relacional, sensível, que reivindica uma experiência presencial tátil, que conecta passado, memória, etnicidade e história ao presente e ao futuro, a marca de uma localidade em negociação com um novo código.

Isso seria ler a praça como estratégia discursiva para de novo pertencer, e, assim, a cultura e a etnicidade como sedução? A praça parece sugerir: conheça minha festa, minha comida, minha particularidade. Encante-se: “a uma maior globalidade, corresponde uma maior individualidade” (Santos, 2006, p. 213). Se toda relação de poder espacialmente mediada é também produtora de identidade, este seria o papel da cultura, e dos hibridismos, na (re)definição da territorialidade, no esgarçamento da concepção de mesmidade contida na aceção legal de território. Assim, ocorreria então uma redefinição do senso de pertencimento e de identidade, uma nova ordem política associada ao cultural.

“Não quero falar de trabalho escravo, não quero que nos vejam como vítimas. Eu quero falar de cultura. Quero falar de nossos costumes, de quem nós somos, quero que nos vejam, que nos conheçam”, sintetiza o depoimento de uma representante da comunidade boliviana.

## Referências

- APPADURAI, Arjun. **Dimensões Culturais da Globalização**. Lisboa, Editorial Teorema, 2004.
- APPADURAI, Arjun. **O Medo ao Pequeno Número: ensaio sobre a geografia da raiva**. São Paulo: Iluminuras, Itaú Cultural, 2009.
- APPADURAI, Arjun. **Globalization and the research imagination**. Published by Blackwell Publishers, UNESCO, 1999.
- BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós modernidade**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.
- BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- BAUMAN, Zygmunt. **Confiança e medo na cidade**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2009.
- CANCLINI, Néstor García. **Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização**. Rio de Janeiro, Ed UFRJ, 1995.

- CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas**. São Paulo: EDUSP, 2004.
- CANCLINI, Néstor García. **Diferentes, Desiguais e Desconectados: Mapas da Interculturalidade**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.
- CANEVACCI, Massimo. **Culturas e Xtremas: mutações juvenis nos corpos das metrópoles**. Rio de Janeiro, DP&A, 2005.
- CANEVACCI, Massimo. **Fetichismos Visuais – Corpos Erópticos e Metrópole Comunicacional**. São Paulo, Ateliê Editorial, 2008.
- COSTA, Rogério Haesbaert da. **O Mito da Desterritorialização: do ‘fim dos territórios’ à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2010.
- CYMBALISTA, Renato, XAVIER, Iara Rolnik. **A Comunidade Boliviana em São Paulo: definindo padrões de territorialidade**. In Cadernos Metrópole 17, São Paulo, Educ, 2007.
- HALL, Stuart. (Org.) **Representation: cultural representations and signifying practices**. Great Britain: The OpenUniversity, 1997.
- HALL, Stuart. **A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo**. Educação & Realidade, Porto Alegre, v. 22, n.º2, p. 15-46, jul./dez. 1997.
- HALL, Stuart. **Ethnicity: Identity and Difference**. Hampshire College, Amherst, Massachusetts, 1989.
- MAFFESOLI, Michel. **No fundo das aparências**. Petrópolis: Vozes, 1996.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Ofício de cartógrafo: travessias latino-americanas da comunicação na cultura**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- SANTOS, Milton. **Por uma outra Globalização: do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro, Record, 2000.
- SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção**. São Paulo: Editorada da Universidade de São Paulo, 2006.
- SILVA, Sidney A. da. **Costurando Sonhos: trajetória de um grupo de bolivianos em São Paulo**. Edições Paulinas, São Paulo, 1997.
- SILVA, Sidney A. **Bolivianos**. Companhia Editora Nacional, São Paulo, 2005.
- SILVA, Sidney A. **Bolivianos em São Paulo: entre o sonho e a realidade**. Estudos Avançados, 2006.
- SIMMEL, Georg. **A metrópole e a vida mental** [1902]. In: VELHO, Otávio Guilherme (org.) **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- SIMMEL, Georg. **O Estrangeiro** [1908]. In: MORAIS FILHO, E. de (org.). **Georg Simmel: Sociologia**. São Paulo: Ática, 1983.
- SOUCHAUD, Sylvain. **A Imigração Boliviana em São Paulo**. In: **Experiência Migrante: Entre deslocamentos e Reconstruções..** Pacelli et All (orgs), São Paulo, 2010.

#### Outras publicações da autora

- ZANFORLIN, Sofia. **Entre os muros da interculturalidade: o ‘homem marginal’ como condição da contemporaneidade** In: Estudos de cinema e audiovisual Socine ed.São Paulo : Socine, 2010, v.11, p. 461-470.
- ZANFORLIN, Sofia. **Etnicidade e migração: representação e negociação da interculturalidade no cinema contemporâneo** In: XII Encontro Nacional da Socine.I ed.São Paulo : Socine, 2010, v.10, p. 174-180.
- ZANFORLIN, Sofia. **Regionalismo e Estetização** In: Enciclopédia Intercom de Comunicação ed.São Paulo : Intercom, 2010, v.vol I, p. 1051-1052.
- ELHAJJI, M., ZANFORLIN, Sofia. **A centralidade do cultural na cena contemporânea: evolução conceitual e mudanças sociais**. Revista FAMECOS (Online). , v.1, p.5 - 12, 2009.
- ZANFORLIN, Sofia. **Novas dinâmicas do espaço público: Consumo Cultural, Mídia e Mercado Sobem ao Palco da Praia de Copacabana**. In Texto (UFRGS. Online). , v.2, p.122 - 134, 2009.