Identidade Étnica no Mosaico Cultural Paranaense

Considerações e paradoxos nas expressões folkcomunicacionais dos grupos migratórios do Paraná[1]

Karina Janz WOITOWICZ[2]
Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG/PR)

Resumo:
Identificar alguns elementos da cultura e da identidade nos grupos étnicos paranaenses, a partir de um olhar folkcomunicacional. Esta é a proposta do presente texto, que parte da abordagem teórica de Luiz Beltrão para observar os meios informais de expressão cultural presentes nas heranças do processo de imigração no estado do Paraná, configurando um tipo de cultura 'marginal'. Ao trazer alguns apontamentos sobre as noções de cultura e identidade, busca-se apresentar, a partir das marcas dos grupos étnicos, alguns paradoxos entre a preservação das origens e as transformações sócio-culturais que se manifestam nos meios populares de expressão dos migrantes.

Palavras-chave: folkcomunicação; grupos étnicos; identidade; cultura paranaense.

Introdução

Costuma-se dizer que a mestiçagem é a marca cultural do Brasil, uma vez que o processo de constituição do País se deu através do intercâmbio entre os nativos (índios), os negros (que aqui chegaram forçosamente, por meio da escravidão) e as diversas levas de imigrantes que se fixaram no País nas diferentes etapas de colonização. Neste contexto, considera-se, sem grande surpresa, que a miscigenação está presente em todo território nacional. Porém, sabe-se que alguns estados experimentaram este processo de diferentes formas. No caso do Paraná, construiu-se um verdadeiro 'mosaico multiétnico' ao longo de diferentes fases de ocupação e colonização, antes e depois de sua emancipação como província, em 1853.[3]

---

[1] Trabalho apresentado no NP Folkcomunicação do XXXI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação (Natal/RN, 2 a 6 de setembro de 2008).

[2] Professora do curso de Jornalismo da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG/PR) e doutoranda do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina.
E-mail: karinajw@hotmail.com

[3] Dados sobre o processo de colonização do Paraná, disponíveis no site oficial do Governo do Estado, indicam algumas referências sobre os grupos étnicos que formaram o Paraná. Primeiramente, deve-se considerar os habitantes nativos, indígenas que formavam grandes grupos ou tribos, os Jê ou Tapuia e a grande família dos Tupis-Guarani. Também habitavam o Estado os índios Carijó, Tupiniquim, Tingüi, Camé, Caigangue, Botocudo, entre outros. Na primeira metade do século XIX, durante a escravidão, chegou ao Estado um número significativo de negros, que representou 40% do total da população da Província. Entre os imigrantes europeus, sabe-se que os alemães foram os primeiros a chegar ao Estado, em 1829, mas o maior número de imigrantes vindos daquele país se instalou no período entre as guerras mundiais. Os poloneses chegaram ao Paraná por volta de 1871. Os ucranianos, entre 1895 e 1897, somando mais de 20 mil imigrantes. Hoje, o Paraná abriga a grande maioria de ucranianos que vivem no Brasil: 350

> Foi a partir de 1850, quando o Paraná deixou de ser província de São Paulo, que o Governo local iniciou uma campanha para atrair novos imigrantes. Entre 1853 e 1886 o Estado recebeu cerca de 20 mil imigrantes. Cada um dos povos que colonizaram o Paraná formou colônias nas regiões do Estado.[4]

Acredita-se, assim, que o Paraná é um dos estados com maior diversidade étnica do País. Para se ter uma idéia da multiplicidade das origens dos povos que aqui chegaram, somam-se 28 etnias que participaram da sua colonização[5]. Renato Carneiro Júnior assim descreve a formação étnica do Estado:

> Originalmente, a gente da região que viria a ser o Paraná era dos troncos Tupis-Guaranis e Macro-Gês. A eles se somaram espanhóis vindos do oeste, mais precisamente de Assunção, na época da colonização jesuítica. Os portugueses chegaram pelo mar, na região de Paranaguá, colonizando o território a partir do leste. De lá também vieram os negros, escravos para os trabalhos nas minas, nas lavouras, na pecuária e no transporte de tropas. A partir do século XIX, já consolidada a Província, vieram os europeus – alemães, italianos, poloneses, ucranianos, russos, entre outros.
> Os japoneses e os imigrantes de origem árabe chegaram no início do século XX e, ainda neste século, vimos a chegada de duas outras correntes migratórias. No norte do Estado, paulistas, mineiros e nordestinos vieram para desbravar a floresta e implantar as cidades e cafezais que fizeram a riqueza da República. Pelo sudoeste e oeste, vieram os gaúchos em busca das terras férteis para a soja e o trigo. (CARNEIRO JR., 2004, p. 9)

Portanto, falar de cultura paranaense implica em, necessariamente, considerar as expressões dos diversos grupos étnicos que a compõe. Afinal, todos estes povos, imigrantes e migrantes, trouxeram na bagagem seus costumes, tradições e marcas próprias da sua cultura, que aqui foram preservadas e transformadas em contato com outras matrizes culturais. Assim, a língua, a culinária, o artesanato, a música, a dança, as festas, a religião, a arquitetura, as vestimentas, as formas de trabalho e as relações comerciais, entre outras expressões da cultura marcadas por referenciais étnicos, podem ser entendidas como veículos de expressão de modos de viver e experimentar a identidade cultural, nos limites entre o velho e o novo, a tradição e a mudança.

---

mil dos 400 mil imigrantes e descendentes. A partir de meados do século XIX, destacam-se as grandes levas de portugueses atraídos pela explosão cafeeira do Norte Novo do Paraná. Já os italianos, que ocuparam o primeiro lugar nas imigrações brasileiras, também são bastante expressivos no Paraná, onde existem colônias e bairros que ainda preservam as tradições daquele país. Foram também os italianos que fundaram, na cidade de Palmeira, a colônia anarquista "Santa Cecília". Os primeiros holandeses chegaram ao Paraná em 1909, instalaram-se em uma comunidade na região dos Campos Gerais, consolidando uma colônia em Carambeí. Os árabes, por sua vez, chegaram principalmente depois da Segunda Guerra Mundial. Entre 1942 e 1952, a imigração espanhola tornou-se mais intensa, principalmente nos novos municípios que se formavam no norte do Estado. Os imigrantes japoneses também se fixaram no Norte Pioneiro, trazendo a tradição da lavoura. (Informações extraídas do site http://www.parana.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=7. Acesso em julho de 2007)

[4] Idem.

[5] Informações disponíveis no site oficial do Governo do Estado do Paraná (www.parana.gov.br)

E é com base no olhar da folkcomunicação que se pretende problematizar aspectos como a hibridação cultural, a construção da cultura nos grupos étnicos e, ainda, a artificialização das manifestações culturais, em meio ao paradoxo entre conservadorismo e transformação que a cultura popular transporta.

Para tanto, discutiremos inicialmente algumas bases das teorias de Luiz Beltrão e outros que abordam a cultura popular para, em seguida, compreender a constituição da cultura com base nos processos migratórios e, por fim, traçar algumas discussões sobre as expressões folkcomunicacionais nos grupos étnicos paranaenses.

Noções de Folkcomunicação: nas 'margens' ou fronteiras da cultura

A sociedade contemporânea tem como uma de suas principais marcas a diversidade cultural, marcada pela coexistência de diferentes e variadas manifestações. Ao reconhecer esta pluralidade de culturas e modos de expressão próprios de determinados grupos e segmentos sociais, as teorias da Folkcomunicação partem da premissa de que, mesmo diante de uma cultura hegemônica, projetada por forças políticas, econômicas e culturais propagadas pela mídia, existem diferentes formas de apropriação da cultura e de construção de outros referenciais simbólicos, por meio da cultura popular.

As expressões folkcomunicacionais dizem respeito, portanto, aos meios informais de comunicação, utilizados por grupos considerados marginalizados, uma vez que se contrapõem aos valores hegemônicos, seja em termos sociais ou culturais. O termo "marginalizados", contudo, assume nos universos acadêmico e popular diferentes abordagens, conforme explica Beltrão (2004)[6]. A trajetória do referido conceito registra modificações no modo de compreender os grupos sociais, oscilando entre a observação das diferenças culturais e os pontos de vista pejorativos sobre os 'marginais'. Nas palavras do autor,

> A expressão *marginal* surge, na literatura científica, pela primeira vez em 1928, em artigo de Robert Park sobre as migrações humanas, publicado no American Journal of Sociology. O migrante é ali definido como um "híbrido cultural", um "marginal", que, embora compartilhe da vida e das tradições culturais de dois povos distintos, "jamais se decide a romper, mesmo que lhe fosse permitido, com seu passado e suas tradições, e nunca é aceito completamente, por causa do

[6] Beltrão toma como referência em sua noção de audiência nos processos folkcomunicacionais os estudos de Janice Perlman sobre favelas e política no Rio de Janeiro e Maria Célia Machado Paoli, que estudou a religião como elemento de manutenção da dominação, buscando assim caracterizar as camadas marginais ou subalternas da sociedade.

> preconceito racial, na nova sociedade em que procura encontrar um lugar". (2004, p. 83)

Posteriormente, o termo teria ganhado sentido pejorativo, sendo marginal considerado elemento perigoso, criminoso, vagabundo, etc. Em seu estudo sobre as favelas no Rio de Janeiro nos anos 1960, Janice Perlman (2002) procura analisar o mito da marginalidade, assim abordando o referido conceito:

> O termo marginalidade tem sido usado de maneira vaga para denominar vários outros grupos que às vezes se confundem parcialmente, e que incluem pobres em geral, desempregados, migrantes, membros de outras subculturas, minorias raciais e étnicas, e transviados de qualquer espécie. (2002, p. 125)

Neste estudo, a autora refere-se a um contexto marcado pelo êxodo rural, em que as favelas são consideradas, em um primeiro momento, aglomerações patológicas; na seqüência, comunidades em busca de superação; e, por fim, uma calamidade inevitável. E é em meio ao estranhamento e, em certos casos, isolamento, provocados pelo choque entre a cultura dos migrantes e o projeto de modernidade das cidades, que surgem estereótipos sustentados, ao mesmo tempo, pelo senso comum e pelas teorias acadêmicas, que são tratados por Perlman como "mitos da marginalidade". A descrição que segue ilustra bem esta questão:

> A crença geral é que, nos anos de rápida urbanização que se seguiram à guerra, a cidade foi invadida por hordas provenientes das zonas rurais. Imagina-se que esses migrantes chegam do interior solitários e sem raízes, despreparados e incapazes de se adaptar perfeitamente à vida urbana, e perpetuamente ansiosos para regressar aos seus vilarejos. Em atitude de defesa, isolam-se em grupos fechados de características rurais, ao invés de tirar proveito do contexto mais vasto da cidade. Suas favelas "imundas e insalubres", imagina-se, exibem todos os sintomas da desorganização social - desde a desintegração da família, a anomia, a desconfiança mútua, até o crime, a violência e a promiscuidade. Os migrantes nascidos no interior são considerados prisioneiros de desajustados valores rurais ou de traços igualmente derrotistas da "cultura da pobreza". Qualquer destas opções resulta em altos níveis de fatalismo e pessimismo, e em uma incapacidade total para adiar a satisfação dos desejos ou planejar para o futuro. Essa gente é acusada de parasita ou sanguessuga da infra-estrutura urbana e seus limitados recursos. O que é ainda mais importante para muitos analistas, os favelados e migrantes representam ameaçadoras "massas agitadas e frustradas". (2002, p. 28)

É importante considerar que esta noção de marginalidade comporta diversas imprecisões, de acordo com as variações sócio-culturais que constituem uma dada comunidade. Assim, conforme destaca Perlman, "marginalidade é obviamente uma questão de grau e não de absolutos, e, ao que parece, uma pessoa pode ser marginal em

certos sentidos, ou em relação a certas esferas da vida e certas instituições, e ser muito bem integrada em outros sentidos" (2002, p. 164). Trata-se da diversidade de lugares e posições ocupadas pelos indivíduos e grupos sociais, em que é possível estabelecer relações de proximidade ou marginalidade com os setores dominantes.

No caso dos grupos definidos por Beltrão como culturalmente marginalizados, interessa neste texto destacar os imigrantes e os migrantes, que constroem e reconhecem suas referências culturais a partir de uma relação de fronteira[7], na identificação ou diferenciação com o outro. Nesta perspectiva, entende-se que os grupos possuem traços de reciprocidade entre si e desenvolvem modos de expressar estas diferenças, reforçando traços identitários e criando mecanismos de resistência.

É principalmente na busca pelos espaços de comunicação e expressão de modos de agir, crenças e referências próprias de um determinado grupo social, que Luiz Beltrão reconhece a existência de modos alternativos de produção da cultura, que preservam determinados traços de expressões populares, ao mesmo tempo em que permitem outras influências. Este processo de mediações remete ao que Martín-Barbero (1997) identifica como apropriação simbólica das matrizes culturais, em que as manifestações dos grupos sociais misturam-se em meio ao popular e ao massivo, o local e o global, estabelecendo mecanismos de identificação com o outro e entre as culturas.

Cristina Schmidt (2006), em sua discussão sobre os fluxos massivos e populares da cultura dos migrantes, lembra que as imagens em torno da imigração giravam em torno da "ameaça comunista" durante regimes ditatoriais, sendo depois vinculadas ao narcotráfico e, agora, ao terrorismo. Assim, a autora recupera o sentimento de resistência ao "forasteiro" e observa as manifestações que se incorporaram à "vivência partilhada" na terra brasileira. Para ela,

> O que ocorre é que a migração redefine as formas de relações sociais criando redes diferenciadas – locais, nacionais e transnacionais – e alterando os aspectos da cotidianidade. No novo contexto, são criadas relações com a comunidade local mas também são articuladas novas formas de contato com a comunidade de origem. (2006, p. 57)

Pode-se dizer, desse modo, que a cultura dos grupos étnicos reivindica o reconhecimento das diferenças e a construção de uma identidade através de meios de informação e expressão populares. A folkcomunicação representa, assim, um

[7] Nestor García Canclini, em *Culturas Híbridas*, observa que toda cultura é de fronteira, uma vez que se dá em relação com o outro. O autor traz o exemplo da cidade de Tijuana, na fronteira entre o México e os Estados Unidos, em que se observa o duplo processo de americanização e mexicanização da cultura.

mecanismo fundamental de constituição da cultura dos grupos, em que entram em disputa e interação os elementos que constituem a singularidade das diversas manifestações culturais, produzidas em meio aos deslocamentos territoriais. É neste sentido que as expressões folkcomunicacionais de determinados grupos étnicos, ao preservarem suas características e valores, se localizam ora à margem, ora ao centro, de uma identidade hegemônica forjada social e culturalmente no Estado.

Etnias e processos de migração: traços da formação cultural do Paraná

Em sua discussão sobre a constituição do caráter popular da cultura, Renato Ortiz (1998) apresenta a trajetória de conceitos que marcaram o pensamento brasileiro. Segundo o autor, uma primeira vertente, que data do final do século XIX, compreende que popular significa tradicional e materializa-se em objeto a ser preservado. Já o clássico debate dos anos 1930 sobre as tradições populares como "espírito de um povo" abre espaço para a temática do regional, especialmente em regiões periféricas. Nos anos 1950, acontece o rompimento com a perspectiva tradicionalista e conservadora que concebia a cultura do ponto de vista folclórico, e passa-se a reconhecer o caráter político da cultura popular.

Entretanto, com a emergência da indústria cultural e de um mercado de bens simbólicos, capaz de organizar a cultura em outras bases, a concepção do que é popular também registra novas transformações: "tanto do ponto de vista folclorista como o outro percebem a questão do popular e do nacional em termos que apontam, seja para a conservação da ordem tradicional, seja para a transformação da situação presente" (1998, p. 164). Assim, o autor de *A moderna tradição brasileira* menciona a contradição entre alienação e consciência presente no mercado de bens culturais, em meio às expressões do nacional/popular.

É o mesmo autor que, no livro *A consciência fragmentada*, lembra que o primeiro significado da noção de cultura popular em Gramsci é o de folclore. Na obra gramsciana, "o folclore é sobretudo uma concepção de mundo particular das classes subalternas" (1980, p. 46). Segundo Ortiz, Gramsci concebe o mundo e a vida em contraste com a sociedade oficial, sendo o folclore uma expressão contraditória e fragmentada da cultura popular que transporta, de forma ambígua, atitudes conservadoras e progressistas.

> Gramsci não considera o folclore como uma cultura homogênea que se opõe a um outro sistema cultural. (...) Pelo contrário, o folclore é penetrado pela cultura hegemônica e dela retira elementos que serão reinterpretados em termos de linguagem popular. (...) Por outro lado, não se pode discernir na tradição folclórica um elemento estrutural de contestação. (1980, p. 47)

As referências conceituais de Stuart Hall (2003), que aborda a natureza hibridizada de toda cultura, também permitem observar a contestação da referida hegemonia cultural na sociedade, considerando que, juntamente com as tendências homogeneizantes da indústria cultural, "existe a 'proliferação subalterna da diferença'" (2003, p. 60). Estas reflexões acerca da possibilidade de resignificar a cultura e de criar meios próprios de expressão dos grupos marginalizados partem da idéia de que os movimentos populares e grupos sociais são capazes de reproduzir ou contestar estereótipos e hierarquias da cultura dominante.

Interessa, a partir desta reflexão, discutir em que medida as expressões folkcomunicacionais dos grupos étnicos recuperam e projetam uma cultura de contestação, que se contrapõe ao mundo oficial, ou se filiam às matrizes de uma hegemonia cultural.

Assim, a principal contribuição dos estudos de Folkcomunicação está em valorizar os diferentes modos através dos quais os grupos sociais se relacionam e produzem a cultura, em meio às tensões entre a comunicação de massa e a comunicação popular. Conforme analisa Maria Cristina Gobbi (2007),

> O que percebemos na atualidade é uma busca, nem sempre perceptível pelos menos atentos, de ações que evidenciam costumes, credos e outras formas de participação social, presentes em manifestações diversas e que repercutem intensamente nas camadas mais populares. São as formas culturais de um orbe específico e singular, mas não individual, incorporadas ao universo simbólico das comunidades periféricas, formando um mosaico de revelações singulares, mas não únicas, que rompe o isolamento social a que comunidades inteiras são submetidas por conta da chamada globalização. (2007, p. 22)

Em meio a estas manifestações culturais diversas e variadas, a questão dos fluxos migratórios permite uma pertinente reflexão que contribui para a observação da cultura dos grupos étnicos, em constante transformação e diálogo com outras culturas. De acordo com Schmidt (2006),

> Dois grandes movimentos humanos permanecem até os nossos dias. O interno, com o deslocamento regional de pessoas migrantes. O externo, com a entrada de grupos vindos de países de todo o mundo. Ambos fazem com que haja a atualização de processos sociais, incorporando valores e técnicas. Ambos

> assimilam grandes fluxos comunicacionais massivos que atuam regionalmente ou globalmente. (2006, p. 63)

Assim, reconhecer a existência de múltiplas culturas e identidades é reivindicar o direito à diferença, mesmo que se estabeleça o diálogo e a interação com tradições e referências culturais diversas. No que diz respeito à constituição da cultura no Paraná, destaca-se este elemento diferenciador presente nas práticas identitárias dos grupos étnicos através das manifestações culturais preservadas pelos imigrantes, migrantes e seus descendentes. De acordo com Gadini (2007), em suas discussão sobre expressões étnico-culturais,

> Manifestações culturais diversas, como a dança, música, vestimentas, traços arquitetônicos nas construções, práticas religiosas, hábitos alimentares, expressões de fala (língua), dentre outros modos de ser, pensar e viver, passaram a fazer parte das expressões existentes nas respectivas regiões e cidades ocupadas pelos grupos migratórios.
> Na maioria das vezes, a miscigenação se tornou uma variável das identidades dos grupos, uma vez que as relações de sociabilidade não se fecharam. Em alguns raros casos, entretanto, o fechamento de comunidades, por opção e convencimento de um suposto 'purismo cultural', até hoje mantém grupos com traços étnicos que, ao seu modo, lutam para manter suas práticas culturais. (2007, p. 133)

Gadini refere-se a certas referências saudosistas de um passado que orientam a atuação dos grupos folclóricos, em uma visão de cultura como depositário (estático) de tradições, valores e manifestações culturais. Também é preciso lembrar, nesta perspectiva, a característica de conservadorismo, especialmente em termos de valores morais, presente em determinados grupos folclóricos. Sob o argumento de "preservar a tradição", perpetuam-se aspectos como a divisão sexual dos papéis, o pretenso 'purismo' religioso, e até mesmo certas hierarquias em torno do valor de uma cultura (ou de um povo), em detrimento de outra.

Sabe-se que, em boa medida, os grupos étnicos buscam estratégias de preservação de sua cultura, baseando-se nas matrizes culturais de seus países ou localidades de origem, tentando assim se diferenciar (e, em alguns casos, se distanciar) das outras culturas. Neste sentido, além de manifestações culturais como o artesanato, danças, músicas, religião, língua, entre outras, são também produzidos veículos de comunicação segmentados, voltados a comunidades étnicas determinadas.

É o caso, por exemplo, dos ucranianos, que preservam na cidade de Prudentópolis um jornal na língua-mãe, ligado à igreja ortodoxa, e diversos programas de rádio nas cidades onde a concentração de imigrantes e seus descendentes é mais

expressiva no Estado. Sobre o uso da radiodifusão na preservação e no fortalecimento da cultura ucraniana, Gadini e Assumpção (2004) observam:

> Além de apresentar todas as músicas em língua ucraniana, o programa abre e fecha com saudação na nacionalidade de origem. Eventuais saudações aos entrevistados, festividades, comemorações e demais termos típicos, que mais identificam a cultura ucraniana, são geralmente pronunciados na língua referida. Trata-se, também, de um mecanismo de 'presentificar' um valor nem sempre cultivado no cotidiano dos imigrantes ucranianos que vivem no Brasil: a preservação de traços lingüísticos da nacionalidade de origem. (2004, p. 40)

Porém, apesar da resistência cultural apresentada por diversos grupos étnicos existentes no Paraná, a transformação da cultura torna-se inevitável, uma vez que são diversas as influências de outras culturas e da cultura de massa na (re)configuração constante das expressões culturais. É neste sentido que se destaca o paradoxo entre conservação das origens e transformação/atualização de referências culturais na atuação dos grupos étnicos. Um aspecto que ilustra um pouco este dilema é a crescente artificialização das manifestações culturais, sob o argumento da preservação aliada à profissionalização dos grupos folclóricos.

Um exemplo de uma expressão folclórica que passou por um processo de 'atualização' é a Congada da Lapa, que mistura folclore, dança e religião para louvar São Benedito e homenagear o Rei do Congo, trazendo reminiscências de um passado africano[8]. Depois de participar das gravações do filme Cafundó, a Congada foi contemplada em um projeto pela Lei de Incentivo à Cultura através da organização não-governamental Lux. Hoje, a única Congada existente no Estado tem sua encenação comercializada em DVD e, revitalizada, usa em suas apresentações novos aparelhos de som, microfones e novo figurino. Esta mudança, em que pese uma possível perda do sentido original da celebração religiosa, parece ter garantido a sobrevivência do grupo, contribuindo para um maior reconhecimento desta manifestação da cultura negra, dentro e fora do município.

No mesmo sentido, nas centenas de grupos existentes em todo o Estado, aspectos como o brilho das roupas, os efeitos de luz e som nas apresentações, o caráter mais próximo ao espetáculo, a incorporação de novas técnicas de produção artística,

[8] A Congada, formada por 44 componentes, reúne descendentes de negros escravos em uma tradição secular ainda preservada na cidade. "A apresentação da Congada reúne textos dramáticos com declamações, cantos e danças durante aproximadamente uma hora e quarenta e cinco minutos. Na dança são acrescentados, além das antigas tradições africanas, elementos coreográficos luso-espanhóis. A música é simples, um pouco melancólica, tornando-se agitada e viva nas cenas de luta. (...) O texto "Dia Solene" encena a chegada da Embaixada da Rainha Ginga à festa que está sendo promovida pelo Rei Zumbi Ganaiame a São Benedito." (Woitowicz, 2006, p. 80)

entre outras características, configuram a passagem de uma manifestação da cultura popular para uma manifestação midiática-popular. Assim, os grupos passam a adaptar suas manifestações ao formato e à estética propagados pela cultura de massa. Trata-se, em outros termos, de uma re-significação das expressões folkcomunicacionais, que atua nos limites entre a conservação e a mudança.

Sobre este aspecto, relacionado ao atravessamento da cultura popular pela cultura de massa, Schmidt (2006) destaca:

> A cultura midiática apresenta permanentemente produtos que têm como referência a cultura folk. Tais produções recebem um tratamento plástico e estético adequado aos padrões da cultura hegemônica e que são próprios aos meios massivos para o recontar da história ou do fato. (2006, p. 63)

É oportuno pensar, neste contexto, o lugar que os grupos étnicos reivindicam em meios aos estereótipos criados em torno de uma identidade paranaense, que combina (pelo menos em tese) os elementos de todos os grupos de imigrantes e migrantes existentes no Estado. Um primeiro estereótipo, que pode ser observado no imaginário coletivo e nos discursos oficiais, parece valorizar os grupos de origem européia na formação da cultura paranaense. Na maioria das vezes, a imagem de um povo "branco" e "trabalhador" remete ao período de desenvolvimento e constituição econômica e cultural do Paraná, com a chegada dos imigrantes entre o final do século XIX e início do XX, muitas vezes ignorando contribuições dos negros e índios e suas relações com o processo de formação do Estado.

Ao que tudo indica, pelas informações oficiais disponíveis, a referência a estas duas etnias permanece obscurecida em meio aos grupos étnicos de origem predominantemente européia e, em menor escala, do Oriente, Oriente Médio e localidades brasileiras. Isso pode ser observado nos portais e monumentos temáticos que existem especialmente na capital (Curitiba). Entre os pontos turísticos existentes na cidade, encontram-se o Bosque João Paulo II (bosque do Papa), Bosque Alemão, Bosque Portugal, Fonte de Jerusalém, Casa Culpi (construída pela colonização italiana, em 1897), Memorial Árabe, Praça do Japão, Bosque Reinhardt Maack (homenagem ao geólogo alemão radicado no Paraná), Santa Felicidade (bairro italiano que se tornou referência no turismo típico gastronômico), Bosque São Cristóvão (onde acontecem festas italianas, em Santa Felicidade), Parque dos Tropeiros (referência aos gaúchos, onde são realizados rodeios e danças típicas), entre outros pontos que fazem referência aos grupos étnicos que colonizaram o Estado.

Entre tantos monumentos, marcos e homenagens aos grupos étnicos, não se encontra qualquer referência à cultura negra nas iniciativas oficiais e, talvez, uma das raras exceções a esta imagem seja a referência à presença de indígenas no Parque Tingüi, que em uma ampla área verde traz uma estátua para demarcar a presença dos índios e, no mesmo local, conta com um memorial da cultura ucraniana. A descrição do parque, no site do Governo do Estado, é a seguinte:

> Parte do maior parque ambiental linear do país, implantado às margens do rio Barigüi, recorda os indígenas que aqui habitavam, através da estátua do Cacique Tindiqüera. Abriga também o Memorial Ucraniano, homenagem aos imigrantes, na forma de réplica de uma igreja ortodoxa, originalmente construída no interior do estado, a qual abriga exposição de pêssankas e ícones.[9]

Diante desta observação, é possível questionar a propagada 'pluralidade cultural' do Paraná, em que a disputa em termos de representatividade dos traços étnicos talvez não se mostre na mesma proporção entre todos os grupos, criando assim grupos 'marginalizados'. O que não quer dizer, obviamente, que as culturas que não parecem tão visíveis no discurso oficial não estejam, de alguma forma, buscando espaços de expressão da identidade e da diferença e, desse modo, contestando uma hegemonia cultural. De qualquer modo, talvez seja possível considerar que, do ponto de vista do negro e do indígena, este não é definitivamente o "Paraná da gente".

Considerações Finais

Ao traçar alguns apontamentos sobre cultura e identidade no Paraná, através de uma perspectiva folkcomunicacional, baseada nas expressões dos grupos étnicos, o presente texto levanta algumas questões sobre o dilema em torno da diferença e do pluralismo, considerando os modos de construção da cultura. Neste debate, Renato Ortiz (2007) observa que "não devemos pensar a diferença como um Ser, uma essência; ela é sempre relacional e encontra-se situada num contexto determinado. Toda diferença é produzida socialmente e é portadora de sentido histórico" (2007, p. 14). Assim, é possível distinguir a diferença do pluralismo, evitando o riso de pressupor que "cada uma das múltiplas unidades possui a mesma validade social"; afinal, esta aparente simetria faz desaparecer a questão do poder e dos diferentes modos de vivenciar as lutas simbólicas em torno das identidades.

[9] Texto disponível em http://www.viaje.curitiba.pr.gov.br. Acesso em julho de 2007.

De acordo com Ortiz (2007, p. 14), "o pluralismo hierarquizado organiza as diferenças segundo uma relação de forças". Por isso, "é importante compreender os momentos em que o discurso sobre a diversidade oculta questões como a desigualdade". No caso das expressões dos grupos étnicos paranaenses, também se verifica uma valoração, ou hierarquização, que atravessa as referências geográficas, de classe e de identidade étnica, que muitas vezes parece mascarada diante do mito do "mosaico multicultural".

Por fim, nesta breve tentativa de apresentar alguns elementos sobre o sentido da etnia na formação cultural do Paraná, vale destacar a riqueza das manifestações culturais preservadas pelos grupos étnicos, representando inegáveis contribuições para a construção de uma identidade cultural (ou diversas identidades) a partir dos deslocamentos proporcionados pela imigração. Ao mesmo tempo, também se buscou discutir os contrastes entre conservação e transformação, como um dilema vivenciado pelos grupos étnicos, juntamente com o valor da diferença como parâmetro de identificação e reconhecimento.

Neste percurso, foi possível pensar o multicultural como um conjunto de vozes, bastante idealizado na busca por uma "identidade paranaense", em que nem todos são ouvidos e ecoam. E, em meio ao processo de configuração do cenário cultural, as expressões folkcomunicacionais podem ser entendidas como espaços de fortalecimento dos grupos étnicos, em aliança ou contraposição à cultura hegemônica.

Referências Bibliográficas

BELTRÃO, Luiz. *Folkcomunicação: teoria e metodologia*. São Bernardo do Campo: Umesp, 2004.

BELTRÃO, Luiz. *Folkcomunicação: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de idéias.* Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

CARNEIRO JÚNIOR, Renato Augusto. *Pratos típicos paranaenses.* Cadernos Paraná da Gente, n. 1. Curitiba: Secretaria de Estado da Cultura, 2004.

GADINI, Sérgio Luiz. "Expressões étnico-culturais". In: GADINI, Sérgio e WOITOWICZ, Karina J. *Noções básicas de folkcomunicação: uma introdução aos principais termos, conceitos e expressões.* Ponta Grossa/PR: Editora UEPG, 2007, p. 133-136.

GADINI, S.L. e ASSUMPÇÃO, Z. A. "A cultura ucraniana na radiodifusão paranaense: folclore e expressão midiática da cultura dos grupos étnicos". In: *Revista Signos*. Ano 25, Nº 1. Lajeado: Univates, 2004, p. 29-43.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade.* 2ª ed. São Paulo: Editora da USP, 1998.

GOBBI, Maria Cristina. *A mídia das comunidades periféricas*. In: Folkcomunicação: a mídia dos excluídos. Cadernos de Comunicação, Série Estudos, v. 17. Rio de Janeiro: Secretaria Especial de Comunicação Social, 2007.

HALL, Stuart. *Da diáspora – identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003.

MARQUES DE MELO, José. *Uma estratégia das classes subalternas*. In: Folkcomunicação: a mídia dos excluídos. Cadernos de Comunicação, Série Estudos, v. 17. Rio de Janeiro: Secretaria Especial de Comunicação Social, 2007.

MARTIN-BARBERO, Jesús. *Dos meios às mediações – Comunicação, cultura e hegemonia.* Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

ORTIZ, Renato. *A moderna tradição brasileira: cultura brasileira e indústria cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

ORTIZ, Renato. *A consciência fragmentada.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

ORTIZ, Renato. "Anotações sobre o universal e a diversidade". In: *Revista Brasileira de Educação*, v. 12, n. 34, jan./abr. 2007. p. 7-16

PERLMAN, Janice E. *O mito da marginalidade: favelas e política no Rio de Janeiro.* 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

SCHMIDT, Cristina. "A comunicação dos migrantes: fluxos midiáticos, contrafluxos folkcomunicacionais". In: MARQUES DE MELO, José; GOBBI, Maria Cristina; DOURADO, Jacqueline Lima (orgs.). Teresina: Halley, 2006. p. 56-65.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

WOITOWICZ, Karina Janz. "Congada da Lapa/PR sobrevive ao tempo e conta a história da tradição africana no Brasil". In: Lapa, canta a tua aldeia. Coletânea de Textos I. Lapa: Secretaria de Educação, Cultura, Esporte e Lazer, 2006. p. 78-81.