

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO – UFRJ
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – CFCH
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO – ECO-UFRJ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO

**WEBDIÁSPORA AFRO-LUSÓFONA ESTUDANTIL NO BRASIL:
SOCIABILIDADE, SOLIDARIEDADE E CIDADANIA COMUNICATIVA**

Leonildo dos Anjos Costa

Rio de Janeiro

2015

Leonildo dos Anjos Costa

**WEBDIÁSPORA AFRO-LUSÓFONA ESTUDANTIL NO BRASIL:
SOCIABILIDADE, SOLIDARIEDADE E CIDADANIA COMUNICATIVA**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social, Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Comunicação.

Orientador: Prof. Dr. Mohammed Elhajji

Rio de Janeiro

2015

COSTA, Leonildo do Anjos.

WEBDIÁSPORA AFRO-LUSÓFONA ESTUDANTIL NO BRASIL: SOCIABILIDADE,
SOLIDARIEDADE E CIDADANIA COMUNICATIVA

Orientador: Mohammed Elhajji

Trabalho de conclusão de curso (mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Mestrado
em Comunicação, 2015.

1. web-diáspora. 2. afro-lusófona. 3. cidadania comunicativa I. dos Anjos Costa, Leonildo. II.
Universidade Federal do Rio de Janeiro. Mestrado em Comunicação III. Título.

Leonildo dos Anjos Costa

**WEBDIÁSPORA AFRO-LUSÓFONA ESTUDANTIL NO BRASIL:
SOCIABILIDADE, SOLIDARIEDADE E CIDADANIA COMUNICATIVA**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Comunicação Social.

Linha de pesquisa: Mídia e Mediações Socioculturais.

Banca Examinadora:

Prof. Mohammed Elhajji, doutor, UFRJ (orientador)

Prof. Muniz Sodré de Araújo Cabral, pós-doutor, UFRJ

Profª Marileia Franco Marinho Inoue, pós-doutora, UFF

AGRADECIMENTOS

Deus, eu lhe agradeço, Senhor, por todas as coisas boas e más que me aconteceram. Cada uma delas, ao seu modo, me fizeram chegar onde eu cheguei, e me fizeram ser quem eu sou. Foi a minha jornada de tropeços, vitórias e derrotas, que me fizeram enxergar o verdadeiro significado e beleza da vida.

Antes de tudo e depois de nada quero agradecer a meu pai, a minha mãe, quanta luta, quanta fé e esperança. Souberam me criar com força, sempre me incentivaram e me deram tudo que eu precisava mesmo diante de tantos obstáculos e privações – inclusive econômicas. Guerreiros que me mostraram o valor de ter determinação em superar os desafios que se apresentam no trilhar e não se deixar esmorecer. Não existem palavras suficientes para agradecê-los, dizer: eu vos amo, é o mais perto que posso chegar.

Gostaria de agradecer também o Prof. Dr. Mohammed Elhajji, meu orientador, pelo seu empenho e dedicação nas diversas análises deste trabalho.

Gostaria de agradecer também a Guilherme Curi, “coorientador discente” e revisor de olhos observantes, pela companhia e amizade.

Gostaria de agradecer também Thor Weglinski, pela companhia, amizade, e ajuda com este trabalho, apoio moral .

Agradecimentos especiais

Gostaria de agradecer a minha namorada Cristiane Souza pela força que me deu, pela paciência e que foi meu porto seguro perante as dificuldades durante este percurso e me ajudou bastante me dando apoio moral para o desenvolvimento desta dissertação.

Nas voltas que o mundo deu, nas voltas que o mundo dá,
Passar bem ou passar mal, tudo no mundo é passar, camará.
(autoria desconhecida)

E quando eu tiver saído Para fora do teu círculo Tempo
tempo tempo tempo Não serei nem terás sido Tempo tempo
tempo tempo Ainda assim acredito Ser possível reunirmo-
nos Tempo tempo tempo tempo Num outro nível de vínculo
Tempo tempo tempo tempo, (Caetano Veloso)

RESUMO

A presente proposta de pesquisa pretende mapear a webdiáspora afro-lusófona estudantil no Brasil e analisar as suas funções e implicações em termos de sociabilidade, solidariedade e cidadania comunicativa. Para tanto, é preciso, antes de tudo, delimitar nosso objeto de estudo; identificando e caracterizando a comunidade estudantil afro-lusófona no Brasil. Num segundo momento, será necessário expor e conceituar a noção de webdiáspora, para, em seguida, mapear e analisar a presença dessa comunidade na web – sites, blogs e redes sociais. Enfim, procederemos à avaliação das principais funções da webdiáspora afro-lusófona estudantil no Brasil:

1. De que modo se dá a sociabilidade dessa comunidade através da web? Amizade, namoro, comemorações, comunicação e consumo (uso de skype, voip, webrádios e webtvs, música, moda, etc...)
2. Quais são as marcas de solidariedade diaspórica pela web? Informações aos candidatos ao estudo no Brasil e recém-chegados, ajuda material, moradia compartilhada, entrega de encomendas entre o país de origem e Brasil, etc..
3. Exposição e conceituação da noção de cidadania comunicativa. Levantamento de práticas cidadãs pela web; tais como debates e mobilização política no Brasil e nos países de origem, informações administrativas e consulares, direitos e deveres do estudante estrangeiro, etc..

Palavras-chave: webdiáspora, afro-lusófona, redes sociais, solidariedade, cidadania comunicativa.

ABSTRACT

The proposed research aims to map the Lusophone Africa student webdiaspora in Brazil and analyze its functions and implications in terms of sociability, solidarity and communicative citizenship. Therefore, it is necessary, first of all, to define our object of study; identifying and characterizing the Lusophone Africa student community in Brazil. Secondly, it will be necessary to expose and conceptualize the notion of webdiaspora to then map and analyze the presence of this community on the web sites, blogs and social networks. Finally, we will proceed to the evaluation of the main functions of the Lusophone Africa student webdiaspora in Brazil.

1. How works the sociability of this community through the web? Friendship, dating, celebrations, communication and consumption (using skype, voip, webradios and webtv's, music, fashion, etc..)
2. What are the diasporic solidarity marks through the web? Information to applicants for study in Brazil and newcomers, material aid, shared housing, parcel delivery between the country of origin and Brazil, etc ..
3. Presentation and conceptualization of the notion of communicative citizenship. Surveying the citizenship practice through the web; such as debates and political mobilization in Brazil and in countries of origin, administrative and consular information, foreign student's rights and duties, etc ..

Keywords: webdiaspora, Lusophone Africa, social networks, solidarity, communicative citizenship

WEBDIÁSPORA AFRO-LUSÓFONA ESTUDANTIL NO BRASIL: SOCIABILIDADE, SOLIDARIEDADE E CIDADANIA COMUNICATIVA

1. Introdução

2. Panorama da imigração estudantil afro-lusófona no Brasil

2.1. Migração com finalidade de estudo

2.2. Comunidade afro-lusófona no Brasil

2.3. Estudantes afro-lusófonos no Brasil

2.4. Brasil: o país da imigração

3. Identidade africana e TICs

3.1. Usos e significados da identidade africana

3.2. Papel das TICs no processo migratório dos estudantes afro-lusófonos

3.3. Mapeamento da webdiáspora afro-lusófona estudantil no Brasil

4. Webdiáspora para afro-lusófonos

4.1. Sociabilidade (definição, análise teórica)

4.2. Solidariedade (definição, análise teórica)

4.3. Cidadania comunicativa (definição, análise teórica)

5. Considerações Finais

6. Anexos

1. INTRODUÇÃO

Os processos de internacionalização que envolvem trocas científicas, universitárias e culturais, não são um fenômeno recente. Mais que isso, como afirma Monique Saint Martin (2004, p.17), no que pese o desconhecimento desses processos, mesmo no mundo acadêmico, importa colocar em debate o fato de que há diferentes caminhos de internacionalização, dentre estes, a formação em nível superior em países estrangeiros. Os processos de mobilidade com finalidade de estudo e universos contextuais específicos revelam por trás dos mesmos, que realidades muito diversas e diferentes são postas em movimento. Isso, segundo Monique Saint Martin (2004), implica “diferentes maneiras de usar caminhos semelhantes” (2004,p.25) que produzem efeitos e consequências difíceis de serem apreendidas por indicadores precisos e quantificáveis. Silva (2005) também aponta as dificuldades decorrentes de estudos numericamente reduzidos sobre esse tipo de mobilidade e o fato de que indivíduos envolvidos nesses processos escapam aos “Censos Demográficos e outras que visam à apreensão dos grandes fluxos migratórios” (p.60). Na tentativa de localizar o lugar de onde se fala, sublinha -se aqui, o que diz Saint Martin (2004, p.60).

Com esse pano de fundo, a pesquisa que aqui se apresenta, ainda inicial em seus passos, sofre a influência das limitações descritas e as tem acentuadas na medida em que toma por objeto as migrações para estudo, de sujeitos de origem africana, nomeadamente dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa e Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (Palop/CPLP) para o Brasil. Tais migrações não possuem forma sistemática, precisa e oficial de registro de entrada e saída de estudantes africanos que buscam as instituições de ensino superior (IES) brasileiras para se qualificarem mesmo quando essa entrada se faça por meio de políticas sociais como o Programa Estudantes-Convênio de Graduação e Programa de Estudantes-Convênio de Pós-Graduação (PEC-G/PEC-PG). Por sua vez, a problemática do estudante africano nas instituições brasileiras não é objeto de reflexão acadêmica e científica, a não ser de poucos pesquisadores e, muitas vezes, só o são, por parte dos próprios estudantes africanos que tomam a experiência de viver no Brasil como temática de suas monografias, dissertações e teses, no interior do mundo acadêmico. Fora isso, estudantes africanos só encontram visibilidade, quando vitimados por violência, quase sempre de ordem racial, que ganham as mídias impressas e televisivas.

Ao navegarmos pela Internet, não é raro encontrarmos sites, blogs, fóruns, comunidades e páginas inseridas em redes sociais (nos dias atuais, Facebook, principalmente) sobre migração. Nesses espaços comunicacionais, é possível observarmos uma espécie de reorganização territorial das experiências e práticas dos próprios imigrantes e demais atores envolvidos no processo migratório, baseada em relações de sociabilidade, solidariedade e cidadania comunicativa. Tal fenômeno resulta em verdadeiros locais transnacionais de informação e de interação do migrante no âmbito global, não só relacionadas ao seu deslocamento, mas também à manutenção de laços (simbólicos e/ou reais) com o país de origem, a sua mobilização e participação no país receptor e à construção de novas identidades. Nas palavras de El Hajji (2012), esta paisagem cultural torna-se hoje repleta de “laços de sentido que se tecem e se densificam, costurando a teia simbólica global que vem cobrindo o mundo e reformulando a sua morfologia social e humana – discursiva, imaginária e biológica” (2012.p.34).

Assim, essa pesquisa propõe discutir um novo conceito relacionado aos estudos migratórios dentro do campo da Comunicação Social: o da *webdiáspora afro-lusófona*. Trata-se de um apontamento analítico desenvolvido a partir de conceitos teóricos já consolidados e relacionados ao tema, como: diáspora, sociabilidade, solidariedade e cidadania comunicacional dentro do contexto das Tecnologias de Informação e Comunicação, as chamadas TICs.

A base do nosso trabalho consiste em investigar e compreender como esses estudantes experimentam a vivência de sair de seu país; o porquê desta iniciativa; o que acontece quando chegam ao Brasil; o que vêm a se tornar quando chegam aqui; como constroem suas próprias identidades e autoimagem; como se relacionam nesse novo contexto; troca de informações sobre o país de origem; dicas de integração no país de vivência, no caso o Brasil; incentivo à diáspora a moradores afro-lusófonos com interesse na tentativa de uma oportunidade.

A presença de estudantes afro-lusófonos em universidades do Brasil foi analisada à luz das transformações - como o contexto de mudanças e reestruturação econômica-social - pelas quais a sociedade afro-lusófona tem passado nas últimas décadas e que vem trazendo um novo diálogo sobre as políticas públicas e educacionais.

Uma das questões que me vem chamando atenção na minha própria experiência e na pesquisa de campo com a qual tenho trabalhado, tanto nas entrevistas como nas conversas, diz respeito aos aspectos que têm motivado pais e familiares a mandarem seus filhos ao Brasil, um país de desenvolvimento intermediário, para prosseguirem seus estudos. É necessário perceber a existência de diversas motivações que se escondem por detrás de uma aparente similaridade de projetos e escolhas por parte desses estudantes e de seus familiares.

O material aqui analisado foi coletado através de entrevistas (com questões fechadas e abertas) com estudantes afro-lusófonos que estão fazendo cursos em universidades (públicas e privadas) no Brasil. No total foram quinze (15) entrevistas e a escolha dos entrevistados foi aleatória. Em se tratando de estudantes, procuramos respeitar os que alegaram não ter tempo de nos atender porque tinham provas ou porque tinham uma carga de leitura maior. As entrevistas ocorreram nas casas dos interlocutores, em minha casa, em festas, bem como em suas universidades.

Os métodos quantitativo, qualitativo e a observação participante se fizeram presentes durante a pesquisa. De acordo com Hannerz (1980), a observação urbana participante é um modo eficaz de coligir dados. Através da observação participante é possível chegar a percepções de comportamento que as pessoas não verbalizam com facilidade e os dados que se obtêm podem se centrar melhor nas relações e em seu contexto do que em indivíduos abstratos. Esses métodos nos permitiram escutar, observar e testemunhar o melhor possível o que já havia sido visto e ouvido de meus compatriotas (colegas), antes do empreendimento da pesquisa.

Projetei quatro etapas de trabalho, sendo a primeira uma revisão bibliográfica; a segunda foi a construção dos elementos de pesquisa (pesquisa de campo); a terceira, a análise do material coletado; e a quarta constituiu a redação do trabalho final. Este trabalho compõe-se de três partes: uma introdução, três capítulos e uma conclusão. O primeiro capítulo, "Panorama da imigração estudantil afro-lusófona no Brasil", é uma breve consideração sobre os aspectos de imigrar com finalidade de estudo e educacionais, bem como das comunidades e estudantes afro-lusófonos no Brasil. No segundo capítulo, "Identidade africana e TICs" vamos falar sobre o uso de TICs no processo migratório pelos estudantes afro-lusófonos, os usos e significados da identidade africana e o mapeamento da webdiáspora afro-lusófona estudantil no Brasil.

Por fim, no terceiro capítulo, "Webdiáspora para afro-lusófonas" abordamos a Sociabilidade, Solidariedade e Cidadania Comunicativa e a questão das redes sociais – com seu significado recebendo uma atenção especial. Procuramos identificar como é que essas redes se organizam, suas estratégias, desde o país de emigração (Palops) no momento do afastamento do ambiente familiar - até ao país de imigração (Brasil).

2. PANORAMA DA IMIGRAÇÃO ESTUDANTIL AFRO-LUSÓFONA NO BRASIL

O momento de globalização que altera as relações sociais e econômicas no mundo como um todo faz crescer a imigração africana dos PALOP – Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa – para o Brasil. Temporária ou não, tal imigração vem assumindo uma dimensão e realidade que exige investigações consistentes e orientadas ao que é ainda, uma *realidade invisível* no contexto brasileiro. Apesar disso e, talvez, por isso, estudantes africanos que aqui estão vêm produzindo, ainda de modo parcial, estudos e pesquisa sobre a experiência de *estar fora de seu lugar*, fora da terra própria e de estar em espaços acadêmicos de universidades públicas e privadas que os acolhem em terras brasileiras. O que dizem esses trabalhos revela uma face pouco conhecida das relações com o *outro*, o brasileiro que se pensa branco e, muitas vezes, superior, em razão do desconhecimento do que seja a África hoje e, muitas vezes, em razão do preconceito, da discriminação e do racismo que prolifera no tecido social de nossa nação.

Os processos de formação de quadros de nível superior e de políticas entre países diversos colocam em mobilidade jovens africanos de diferentes nacionalidades e origens que buscam formação acadêmica, qualificação profissional e se beneficiam dos acordos bilaterais entre países. No caso do Brasil e dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP), os intercâmbios culturais e suas políticas têm definido esses sujeitos genericamente como estudantes de convênio. Compreender suas realidades em trânsito (MOURÃO, 2003) coloca em jogo suas vivências, experiências, sentimentos, valores, mas também expõe a fragilidade de teorias e conceitos de campos de conhecimento diversos e com temas já tratados num universo de estudos mais tradicionais como é o caso dos estudos de imigração internacional. Polêmicas à parte, o fato atual e crescente de estudantes africanos na Europa, nos Estados Unidos da América e, em número cada vez maior, em países em desenvolvimento, como o Brasil, revela a natureza contemporânea desses fluxos e os muitos problemas e dificuldades que suscitam, do lado de cá e do lado de lá do Atlântico, a presença dos que migram para viver, mesmo que temporariamente, em terra alheia.

O que os move de um lado a outro do planeta resulta da busca por algo que ainda não é possível obter em seus lugares de origem em razão dos processos recentes de

construção das novas nações africanas, até pouco tempo assoladas por guerras e lutas. O que buscam todos é o acesso à educação. A trajetória nômade-estudantil, de imigração temporária, de imigração provocada, de exílio circunstancial e outras tantas designações referenciadas por estudiosos que falam de homens e mulheres traduzidos, de indivíduos transculturais, imigrantes temporários e outros tantos termos cujo uso resulta indignação em estudiosos mais tradicionais como ElHajji (2012) revela que há algo de novo posto em movimento por esses sujeitos que atravessam fronteiras e desterritorializam numa vida aparentemente sem destino claro, mas cujo ir e vir no mundo globalizado constitui uma realidade, cada vez mais visível, mas nem sempre reconhecida. Os Estados-nações envolvidos, os órgãos públicos responsáveis, as instituições de ensino superior que, por força dos acordos, se abrem para recebê-los, todos partilham em alguma medida de uma situação comum: o pouco ou quase nenhum conhecimento sobre quem são esses jovens, o que pensam, como vivem, quais seus desejos, quais os impasses de se estar onde “Não é necessário acostumar-se, pois não se é daqui. Apenas está aqui” (DANTAS, 2002, p. 113).

O *estar aqui* se prolonga entre a graduação, a pós, o mestrado e o doutorado, podendo envolver ainda o pós-doutorado. Por vezes, inclui constituir família, colocar-se profissionalmente no mercado de trabalho e, assim, adiar a volta ao solo pátrio, para um dia, sempre no horizonte, já que todos os estudantes que foram entrevistados afirmam seu desejo de voltar. O que significa, em contrapartida, que fixar-se, criar raízes pelo casamento, com filhos que aqui nascem e pela inserção profissional, não resulta, necessariamente, na certeza de aqui estar para sempre. Como afirma Sayad (1998), com relação ao imigrante comum em terras alheias, ainda na condição de estudante, tais sujeitos reproduzem a precariedade do estar numa vida sempre provisória. É o provisório de suas vidas que dizem do modo de estar e de perceber a sociedade que os acolhe. Diz também da natureza da acolhida que esta sociedade, no caso, a brasileira, disponibiliza para o chamado *outro* e, em particular, o *outro* e *negro*, o *outro* e *estrangeiro*.

2.1. Migrar com finalidade de estudo

A principal questão teórica que se coloca é a da e/migração (Sayad, 1998); no caso presente, e/imigração temporária. Prefiro usar o termo imigração temporária. Por acreditar que o conceito imigração pós-graduação(*stricto sensu*) seria definitivo demais, uma vez que esses estudantes entram no Brasil com o Visto Temporário IV que pode ser renovado e prorrogado anualmente, bem como transformado em Visto Permanente. Migrações temporárias seriam, de acordo com Maria Beatriz Rocha-Trindade (1995), os movimentos migratórios a que correspondem estadias a princípio limitadas no tempo, e uma das situações singulares seria a dos estudantes que, em países estrangeiros, visam obter determinadas qualificações, sobretudo em programas de ensino superior graduado e pós-graduado de longa duração (Mus, 1995, p.170).

Ao considerar a migração de estudantes africanos/as para o Brasil como central numa pesquisa de mestrado, afirmamos que esse tipo de migração vem ganhando cada vez mais força e acaba nos dizendo da conjuntura política atual entre os países de Língua Portuguesa. Aproximadamente 1.500 estudantes afro-lusófonos residem de forma temporária e permanente no Brasil, entre estes universitários de graduação, pós-graduação (especialização, mestrado e doutorado), alunos de cursos profissionalizantes, professores universitários, empresários entre outros.

Temos de considerar as especificidades dos países africanos de língua portuguesa no que tange aos seus aspectos estruturantes e históricos que configuram atualmente uma elevada taxa de emigração e que Gusmão (2006)¹ considera o fato de a migração de estudantes africanos não se tratar de um simples deslocamento de indivíduos, assim como nenhuma outra modalidade de migração. Uma de suas principais particularidades corresponde ao fato de serem promessas de desenvolvimento para seus países, de serem responsáveis por novas possibilidades de empreendimentos, de melhoria nas áreas da saúde e educação, estabilidade de empreendimentos comerciais com parceiros nacionais e internacionais, inserção na política, dentre outros.

¹<http://www.fae.unicamp.br/focus/textos/GUSMAO%20%20Africa%20e%20Brasil%20no%20mundo%20Oacademico.pdf>: Acesso no dia 23 de Janeiro 2013
Fonte: África e Brasil no mundo acadêmico

Remetemos à condição/situação do/a migrante estudante africano, a partir de nossas observações “participantes”, ainda na condição de estudante de graduação, que há uma intensidade em vivenciar a chamada provisoriedade, buscando conhecer outras cidades do país receptor, aproveitando suas redes sociais – amigos e parentes – provenientes do país de origem, estabelecendo relações de amizade e afetividade com brasileiros/as e, em última instância, estabelecendo vínculos empregatícios, embora, muitas vezes, temporários.

Ainda são bastante incipientes as discussões teóricas nas ciências humanas em geral acerca do/a migrante africano/a no Brasil. Destacamos os trabalhos de Hirsch (2007), Petrus (2005), Desidério (2006), Mungoi (2006), Gusmão (2006; 2005), Zamberlam et al. (2009) e Subuhana (2007) que apresentam discussões muito importantes sobre a migração de qualificação envolvendo países africanos em que é possível colocarmos como ponto de análise e discussão a representação social do estrangeiro negro, da constatação de ser africano principalmente quando se depara com a realidade brasileira, além de focar as particularidades do processo migratório, da “dupla dimensão de fato coletivo e trajetória individual” (PETRUS, 2005, p. 314).

No que diz respeito à migração de estudantes africanos/as nos pautamos em Gusmão (2006) quando afirma que ela, sendo temporária ou não, torna esses sujeitos portadores de características específicas próprias da cultura de cada um – já que nos referiremos a este grupo social de Países de Língua Portuguesa; cabo-verdianos, guineenses, angolanos, moçambicanos, são-tomenses – e, ainda, de condições étnicas originárias e tradicionais. Essa constatação nos traz um questionamento acerca dos conflitos diante de tais elementos internos, referentes à cultura local e tradicional com os elementos da cultura “externa”, do *modus vivendi* brasileiro.

Diferentes percursos conduzem a vinda de africanos ao Brasil e seu ingresso nas IES brasileiras. Nesse sentido, a pesquisa realizada nas cidades de Campinas (SP), Rio de Janeiro (RJ) e Belo Horizonte (MG) revelou diferentes características entre estudantes afro-lusófonos. O debate se estrutura a partir destes locais em razão de estar nessa região, as principais universidades públicas brasileiras que recebem estudantes estrangeiros, entre eles, os africanos. Trata-se da UNICAMP, UFRJ e UFMG as quais o cujo contingente estudantil de origem africana contempla a realidade do imigrante e refugiado que se faz estudante e do estudante propriamente dito, que mediante políticas do governo brasileiro do Programa Estudantes-Convênio de Graduação e Programa de

Estudantes-Convênio de Pós-Graduação(PEC-G e PEC-PG) ingressam nestas instituições, em diferentes cursos e níveis, da graduação à pós-graduação, em busca de qualificação de nível superior.

Dados empíricos da colega cabo-verdiana Neusa Maria, em sua dissertação de mestrado pela Universidade de Campinas intitulada *Diáspora Africana: A vida de imigrantes e estudantes em Portugal e no Brasil*, resultante de pesquisa de campo, (Campinas, Belo Horizonte e Rio de Janeiro) e a literatura acadêmica considerada revelam a existência de aspectos semelhantes vividos pelos indivíduos, independentes de suas origens ou da localidade de acolhida.

É importante destacar aqui um fator midiático relevante. Em todas as falas e nas escritas das entrevistas feita por Neusa Maria e também pelo autor deste trabalho aos estudantes afro-lusófonos, evidenciam-se um desconhecimento profundo da realidade brasileira e certa idealização forjada a partir de reportagens e novelas brasileiras retransmitidas no continente africano e que antecedem a decisão de partir e a escolha do Brasil como destino. A maneira como o Brasil é caricaturado gera uma espécie de desconhecimento que acarreta uma série de dificuldades quando aqui chegam e até mesmo a ausência de um suporte ou apoio oficial de acolhida, os empecilhos burocráticos e administrativos em torno de definição e acesso à moradia, saúde, regularização de documentos necessários ao estrangeiro e também ao estudante na universidade. Todos esses pontos, entre outros, constituem desafios cujo enfrentamento é muitas vezes dependente de apoio de conterrâneos ou de outros estudantes africanos, não necessariamente de mesma origem nacional.

Contudo, de maior impacto e presente em todas as entrevistas, feita com esses estudantes afro-lusofonas (de Moçambique, Angola, Cabo-Verde, Guiné Bissau e São Tomé e Príncipe) sem distinção, bem como registrado em todos os trabalhos acadêmicos produzidos pelos estudantes africanos a respeito de sua experiência “fora de lugar”, ou seja, no Brasil, está a questão do racismo. Podemos até mesmo sugerir que o racismo é um fato praticamente desconhecido na maioria dos países afro-lusófonos e somente surge para esses sujeitos na situação de diáspora. Confirma, assim, a natureza das relações sociais na sociedade brasileira que ao envolver a questão da cor, resulta também num problema de ordem racial. No caso de uma sociedade altamente estratificada e competitiva como é a sociedade brasileira, o campo étnico e racial gera tensões que antes de qualquer coisa, considera a cultura do estudante africano, suas

condutas e valores como diferentes. Ao mesmo tempo, os discrimina em função de sua fenotípia e comportamentos e os olha como dotados de qualidades que os opõem aos negros brasileiros, operando uma distinção e também certo exotismo e folclorização de seus modos de ser e de viver.

O universo de preconceito, discriminação e racismo atinge a todos no Brasil e faz eco nas vozes dos estudantes de Belo Horizonte, de Fortaleza, Rio de Janeiro ou ainda de Florianópolis e Porto Alegre. Diz um estudante santomense de 20 anos: "ser negro no Brasil é muito difícil, só pelo fato de ter uma pele negra, as coisas da vida se tornam complicadas" (GUSMÃO, 2006, p. 54).

O mundo social e educacional aparecem como que limitados pelo racismo *camuflado* da sociedade brasileira e se acirra no contexto de cidades grandes no estado de São Paulo, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Ceará ou Rio Grande do Sul. Com isso, os estudantes apontam para situações complexas de racismo, isto é, em que existe não somente o preconceito entre branco e negro, negro brasileiro em relação a negro africano. Alguns estudantes falam que mesmo no próprio grupo dos amigos há amigos afro-brasileiros que fazem brincadeiras dizendo que: "Os africanos são a elite da raça negra, pois são negros puros (da África)". O fato é que todos esses estudantes de diferentes origens e condição socioeconômica, em algum momento, sofrem ou sofreram algum tipo de preconceito, após chegar ao Brasil.

O preconceito racial, no Brasil, de acordo com Ferreira e Camargo (1998), foi historicamente construído a partir da interação entre o grupo de colonizadores europeus que assumiram uma concepção de mundo reconhecido como superiores e que em decorrência desta suposta melhoria, estigmatizou os grupos de não brancos como menos capazes, reforçou a crença de inferioridade a respeito desses próprios grupos e contribuiu para legitimar o poder de dominação sobre eles. Conforme os autores, a legitimação do processo de dominação dá-se a partir do momento em que os grupos dominados passam a partilhar das crenças sobre si mesmos num processo contínuo de reprodução da ideologia dominante. Os autores afirmam que coube ao negro, enquanto membro do grupo de não brancos, desenvolver-se como sujeito de segunda classe com identidades desenvolvidas e moldadas de acordo com valores socialmente considerados negativos, mantidos pelo preconceito e pela dominação.

Dessa forma, criaram-se mecanismos sociais elaborados que negam e dificultam a identificação da presença do preconceito racial, o que assegura a veiculação da

discriminação de forma encoberta por meio de frases bem elaboradas e de eufemismos que pressupõem a negação do racismo, perpassando a ilusão de que no Brasil esse tipo de preconceito não existe, o que não condiz com a realidade. A respeito da suposta concepção de uma democracia racial cultivada no Brasil, Ferreira e Camargo (1998) afirmam que tal concepção não tem consistência, não é verdadeira e é questionada por pesquisadores.

Nesse sentido, essa crença serve para favorecer o encobrimento do preconceito racial em relação às negras/ aos negros por meio do discurso que reproduz a crença de uma pseudo relação harmoniosa e igualitária entre brancas/brancos e negras/negros, o que de fato não condiz com as situações concretas que os sujeitos afrodescendentes vivenciam.

O “preconceito de cor e/ou preconceito racial” é apontado como a principal causa do mal-estar de um número considerável desses estrangeiros, mas interlocutores, em terras brasileiras. Há que reconhecer que os brancos, alguns mestiços e poucos negros afirmam que não se sentem discriminados por causa do tom de pele.

Vale notar que, mesmo entre os negros, há aqueles que afirmam ter mais facilidade de detectar que estão sendo discriminados em relação aos outros. Talvez sejam vítimas de “discriminação sofisticada” (Santos, 2002, p.36). Segundo Hélio Santos(2002), muitas das vezes, quando a pessoa está sendo vítima de discriminação sofisticada”, raramente consegue se aperceber. Esse tipo de discriminação, difícil de captar, seria o mesmo que sofre a classe média negra brasileira. O que notei em quase todas as entrevistas é o reconhecimento de que o fato de ser universitário e estrangeiro atenua a experiência negativa que representa descobrir-se em desvantagem social pela simples pigmentação da pele. Todavia, muitos são os que dizem ter passado por situações constrangedoras pelo fato de terem uma tonalidade de pele escura, por serem negros. São vários os ambientes sociais – como prédios residenciais, ônibus, supermercados, restaurantes, em festas, dentro da universidade, entre outros – que obrigam esses estudantes a refletir sobre a sua condição de “preto”.

Há uma dificuldade de relacionamento com os brasileiros, que muitas vezes não dão atenção aos colegas africanos. Nesse sentido, os africanos preferem conviver com seus conterrâneos. Mas não somente, existe mais solidariedade com os grupos de estudantes estrangeiros de outros países, ou até brasileiros vindos de outras cidades, pois que estes também se sentem *estrangeiros* e solitários em sua vivência universitária.

O preconceito e o racismo aparecem também na forma pela quais os brasileiros perguntam pelo mundo africano, muitas vezes visto com ignorância e desconhecimento. Estudantes de Campinas, Rio de Janeiro, Belo Horizonte e de Fortaleza são pródigos em relatar o teor das perguntas que lhes são feitas, muitas das quais já não aceitam mais esclarecer.

“Você vem da África? Mas lá falam português?”; “Lá vocês têm carro, luz elétrica?”; “Como você chegou aqui? De navio?”. Porque muitos assim, muitos amigos meus pensam assim: “puxa... lá em Angola ceis vivem em tribos, não sei o quê tal e tal”. A gente fala não, a gente fala não, nós temos o nosso dia a dia. É vivenciamos como aqui, né? Lá existe também prédios, lá também dançamos, nos lá também bebemos. A vida lá é praticamente igual aqui, mas o brasileiro tem outra visão de como é a África. É essa a imagem que é passada, essa é a imagem que é passada, né? O pessoal nem tem outra imagem que caracterize realmente o mundo atual, digamos (GUSMÃO, 2006, p. 54).

O estranhamento diante do *outro* é uma constante e revela concepções naturalizadas, folclorizadas em meio a um imaginário que, socialmente construído, revela a imagem da África e dos africanos para os brasileiros. Diante desse imaginário nunca se pergunta o que estudam, mas se, por serem diferentes, jogam futebol ou são cantores de pagode (GUSMÃO, 2006). Por outro lado, o estudante africano, raramente se vê como estrangeiro. Muitos se dizem “*passageiro*”, pois estão “*de passagem*” no Brasil. Há, entre eles, o desejo de voltar para casa, o que faz da vivência no Brasil algo momentâneo, só lhe interessando a formação para a carreira profissional, que lhe dará *status* no seu país de origem.

Outro ponto bastante significativo diz respeito à condição desse contingente como parte de uma elite letrada com nível cultural e educacional acima da média brasileira. Contudo, nem sempre são vistos como tal por seus professores e colegas de sala de aula, até o momento em que se destacam dos demais por seus desempenhos acadêmicos. Fundamental para todos os estudantes é o investimento necessário ao projeto de formação no exterior que envolve cada um, mas que não se restringe a uma escolha pessoal e individual. Migrar temporariamente para buscar qualificação no exterior e cumprir uma trajetória envolve todo o grupo familiar e, por vezes, outros sujeitos implicando em muitas responsabilidades nesse percurso.

A migração temporária com a finalidade de estudo pode ser tudo, menos individual. Os percursos individuais e as biografias revelam a existência de estratégias familiares na busca de realização de um processo de mobilidade que envolve a condição de elite já dada ou em construção para os sujeitos e também para a família como um todo. As histórias individuais e familiares conformam contextos sociais e políticos indissociáveis e que, muitas vezes, reportam-se a própria construção dos Estados-nação que envolve a realidade dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa.

O que é possível afirmar é que a imigração desses estudantes faz parte de um projeto nacional de desenvolvimento em seus respectivos países de origem. O que aprendem e o que esquecem ao permanecer longo tempo “fora de lugar” é hoje o desafio para as autoridades das nações onde esses estudantes vieram. É desafio, também, para familiares, parentes e amigos, que muitas vezes, sacrificaram-se para dar-lhes o apoio de ir em busca de seus estudos e assim, quando formados retornarem aos seus e à nação de origem. Por seus novos modos, pela forma de vestir-se, comportar-se, eles próprios já não mais se reconhecem plenamente no grupo de origem, ao mesmo tempo, se estranham naquele mundo. São, também, estranhados pelos que ficaram naquele mundo. Vêm a si mesmos, como sujeitos modernos, globalizados e portadores de perspectivas, valores de outra ordem que se contrapõem aos valores, costumes próprios dos contextos mais tradicionais. O que percebem é que já não se é mais inteiramente dali, mas também sabem que não são das terras onde estão em busca de novos rumos por meio dos estudos e de qualificação profissional. Nestas são, sobretudo, estrangeiros e depois, “africanos” e negros. Na África os que são: angolanos, moçambicanos, cabo verdianos, guineenses, são-tomenses. São balatas, fulas, papel, quimbundos, ovibundos, crioulos, mestiços sem referência étnica e, assim por diante.

O que esses estudantes vivem no processo de deslocamento cria uma visibilidade/invisibilidade, denota uma presença e uma não presença resultantes da condição diáspora que os coloca “fora de lugar”. Contraditoriamente, ao qualificarem-se no sentido de contribuir na construção “do lugar” de suas nações emergentes, de um novo Estado-nação que os necessita comprometidos, como futuro de seus quadros dirigentes e gestores, são eles, o “homem-novo”, mas qual “homem-novo”? O que ambicionaram seus pais e parentes na ótica da libertação movida pelo ideário socialista e que norteou a busca pela educação fora da África, logo após as independências? Um “homem-novo” transnacional e idealizado pelo capitalismo africano que agora,

nomeadamente, constitui o ideário dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa e, talvez, seu próprio ideário pessoal? Que *homem-novo* se é ou se pretende ser? Tais questões exigem uma investigação mais aprofundada e que se espera possa ser desenvolvida futuramente.

Ao escolher um país para prosseguir os estudos, o Brasil acaba apresentando vantagens por causa dos laços de amizade que unem o Brasil com os Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa, com ênfase em suas especificidades históricas, sociais, econômicas, educacionais e culturais. A língua portuguesa, que é oficial no Brasil e nos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa(PALOP), acaba sendo um dos atrativos para esses estudantes.

O Brasil foi minha primeira opção por causa da língua portuguesa, que é um facilitador. Já pensei em estudar em Portugal mais pela língua também. Acabei escolhendo o Brasil porque sabia que era um país líder em cursos de jornalismo e comunicação(Du 2012).

Vale notar que, em termos de custos, sai mais barato mandar um filho para prosseguir seus estudos no Brasil do que na África do Sul, na Austrália, nos EUA, na Inglaterra e em Portugal, por exemplo. O custo de vida do Brasil seria mais baixo que dos países citados. A oportunidade também é apontada como um dos fatores que traz esses estudantes ao Brasil. “Eu fui para África do Sul, mas não gostei. Voltei para Angola, estava à espera de uma bolsa para o Canadá, depois as coisas começaram a correr mal. Não tive alternativa a não ser o Brasil” (Helder, 2012).

“Na verdade, não foi uma escolha. Em Moçambique a dificuldade de fazer curso superior é muito grande. [Depois] que consegui terminar o ensino secundário, não consegui entrar no ensino superior lá, entrei numa escola técnica de jornalismo em Moçambique” (Mateus, 2012).

Muitos são os que escolhem fazer um curso no Brasil sem ter nem sequer uma ideia do que seja esse curso. Outros escolhem o Brasil por influência de amigos ou parentes que aqui moram ou moraram. Uns chegaram a imaginar que o Brasil fosse um paraíso social sinônimo de desenvolvimento e progresso; portanto, de uma vida farta e de oportunidades incomensuráveis para todos. Muitos chegam a imaginar que o estilo de vida e o Brasil mostrado nas telenovelas da Rede Globo de Televisão e da Rede Record Internacional seria o Brasil real, ou seja, o Brasil que eles haveriam de encontrar.

“O que mostram os meios de comunicação é uma perfeição. (Akila. Guiné Bissau). O que eles mostram na novela é uma coisa totalmente diferente. Tipo Rio de Janeiro, praias, Copacabana [...]. É a única noção que eu tinha” (Teresa, 2012).

Em estudo sobre a imigração africana no Brasil, a professora doutora Sofia Zanforlin destaca uma mudança no pertencimento dos imigrantes frente ao país de origem:

“Se no passado o pertencimento de imigrantes era negociado a partir do viés da assimilação, hoje, os grupos preferem muito mais reiterar sua cultura e seus laços originais num processo constante de negociação e interlocução com a cultura local em que passam a construir suas novas vidas. Esta mudança faz com que imigrantes busquem ‘locais onde é possível compartilhar não só informações como também angústias e dúvidas que encontram num país desconhecido” (Zanforlin, p 434).

É desta forma cabível ao movimento de internet ser definido como uma *etnopaisagem*, termo encontrado por Sofia Zanforlin para definir um local de “troca e construção de redes e contatos entre conterrâneos e a sociedade em que procuram se inserir” (2012:435). Afinal, em se tratando das diásporas africanas, estes ambientes de internet, localizados em paisagens virtuais possuem função e atividade semelhante ao encontrado em ambientes físicos de troca entre imigrantes no Brasil.

Através dos ambientes de internet, o indivíduo imigrante consegue visualizar a si próprio e a sua nacionalidade como um projeto social no país de origem. Arjun Appadurai (2004) destaca esta diferença no trecho “a comunicação eletrônica marca e reconstitui um campo muito mais vasto em que a comunicação escrita e outras formas de comunicação oral, visual e auditiva podem continuar a existir”. A importância da internet neste processo comunicacional entre imigrantes é reforçado ainda por Sofia Zanforlin (2004):

“O fato é que a internet disponibiliza um sem número de filiações e novas formações de comunidades baseadas em afinidades reais que vão desde compartilhamento de gostos, filmes, modas, *gadgets*, até a criação ou propagação de ideologias políticas além das fronteiras nacionais, em que o Estado-nação perde de vez sua condição de árbitro sobre o teor destas discussões”.

Esses estudantes não partem numa situação de total desconhecimento acerca da nova realidade social que os receberá. De fato, há toda uma vasta rede de relações que se vai tecendo e reatualizando entre os primeiros que partem e os que ficam o que faz com que estes possam elaborar certa constelação de elementos avaliativos em relação à sua provável situação futura. Contudo, agora que conhecem o Brasil, muitos dos meus entrevistados confirmaram que voltariam para cá para prosseguir com seus estudos, porque o ambiente de estudos encontrado é considerado bom. Segundo os depoimentos desses entrevistados os professores no Brasil são muito legais e dispostos a ajudar. Muitos são os que afirmam que a experiência é mais gratificante do que dolorosa e o ambiente universitário do Brasil incentiva o crescimento científico.

2.2. Comunidades afro-lusófonas no Brasil

Fundamentalmente, quer se fale de imigrantes de fato ou de imigrantes temporários na condição de estudantes (secundários e universitários), não se pode pensá-los como sujeitos de uma realidade homogênea ou de uma comunidade de iguais. Trata-se de grupos que conformam *coletividades*, no sentido, adaptado de Baugartem (2004), ou seja, de um grupamento de indivíduos com a mesma procedência, já que nascidos na África, porém, de diversos contextos nacionais, étnicos e tribais. Indivíduos que, nos diferentes espaços urbanos, num contexto de imigração, por vezes de refúgio, constituem um *lócus* de interação e inter-relações, não isentas de concorrência e de conflitos. Encontram voltados para a produção da vida pessoal e coletiva mediante uma complexa rede de operações, decisões e negociações que ordenam representações sociais, alimentadas por um *ser de lá* (África) *estar aqui* (Brasil). O modo como expressa e vive o *ser de lá* e *estar aqui* resulta das condições concretas com que se defrontam para construir suas vidas no interior da coletividade de estudantes africanos e em relação à sociedade brasileira, sociedade de acolhimento.

Muitas são as formas de lazer que se estruturam no interior da coletividade: jogos de futebol envolvendo equipes de países africanos, de *africanos versus* equipes nacionais ou *do resto do mundo*, como ocorre na Moradia Estudantil da UNICAMP, em Campinas; ou ainda, encontros, palestras, festas de confraternização em datas especiais, como casamento, aniversário ou mesmo sem nenhuma razão especial. Como diz uma entrevistada: “para nós africanos, tudo é motivo de festa” (GOMES, 2002, p.133).

De acordo com Pedro (2000), afirma que as festas “são o pivô de articulação dos diferentes grupos dentro do processo de integração” (p.200: 83). No entanto, as festas também revelam as razões pelas quais não se configura entre estudantes, uma *comunidade africana*, ainda que assim se refiram a si mesmos, principalmente, quando buscam afirmar *quem são* perante os brasileiros. Nesse sentido, a melhor forma de explicitar as diferenças no interior do grupo é, principalmente, a observação cuidadosa de suas festas. Como afirma Gomes (2002), as festas ultrapassam o que é observável a olho nu e podem dizer que esse é um espaço que permite que essas pessoas revivam um pouco de suas culturas de origem, sem a preocupação de que poderão ver examinados seus modos de ser, atos ou comportamentos, a não ser pelos seus pares, o que é menos preocupante, pois nessas festas eles são os anfitriões e os outros ocupam o lugar de visitantes (p. 132).

A função social da festa está em *matar a saudades* dos países de origem, mas não só. Nas festas que organizam, além de reverem amigos, e estreitarem laços de amizades, os estudantes afro-lusófonos no Brasil podem usar suas roupas típicas sem receio de se destacarem dos demais e ser alvo de observações constrangedoras, de reprovação, de estranhamento e exotismo. Por sua vez, constituem momentos fundamentais de afirmação identitária e coletiva enquanto *comunidade africana* como se referem ao coletivo de estudantes.

Segundo Mourão (2003), as festas acionam uma imagem de *comunhão* em que se dá o “fortalecimento dos laços entre os continentes iguais” (GOMES, 2002, p. 130). No entanto, Mourão observa que a não participação de uma pessoa ou grupo de africanos gera “graves conflitos entre eles”, pois o fato é entendido como recusa a compartilhar “dos mesmos ideais de nação, liberdade e de *comunidade*” (p. 78). As festas são assim um sinal de prestígio para quem as organiza, mas também servem de controle no interior do grupo, define quem quer ser social e que não quer.

Significativamente, as festas maiores e mais concorridas são aquelas em que se celebra a independência de algum país africano, na qual todas as nacionalidades se dfazem presentes; as festas acontecem, também, em outras datas significativas do mundo africano como a data de fundação da OUA – Organização da Unidade Africana – em 25 de maio, intensamente comemorada entre estudantes de Belo Horizonte, por exemplo. As festas são sempre acompanhadas de muita música, tanto do país de origem como de músicas nacionais do Brasil e internacionais, há muita animação e alegria. Ao

ritmo do som da música africana de origem, embalada pelo batuque, danças típicas como Kuduro, Puita, Zouk, Semba e Kizomba são apresentadas. As pessoas estão sempre bem vestidas, principalmente as mulheres, com seus penteados diferentes, com muitas formas e cores. Além disso, é percebido que os africanos fazem questão de se apresentar bem na sociedade e com muito orgulho próprio. Não faltam as camisetas coloridas, ou as camisas com a estampa do país de origem. Também é frequente nestas festas a comida típica do país que promove o evento, são pratos variados como Calúlú, Arroz Pintado, Catchupa, Midar-Sin, Caldo de Mancarão e Funge muito gostosos e com sabor forte, uns acrescidos de muita pimenta e outros, como o arroz com cuscuz marroquim para acompanhar com Calúlú, como no caso da festa dos são-tomenses, em Mina Gerais. Essa festa ou evento sempre é realizado entre os dias 7 e 12 de julho de todo ano, na Faculdade de Educação, realizadora das atividades junto com o Programa Ações Afirmativas e o Diretório Central dos Estudantes (DCE).

No caso de São Tomé e Príncipes essas festas e eventos são para mostrar a cultura e costumes são-tomenses. É a exposição de São Tomé e Príncipes de portas abertas para o mundo e exhibe peças de artesanato, trajes típicos, produtos turísticos, vídeos promocionais e as grandes empresas do país. As mostras também contam com apresentação de danças típicas como Puíta, Ússua e Dexa e temas musicais tradicionais, com a participação de um DJ ou músico são-tomense. A programação inclui mesas-redondas, exibição de filme e a festa de encerramento com comidas típicas, exatamente no dia 12 de julho, quando se comemora a independência de São Tomé e Príncipe. Segundo organizador deste evento Abdelasy de Sousa, estudante são-tomenses de jornalismo da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), o evento tem como objetivo mostrar a cultura de São Tomé e Príncipe que tem muitas semelhanças com a brasileira. “Se os brasileiros querem mudar a visão que os estrangeiros têm do Brasil, chamamos a atenção para o mesmo problema: mostrar que eles não podem se limitar a associar os países africanos a guerras, doenças e pobreza. São nações com grande potencial turístico, econômico e intensa produção cultural” (Abdelasy).

Portanto nas festas se fazem presentes além dos africanos de várias origens e em maioria, alguns brasileiros de origem africano, por vezes, estudantes e servidores da universidade, um ou outro professor, mas se trata sempre de *feira africana* como afirmação da diferença para a população local de onde estudam. Em Florianópolis,

ocorrem também festas *Afro-latinas* que reúnem alunos latinos (sul-americanos) como organizadores ou convidados (PEDRO, 2000, p. 83).

O que chama atenção nestes eventos é a divisão de grupos de estudantes de diferentes países africanos. Ou seja, a atenção inicial dada a toda alegria da festa parece ser desviada ao se olhar de perto e notar que os grupos não confraternizam de maneira absoluta entre si, pois alguns ficam divididos entre os seus próprios conterrâneos, “um grupo ali de cabo- verdianos sentados em uma mesa, outro lá de moçambicanos etc.”, ainda que todos se conheçam, uns mais que outros e, assim, ligam-se à rede de relações entre eles.

Nem sempre há interesse claro em conhecer uns aos outros dentre os estudantes estrangeiros. A situação é a mesma em relação aos brasileiros e vice-versa. Uma hipótese para essa divisão parece resultar da forma como esses estudantes se inserem na realidade brasileira. Quando chegam ao Brasil, normalmente, dividem apartamentos com os próprios conterrâneos, pois são esses que os recebem no aeroporto. Resulta também da crença em superioridade desta ou daquela cultura, deste ou daquele grupo étnico, gerando, entre eles, como diz Pedro (2000), “brigas morais e isolamento” (p. 81).

No entanto, ao mesmo tempo em que a divisão parece enfraquecer o coletivo, ela revela uma força no sentido de fazer com que as pessoas *se sintam mais em casa*. É nesse sentido que as festas podem representar apenas um momento em que o dia a dia cansativo e solitário desaparece, e os estudantes se encontram com os conterrâneos para *se sentir em casa*, com os amigos, as músicas, as danças e muitos pratos típicos. Portanto, se por um lado a divisão por países traz à tona as diferenças culturais, por outro lado, a mesma divisão fortalece os laços territoriais entre os componentes de um mesmo grupo. E se, para um/uma filho (a) longe de casa, a dor da saudade é imensa, construir uma família de amigos longe de casa é um grande ganho. Embora esse ganho se dê em detrimento do afastamento dos verdadeiros familiares, que aguardam sua volta no país de origem.

Segundo Domingo Dju estudante de Guiné- Bissau na entrevista dada em 2012 para o jornal Adital, nas horas de lazer, seus amigos gostam de se juntar com outras comunidades guineenses, santomenses, angolanas, moçambicanas e cabo-verdianas para jogar futebol ou para fazer a noite africana. "A gente procura estar juntos para matar aquela saudade um pouquinho", diz. E também é pensando em ajudar seus irmãos

guineenses que Domingos preside a Associação de Estudantes de Guiné-Bissau no Estado do Ceará, desde 26 de agosto de 2012. De acordo com Domingos, a entidade presta apoio nos momentos difíceis dos estudantes em casos de problemas relacionados com a faculdade ou dívidas no pagamento das mensalidades dos cursos superiores que, em média, giram em torno de R\$ 400,00. "A Associação está se preocupando com as dívidas dos estudantes, essa dívida é meramente com o estudo (...), não das outras dívidas pessoais. A prioridade da associação é da pessoa não ter dívida da faculdade e têm muitos estudantes com dificuldade para pagar".

Por enquanto, a Associação de Estudantes de Guiné-Bissau pode contar com o apoio institucional da Prefeitura de Fortaleza, através da Coordenadoria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (COPPIR 20103)². Segundo Cristiano Pereira, coordenador especial da COPPIR, o órgão tem acompanhado os estudantes guineenses que têm procurado apoio para realização de debates e eventos. "A Prefeitura está aberta para apoiá-los no momento em que eles quiserem". O mesmo senso de união foi o que motivou a criação do Movimento Pastoral Africano no Ceará, presidido pelo estudante Alberto Imbunde, também de Guiné-Bissau. Segundo ele, a ideia inicial deste movimento foi dar continuidade ao caminho cristão, mas com os problemas que foram surgindo decidiram fortificar o grupo que "hoje é referência no Ceará devido a grandes conquistas e participação nos encontros nacionais dos estudantes".

É possível encontrar, portanto, nas webdiásporas africanas personagens que em nada se assemelham à função braçal dada séculos atrás aos africanos no Brasil. São estudantes, intelectuais, comerciantes, pesquisadores entre outros que comunicam através da internet com seus familiares e amigos no país de origem, mas também desejam encontrar através dos meios de internet, pessoas na mesma situação para troca de informações e dicas, além de oferecer a quem ainda está na África uma base cultural e uma rede de amizade que dão segurança e incentivam a diáspora.

Apesar de o termo diáspora ter sido muito utilizado para remeter à dispersão dos judeus ao longo dos séculos, a Organização Internacional para as Migrações (OIM) o define atualmente como "qualquer pessoa ou população étnica que abandona a pátria

²<http://site.adital.com.br/site/noticia.php?lang=PT&cod=77040>

http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual__RBA/mesas_redondas/trabalhos/MR%2003/Neusa%20Maria.pdf: Acesso 24 de Janeiro 2014

tradicional da sua etnia, estando dispersa por outras partes do mundo (2009, p.18)”. Tal definição está de acordo para um glossário, como foi o caso da fonte da OIM, porém, ganha certa complexidade quando contextualizada socialmente, remetendo não só à ideia de grupos dispersos, mas identidade comunitária.

Um dos principais estudiosos do tema é Stuart Hall. Segundo o autor (2003, p.33), o conceito de diáspora precisa se apoiar sobre uma concepção binária de diferença.

[O conceito de diáspora] está fundado sobre a construção de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um ‘Outro’ e de uma oposição rígida entre o dentro e o fora. Porém, as configurações sincréticas da identidade cultural requerem a noção derridiana de *différance* – uma diferença que não funciona através de binarismos, fronteiras veladas que não separaram finalmente, mas são também *places de passage*, e significados que são posicionais e relacionais, sempre em deslize ao longo de um espectro sem começo nem fim. A diferença, sabemos, é essencial ao significado, e o significado é crucial à cultura. (Stuart Hall, 2008 p. 32-3)

Outra autora que traz contribuições importantes para a aplicação social do conceito de diáspora é Denise Cogo (2012, p.47).

Entendemos a diáspora como uma identidade coletiva não limitada a um contexto pós-colonial, mas que pode emergir de toda situação de dispersão da população migrante pelo mundo e no interior do próprio país de imigração. Sua tessitura comporta uma multiplicidade de identificações, vínculos e cruzamentos culturais e não apenas a polarização entre identidades nacionais homogêneas dos países de origem e de migração.

De acordo com a autora, as diásporas migratórias tanto podem servir como suporte para trocas e facilitação das relações entre seus membros, mas também (e simultaneamente) são capazes de favorecer e mesmo ativar processos de elaboração identitária que conduzem à própria existência de uma diáspora.

Fazendo coro ao pensamento de Benedict Anderson (1989) quando afirma que as nações são “comunidades imaginadas”, é nossa intenção verificar de qual maneira o conceito de “identidade” dele decorrente determina uma produção poética diáspora, levando em conta a análise de Stuart Hall (2003, p. 27), para quem, “na situação da diáspora, as identidades se tornam múltiplas”.

Com base na perspectiva de Stuart Hall sobre identidade cultural, busquei encontrar pistas que ajudem a refletir sobre os fluxos migratórios de jovens africanos, circunscritos nas redefinições identitárias vivenciadas por estudantes que experimentam processos de deslocamento em suas trajetórias. Sobre esses jovens, é importante assinalar que, a grande maioria é proveniente de classes populares, os quais vivenciam cotidianamente situações de privação, nomadismo, estigma e o desejo de empreender dias melhores, desejo este, que transparece nos relatos e narrativas dos estudantes africanos.

Entretanto, quando questionados sobre a ideia de permanecer no Brasil, após concluir a formação profissional, a grande maioria dos estudantes entrevistados afirmou preferir voltar à sua terra natal, salvo raras exceções. De fato, o País de origem é a “comunidade imaginada”, o vetor de retorno, lugar de lembranças e memórias. Concomitante à vontade de retornar às suas comunidades originárias, esses jovens também acalentam o sonho da formatura, o desejo de contribuir com o desenvolvimento de seu País e a busca por emancipação social. Portanto, parece ser o esforço da emancipação o que torna o deslocamento para o Brasil um “projeto de vida”.

Nessa perspectiva, o deslocamento mudaria a vida dos que migram para o Brasil e retornam à terra natal; dos que migram e acabam permanecendo no Brasil – por possibilidade profissional, vínculo empregatício ou casamento; e daqueles que não se deslocaram, nem jamais conheceram o Brasil – pais, irmãos, filhos, parentes em geral – mas, que vivenciam um contato direto com os jovens estudantes, construindo, desse modo, “novos tipos de sujeitos”. O fato é que essa intersecção cultural e identitária propiciada no plano físico e geográfico pela diáspora, pelo dispersamento dos povos que saem de sua terra de origem e passam a viver noutra, não faz com que haja o abandono das origens. A origem se mantém, mas também se mistura na nova situação de vida apresentada, sendo também modelada pelo desejo de um dia retornar ao seu lugar de origem.

Entretanto, este ano 2014 chegaram ao Brasil cerca 160 estudantes afro-lusófonas, sendo 17 da Angola, 15 de Cabo Verde, 40 do Guiné Bissau, quatro de Moçambique, 13 de São Tomé e Príncipe, e 71 do Timor Leste.

2.3. Estudantes afro-lusófonos no Brasil

De norte ao sul do país é possível constatar a presença de estudantes de origem africana, que chegam para fazer a graduação e/ou a pós-graduação em universidades públicas e privadas. Muitos chegam através do Programa do PEC-G/PEC-PG do governo brasileiro efetivado através de acordos bilaterais e regras específicas de seleção e ordenamento do *estar* em terra estrangeira. Outros chegam através de convênios de seus países com empresas multinacionais ou, ainda, com apoio de alguma instituição religiosa. Alguns contam com bolsas de estudo do governo brasileiro, outros com bolsas de seus próprios governos e, por vezes, contam com o apoio financeiro da família ou de membros da família que estão em África. Em acordo com cada um desses contextos enfrentam maiores ou menores dificuldades para se estabelecerem e viverem longe dos seus, na relação com os nacionais e, ainda com outros africanos.

Distribuídos em pequenos contingentes de norte ao sul do país, não se identificam por esta ou aquela nacionalidade, por este ou aquele grupo étnico como acontece na África. Também não dizem de sua condição de origem que pode ser a filiação a um segmento privilegiado da sociedade de origem, tais como funcionários públicos, militares de patente, membros dirigentes de partidos políticos, ou ainda, pequenos comerciantes e famílias de origem camponesa e operária.

Entre os brasileiros paira uma ideia de que sejam filhos de reis africanos, eles próprios príncipes ou princesas, implicando certo sentimento de admiração ou de folclorização. Com isso, os problemas que sofrem para se manterem no cotidiano nem sempre são percebidos pelos colegas brasileiros com os quais estudam. Assim, desamparados muitas vezes, afirmam que “não rendemos nos estudos como queríamos, pois passamos fome, tem dias que não comemos nada. Uns têm coragem de pedir, outros não” (PEDRO, 2000, p. 33). Nessa pressão psicológica, ocorrem casos de stress, depressão e mesmo distúrbios mentais.

No caso de Santa Catarina e segundo o ESAI (Escritório de Assuntos Internacionais da Universidade Federal de Santa Catarina), “a maioria dos estudantes com problemas financeiros destacam-se academicamente e são os que mais se integram com a população local ou de acolhimento” (PEDRO, 2000, p. 33).

Para casos como esses, tem-se a solidariedade entre africanos, de africanos e brasileiros ou de brasileiros para com africanos. No entanto, é bom não se enganar: as

relações entre povos africanos e povo brasileiro, apesar das similitudes culturais e históricas, não constituem relações entre países irmãos como muitas obras, mesmo de estudantes africanos, sugerem. Do mesmo modo a união entre africanos em solo brasileiro não é tão fraternal, como se imagina.

A imensa diversidade de modos de ser, estar e viver no Brasil faz-se presente nos grandes núcleos urbanos, como São Paulo (SP), Belo Horizonte (BH), Rio de Janeiro (RJ) ou Fortaleza (CE), exigindo ter-se em tela não só a diversidade de nacionalidades, mas também de culturas e etnias. A distribuição espacial, a conformação heterogênea de grupos, com forte sentido de localidade, a ajuda mútua e, ainda, fatores relativos à forma de moradia, à condição familiar, econômica e de gênero, dentre muitas outras, atuam analogamente às partes de um leque de alternativas complexas e ricas.

Apenas na UNILAB, com sede na cidade de Redenção, no Ceará, existem atualmente 299 estudantes africanos/as, oriundos, principalmente, de Guiné-Bissau, Angola, Cabo Verde, Moçambique, São Tomé e Príncipe e Timor Leste. A UNILAB foi criada em julho de 2010 para contribuir com a integração entre o Brasil e demais países de Língua Portuguesa, em especial, os africanos. Já na Universidade Federal do Ceará (UFC) são pouco mais de 100 alunos, metade deles de Cabo Verde, matriculados nos mais diferentes cursos.

Todos esses alunos/as são beneficiários do Programa de Estudantes-Convênio de Graduação (PEC_G)³ que possibilita a estudantes estrangeiros com idade entre 18 e 23 anos e ensino médio completo, cursar gratuitamente a graduação no país. O custeio das despesas para viver no Brasil é de responsabilidade do aluno, mas o Itamaraty, por meio do Ministério das Relações Exteriores, oferece oportunidade de bolsas no valor de R\$ 622,00 em casos específicos.

³Programa de Estudantes Convênio - de Graduação, criado em 1965, administrado pelo Ministério das Relações Exteriores e pelo Ministério da Educação. No total, fazem parte deste Programa 45 países, com 32 países efetivos que enviam estudantes de África, América Latina e Timor-Leste. O continente africano apresenta o maior contingente de estudantes, com 20 países que enviam estudantes todos os anos. Em 2010 haviam ingressado nas universidades federais e estaduais brasileiras, cerca de, 383 estudantes africanos, na sua maioria, oriundos de Guiné-Bissau, Cabo-Verde e Angola. Fonte <http://www.dce.mre.gov.br/PEC/G/historico.html> : Acessado 23 de Janeiro de 2014

A presença de imigrantes africanos no Estado do Ceará iniciou na segunda metade da década de 1990, quando desembarcou o primeiro grupo de estudantes oriundos de Angola. Neste período vinham africanos oriundos de países de expressão portuguesa, em grupos de cinco a dez estudantes, através do PEC-G. A partir de 1998, ocorre a imigração de estudantes Guiné- Bissau, devido à instabilidade sócio-político-econômica daquele país, aliada à existência de apenas uma instituição de ensino superior. No início desta imigração africana, os estudantes vinham somente para estudar na universidade federal do Estado. A imigração de estudantes com contratos para estudar em faculdades privadas iniciou mais tarde.

Entre 1998 e 2000 têm início à imigração de estudantes cabo-verdianos, que se concentraram principalmente no bairro PAPICU (Ceará), próximo a uma universidade particular, onde estes constituem a maioria africana. Neste período, ocorre também a vinda de estudantes são-tomenses, angolanos e moçambicanos em menor número, em grupos de cinco a dez, e outros vêm individualmente. Entretanto, no ano 2001 tem início à imigração massiva de estudantes africanos ao Ceará, a maioria com contratos com universidades privadas firmados nos países de origem, onde se destaca a presença de Bissau - guineenses e de cabo-verdianos.

Nos anos posteriores, a presença dos africanos se torna mais visível, assim como seus problemas com as faculdades privadas, que afetam, particularmente, os estudantes oriundos da Guiné-Bissau que, sem condições financeiras para pagar as mensalidades nas faculdades, institutos particulares e, os aluguéis das *kitchenettes*, vão se evadindo as escolas. A esta situação acresce com a não renovação dos vistos de estadia e, conseqüentemente, o não recebimento da documentação pela Polícia Federal, que normalmente é entregue no ano seguinte após a chegada ao Brasil.

Atualmente, a Polícia Federal do Estado registrou cerca 1260 imigrantes africanos no Ceará, dos quais, 130 estudantes africanos estudam na Universidade Federal, cerca de 20 na Universidade Estadual, e cerca de 1000 nas diversas faculdades particulares, cursando vários cursos, cuja maioria é proveniente dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (BRÁS, 2011:4)⁴. Nesta saga migratória, a última dezena de

⁴Programa de Estudantes Convênio - de Graduação, criado em 1965, administrado pelo Ministério das Relações Exteriores e pelo Ministério da Educação. No total, fazem parte deste Programa 45 países, com 32 países efetivos que enviam estudantes de África, América Latina e Timor-Leste. O continente africano apresenta o maior contingente de estudantes, com 20 países que enviam estudantes todos os anos. Em 2010 haviam ingressado nas universidades federais e

Fonte: <http://www.dce.mre.gov.br/PEC/G/historico.html>. Acessado em 21 Maio de 2013.

migrantes africanos desembarcou em Fortaleza no mês de Maio de 2013, com 45 estudantes oriundos de Angola, Cabo-Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, São-Tomé e Príncipe, e de Timor-Leste, país localizado na Ásia, que, recentemente alcançou a independência. Estes estudantes têm com contratos para estudar na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB, inaugurada em Maio de 2010, em Redenção, município interior do Estado do Ceará.

Observamos que o número de imigrantes se apresenta muito maior do que o cadastrado pela Polícia Federal, pois, muitos imigrantes encontram em situação irregular. Um número significativo não consegue prorrogar o visto de estudante. Outros chegam a Fortaleza, vindos de outros Estados brasileiros, e por último, um número considerável de imigrantes africanos se encontra em presídios do Estado cearenses, presos por tráfico internacional de drogas.

Por outro lado, a imigração massiva de africanos no início do século XXI também foi impulsionada pelo discurso governamental do presidente Luiz Inácio Lula da Silva e de suas várias viagens de “aproximação” à África, fortificando novas relações sociais e econômicas com o continente africano, particularmente no ensino superior, através de estágios profissionais, bolsas de estudo, cooperação e convênios nos quais, estudantes africanos vêm estudar no Brasil, e não só. A fortificação e ampliação destes convênios pelos dois últimos governos brasileiros, particularmente com os países africanos de língua portuguesa, veem sendo apresentada como cooperação entre países do “Sul”, mostrando uma nova imagem do Brasil na cooperação internacional, como um país irmão e acolhedor. Assim, o Brasil passa a atrair imigrantes africanos e não só, que desembarcam em busca de oportunidades de estudo e de trabalho, buscando experiência num país em crescimento.

Ao analisar os sentidos das migrações internacionais na atualidade, Castro (2008) relaciona a imigração ao empobrecimento de determinadas classes sociais, ao aumento das desigualdades entre nações, à aspiração a mudanças e à circulação, como motivos pelos quais as pessoas migram. A globalização da economia é apontada pela autora, como outro sentido da imigração, ao influenciar os indivíduos a migrar em busca de oportunidades de mobilidade social e melhores condições de vida. Contudo, a globalização também é responsável por ampliar a distância dos que têm oportunidades e

os que não têm, potencializando a culturas de estranhamento em relação aos imigrantes. De acordo com a autora, “ser migrante confere, portanto, uma identidade, quer para o sujeito que está migrante, quer para aqueles não migrantes com quem ele/ela se relaciona, mas também um processo de identificação” (CASTRO, 2208:10).

O processo migratório que aqui descrevo entre países do “Sul” propõe novas configurações histórico-político-econômicas e sociais entre o Brasil e as elites africanas, no qual o Brasil se destacou como o país que mais recebeu mão-de-obra escrava africana.

Os estudantes afro-lusófonos na sua totalidade preferem escolher o Nordeste e o Sudeste do Brasil, especialmente Fortaleza (Ceará), Minas Gerais (Belo Horizonte), São Paulo e Rio de Janeiro para prosseguir seus estudos universitários, por acreditarem serem as cidades onde tem mais fluxos de estudantes afro- lusófona. Dentre eles estão originários de Cabo Verde, Angola, Guiné-Bissau, Moçambique, Timor e São Tomé e Príncipe, sendo que Fortaleza acolhe cerca de 80% dos mesmos. Portanto, estes estudantes se organizam na hora do lazer. Segundo Domingos , estudante de Guiné-Bissau, os seus amigos gostam de se juntar com outras comunidades para jogar futebol ou para fazer a noite africana.

Todavia, além dos contatos face-a-face também há interações nas redes virtuais, e foi criada em 18 de Maio 2008 a Associação dos Estudantes de África em Minas Gerais (AEA-MG) com o princípio de prestar apoio nos momentos difíceis dos estudantes em casos como, por exemplo, resolver, em conjunto, os problemas existentes e ajudar a integração dos que chegam e oferecer assistência pedagógica para que os alunos possam obter o máximo de aproveitamento em seus cursos⁵.

⁵ Programa de Estudantes Convênio - de Graduação, criado em 1965, administrado pelo Ministério das Relações Exteriores e pelo Ministério da Educação. No total, fazem parte deste Programa 45 países, com 32 países efetivos que enviam estudantes de África, América Latina e Timor-Leste. O continente africano apresenta o maior contingente de estudantes, com 20 países que enviam estudantes todos os anos. Em 2010 haviam ingressado nas universidades federais e estaduais brasileiras, cerca de, 383 estudantes africanos, na sua maioria, oriundos de Guiné-Bissau, Cabo-Verde e Angola. Fonte <http://www.dce.mre.gov.br/PEC/G/historico.html> : Acesso em 23 de Janeiro de 2014

2.4. Brasil: o país da imigração

As migrações pelo mundo já ultrapassaram, há muito tempo, a marca dos 200 milhões. Mais de que toda a população do Brasil e Portugal juntos, vivendo fora de seu país ou região de origem. Mas se dependesse da vontade de um número ainda maior de pessoas, os migrantes pelo mundo seriam, hoje, quase 900 milhões. Além daqueles já se encontram em situação de migração, outros 630 milhões desejam seguir o mesmo caminho e 48 milhões deles planejam fazê-lo no próximo ano e, destes, 19 milhões já estariam preparando a viagem, segundo o instituto de pesquisas Gallup realizada em 150 países. Os números impressionam, mas, na verdade, o fenômeno em si é tão antigo quanto a nossa própria existência como humanos.

Condição fundadora de nossa espécie – a única a ter colonizado todos os cantos do planeta, a migração não pode ser vista como anomalia ou exceção, mas sim enquanto como regra absoluta que sustentou o inicial processo de hominização, propiciou as bases materiais de nossa capacidade de abstração e continua reformulando o sentido ontológico de / do ser humano e o significado social e histórico do sujeito. Tanto a paleontologia e a biologia como a arqueologia e a historiografia deixam evidente o papel fundamental das migrações na configuração de que veio a ser a Humanidade, na formação e extinção de agrupamentos civilizacionais e na prosperidade e decadência de impérios, reinos e nações.

No contexto contemporâneo, todavia, o fenômeno tem sofrido profundas transformações, devido a fatores de ordem política, econômica, organizacional, social e psicológica. Dentre os quais a industrialização e urbanização de grandes regiões do mundo e aumento da pobreza em outras, a recrudescência das guerras e lutas armadas, o declínio da natalidade nos países avançados, o surgimento das migrações planejadas (tanto na Europa como nas Américas)⁶, a aceleração e barateamento dos meios de transporte, o avanço do processo de globalização, a revolução tecnológica midiática e a

⁶ <http://oestrangeiro.org/2012/04/11/brasil-pais-de-imigracao/>: Acesso dia 15 de janeiro 2014
<http://www.brasilecola.com/brasil/imigracao-no-brasil.htm>: Acesso dia 15 de janeiro 2014

tomada de consciência da possibilidade de mudança da trajetória pessoal e a naturalização de novas formas de desejo, subjetivação e realização pessoal.

Muito se tem publicitado no Brasil que este entrou na rota dos imigrantes africanos. O Brasil- país cuja origem da população está na “mistura de raças”, dentro das quais se destacou, desde os primórdios da sua história, a raça negra dos escravos oriundos da África, agora é visto como o país que acolhe muitos africanos que fogem da guerra e conflito sociais e vem em busca de melhores oportunidades de estudo e de trabalho.

Hoje, 75% dos imigrantes no Brasil são africanos e já existe até um programa de distribuição de alimentos no Rio de Janeiro que beneficiam refugiados e imigrantes africanos. Por isso, apesar do continente europeu ainda ser o principal destino dos africanos, o Brasil também começa a estar na rota de quem quer deixar África. Hoje, é possível encontrar nos “morros” do Rio muitas comunidades africanas. Conta a história que foi no final dos anos 70 que chegaram ao Brasil os primeiros imigrantes do Congo. Nos últimos dez anos esta imigração tem-se intensificado. Muitos congoleses saíram das áreas nobres no seu país, têm formação universitária e ainda assim têm dificuldade em conseguirem trabalho no Brasil. No entanto, a busca por uma formação acadêmica ainda é um dos principais motivos que levam muitos africanos, sobretudo o afro-lusófonos (cabo-verdianos, angolanos, moçambicanos, santomenses, guineenses) a migrarem para o Brasil.

3. IDENTIDADE AFRICANA E TICs

O conceito de ressignificação é o mesmo adotado por Sahlins (1990), referindo-se aos novos sentidos atribuídos pelos indivíduos às suas ações. De acordo com este antropólogo, dependendo do contexto vivido, que é situado historicamente, pode haver mudanças na relação de posição entre as categorias culturais dos indivíduos. Para Mourão (2009), a ressignificação não se restringe apenas a circunstâncias de contato intercultural, no caso dos estudantes guineenses, moçambicanos, angolanos, são-tomenses e cabo-verdianos no Brasil. Este conceito pode ser aplicado também à mudança cultural: eventos históricos processuais de mudanças ocorridas dentro de uma mesma sociedade. Esta autora considera este conceito um importante recurso metodológico na reflexão acerca dos processos de colonização e pós-colonização por

que passam os países dos sujeitos pesquisados.

Ao abordar sobre a construção de identidades na diáspora, Santos (2010) abre uma via analítica profícua, observando que as identidades étnicas são produzidas em contextos de imigração, nos quais, o discurso identitário está vinculado ao processo migratório. A autora questiona a origem dessa identidade e como ela é elaborada, afirmando que a identidade étnica é geralmente apresentada como uma identidade biográfica, genealógica e narrativa, na qual, os indivíduos naturalizam a descendência que retifica as tradições e produções. Na sua ótica, esta identidade é construída por oposição e constantemente negociada, portanto, sempre relacional e, acrescenta que a ideia de identidade cultural é bastante utilizada para o estudo de grupos migrantes, sendo frequentemente intercambiada com o conceito de identidade étnica.

Ao analisar a situação vivenciada pelos africanos no Brasil, percebemos que a primeira ressignificação de identidades ocorre quando estes sujeitos se confrontam com o preconceito e discriminação raciais muito marcantes na sociedade. Discriminados por serem *negros* e africanos, e por isso, tratados como seres inferiores, os imigrantes se descobrem e passam a se considerarem *negros*, em oposição aos *brancos* brasileiros, e em relação ao *marrom*, *cor de jambo*, *cor de chocolate*, etc., categorias nativas com que se denominam os negros, mestiços e pardos brasileiros. Entretanto, as identidades resinificadas ou reivindicadas pelos imigrantes não se verifica ao nível étnico, mas sim ao nível de cor da pele e de região de origem.

A preocupação com a questão da identidade discutida neste capítulo é inspirada nas ideias de Hall acerca das identidades na modernidade tardia. Hall (2006) defende que as velhas identidades estão em crise, em declínio e também em amplo processo de mudança. O argumento principal de sua obra é:

A questão da identidade está sendo extensamente discutida na teoria social. Em essência, o argumento é o seguinte: as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado. (HALL, 2006:7).

Contrariamente às percepções e representações da sociedade brasileira que os unifica, encarando-os como homogêneos e oriundos de um mesmo país, os imigrantes africanos não se sentem e não são iguais. Sentem-se diferentes uns em relação aos

outros, diante de imigrantes de outros países e, até mesmo, quando pertencem a regiões distintas de um mesmo país, manifestando “estranhamento” uns em relação aos outros.

De fato, muitos brasileiros encaram África como um país e não um continente. Quase sempre feminizam o continente, designando “A África”. Às vezes até mesmo chamam de africanos aqueles que provém de países constituídos por populações negras mas que na verdade ficam na América Central ou Caribe, como são o Haiti e a Jamaica.

Percebe-se também que na região do nordeste do Brasil, os imigrantes na maioria das vezes se autodenominam “comunidade africana” quando estão unidos e voltados para questões coletivas, como adaptação, resolução de problemas cotidianos, sobretudo questões materiais, alugar apartamentos e dividir despesas (MOURÃO, 2009). Entretanto, pesquisas com imigrantes africanos em outros países mostram que, mesmo sendo tratados como homogêneos pelos países de acolhida e de habitarem os mesmo espaços, muitas vezes, eles não se veem como iguais, se estranham e se odeiam mutuamente (GUSMÃO, 2006).

Após entrar em contato com a sociedade nordestina, como no estado do Ceará por exemplo, bastante segregada, com distintas formas de exclusão e de inclusões precárias através do consumo, dá-se uma redefinição e ressignificação das identidades nos imigrantes africanos. Entretanto, entre os próprios africanos há distinções e hierarquizações. Assim, de acordo com Bourdieu (2008), a distinção corresponde a uma estratégia de diferenciação que está no âmago da vida social. É uma propriedade relacional que marca um desvio, uma diferença em relação a outrem e que funda uma hierarquia entre indivíduos e grupos – é o suporte de estratégias inscritas nas práticas sociais.

Assim sendo, no cotidiano desta diáspora, emergem diferenças identitárias entre os próprios imigrantes que se distinguem: segundo o país de origem e seu nível de riqueza; região de origem (se é rural ou urbana); classe social, nível renda familiar e prestígio social. Mas ainda também, conforme o grau acadêmico e tipo de instituição de ensino que frequenta (se é pública ou particular, federal ou estadual, etc.); marcas de roupa, estilo de vestir e música que escutam (se ocidental, africana ou brasileira). Esta ressignificação de identidades mostra-se próxima a que Hall designa de “descentramento dos indivíduos”.

Um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a idéia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Esta perda de um "sentido de si" estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentramento do sujeito (HALL, 2006:9).

A maioria dos imigrantes afro-lusófonos expressa as suas diferenças através da língua - o *crioulo* - usada na maior parte da comunicação cotidianamente pela forma de ser e estar diferente dos brasileiros e dos outros africanos. Neste cenário, a língua mostra-se como aspeto identitário mais visível no dia a dia dos afro-lusófonos residentes no País.

Outro exemplo desta alteridade é o modo como alguns africanos se sentam - de cócoras e sem auxílio da cadeira - durante as conversas com outros africanos. Outra expressão identitária são as músicas e danças durante as festas africanas – o *gumbê* da Guiné-Bissau, o *kuduro* de Angola, *puíta* de S.tomé e Príncipe, o *zouk* e o *funaná* de Cabo-Verde, a *marrabenta* de Moçambique, – que contam com a participação de dezenas e às vezes centenas de brasileiros⁷.

Os cabelos trançados de distintas formas ou soltos ao estilo *black power* representam um meio de identificação cultural e étnica tanto entre homens e mulheres desta diáspora. Outra forma de identificação se dá através da culinária, particularmente em festas e ocasiões comemorativas, nas quais, cozinham-se pratos tipicamente africanos, gordurosos, com bastante amendoim, coco e dendê, tal é o caso da *katchupa*, prato comum em Cabo-Verde e Guiné-Bissau. Entretanto, aspetos materiais também são usados como forma de expressão identitária e cultural, tais são os trajes africanos de cores garridas, amarelo, vermelho e verde; há também camisetas com fotografias de heróis de nações africanas ou com as cores das bandeiras dos países do continente. Durante os eventos, quase sempre os imigrantes africanos exibem roupas típicas de seus países como túnicas e calças leves, e tocam instrumentos de música de suas regiões.

⁷ No ano 2010, as comemorações do 25 de Maio dia, de África, os imigrantes organizaram uma “semana africana” que inclui palestras nas faculdades, torneio de futebol, dança, música, um debate televisivo, que culminaram com a Festa Africana, no qual estiveram presentes cerca de 642 pessoas, dos quais, quase metade eram brasileiros, majoritariamente mulheres jovens e adultas.

Deste modo, os imigrantes parecem apresentar uma cultura homogênea, referente à África e suas culturas.

Porém, ao mesmo tempo em que reivindicam valores culturais que os remetem à África, encontramos um *hibridismo cultural*, na qual os afro-lusófonos passam a interpretar a religião católica, as igrejas evangélicas, assim como a participação massiva de africanos no carnaval brasileiro como por exemplo nas festividades do Maracatu, com roupas e vestes brasileiras. Durante os cultos religiosos nas congregações religiosas, é possível perceber a combinação e a harmonia de instrumentos de música africanos e brasileiros, criando uma sonoridade singular às canções.

Bhabha (2010) assim designa de hibridismo, “ao deslocamento de valor do símbolo ao signo que leva o discurso dominante a dividir-se ao longo do eixo de seu poder de se mostrar representativo, autorizado” (2010:165). Para o autor, os sistemas culturais são construídos no espaço contraditório e ambivalente da enunciação, no qual, as ideias de originalidade e pureza culturais são insustentáveis. Assim, diante da alteridade, os homens demonstram serem seres livres para negociar e traduzir suas identidades culturais na temporalidade descontínua, intertextual, da diferença cultural.

Neste processo, as religiões constituem um mecanismo de hibridização, interação e assimilação entre as culturas brasileiras e africanas através também de casamentos entre imigrantes africanos e casamentos binacionais entre mulheres brasileiras e jovens africanos mediados pela igreja. Contudo, nesta hibridização, percebe-se o domínio da cultura identitária brasileira, que aparece mais expressiva, com maior quantitativo de fiéis, que se sobrepõe aos costumes africanos e suas identificações. Um exemplo desta assimilação cultural e identitária são os casamentos entre os imigrantes africanos que viviam em uniões consensuais, *amancebados*, oficializando essa relação na igreja e no cartório, ou seja, "perante Deus e, perante os homens", quando na maioria do continente africano predominam as uniões consensuais.

É necessário lembrar que a existência de nomes europeus, religiosidade católica e outras situações, são situações comuns entre os imigrantes, revelando-se marcas históricas da colonização. Assim, a omissão ou ênfase dos nomes, sobrenomes e apelidos africanos nas interações cotidianas com brasileiros e no momento da assinatura de documentos não oficiais configuram outro aspecto desta negociação identitária. Do mesmo modo, muitos africanos optam por vestir, somente, trajes ocidentais, optando por calça jeans e camisetas de marcas europeias, americanas e até brasileiras, como os

shorts curtos, blusas e chinelos de dedo estilo *havaianas*, em uma moda informal mesmo dentro de instituições formais como faculdades.

Portanto, se por um lado temos um processo de afirmação e, por outro lado temos um processo de negação das identidades e culturas africanas. Estas mudanças ocorridas no modo de estar e de vestir dos imigrantes africanos podem ser contextualizadas na pós-modernidade e no processo de globalização da cultura ocidental. No cotidiano dos imigrantes africanos ocorre esta hibridização cultural, onde se assimilam e ocorrem trocas não somente ao nível da vestimenta e religiosidade, mas também de culinária, sexualidade, linguagem e formas de ser e estar. Um exemplo desse processo é a adoção da forma, do sotaque e expressões do “português brasileiro”, seus jargões durante a conversação, mas também a “reinvenção” de pratos e formas de cozinhar, musicalidade e a até mesmo o culto a forma física típica de países como Brasil.

3.1 Papel das TICs no processo migratório pelos estudantes afro-lusófonos

As migrações, em termos gerais, estão relacionadas a um conjunto de fatores econômicos, sociais, políticos e institucionais que, direta ou indiretamente, vem transformando países, locais e regiões ao longo dos últimos séculos. É justamente nesse contexto de transformações que se revela a complexidade do fenômeno migratório.

Atualmente, as migrações são uma das prioridades na agenda política global, conforme destaca o relatório da Comissão Mundial sobre as Migrações Internacionais – (GCIM), afirmando que “há agora uma maior consciência de que os benefícios econômicos, sociais e culturais das migrações internacionais têm de ser mais eficazes, e que as consequências negativas dos movimentos transfronteiriços podem ser mais bem resolvidas” (2005:8). Assim, atenta-se para uma nova percepção sobre o setor da emigração como algo complexo, irreversível, histórico e, por este motivo, objeto de preocupações (ZENTELLA & SCHIESSER, 2005).

As sociedades contemporâneas têm experimentado um desenvolvimento acelerado das tecnologias da informação e comunicação, as chamadas TICs, nas últimas décadas e ao mesmo tempo um incremento significativo das migrações transnacionais que vem convertendo as cidades e nações em espaços de convivência entre realidades socioculturais diversas.

O crescente acesso às TICs, como telefone, celular, internet, transferências eletrônicas de dinheiro, entre outros, – cada vez mais baratos e eficientes, tem tido uma importância fundamental na forma em que as relações sociais se configuram em casos de migração, tanto nos países de destino quanto nos de origem. A presença cotidiana dos migrantes no local de origem por meio das TICs oferece uma maior incidência na tomada de decisões, seja em relação a assuntos familiares ou comunitários ou mesmo no sentido de oferecer maiores possibilidades de exercer pressão sobre quem se encontra no exterior e pedir auxílio econômico, seja para a resolução de conflitos sociais ou problemas de saúde ou para a celebração de festividades.

Para a compreensão dos fatores que contribuem no surgimento de iniciativas midiáticas e de uso das tecnologias da comunicação por diásporas, nos valem de considerações relacionadas por Retis (2006) em seu estudo sobre espaços midiáticos da imigração em Madri. O mesmo assunto também é foco de pesquisas anteriores feitas por COGO, 2006; COGO, GUTIERREZ & HUERTAS, 2008. No geral, um primeiro aspecto desses trabalhos diz respeito à crescente presença de representações midiáticas que “criminalizam” as migrações contemporâneas através da frequente associação dos migrantes a “problemas”, “ameaças” e “conflitos”. Essa presença vem demandando posicionamentos públicos, através do uso inclusive de mídias próprias, por parte de redes e organizações migratórias, que possibilitem pluralizações dessas imagens.

Um segundo aspecto desses estudos refere-se aos migrantes como usuários locais, nacionais e transnacionais de serviços e produtos relacionados, dentre outros, ao universo do trabalho, à moradia, à educação, à regularização jurídica, ao lazer, às telecomunicações etc. As empresas que oferecem esses serviços tendem a mobilizar investimentos na busca e criação de iniciativas midiáticas para a difusão e promoção de seus produtos para o público migrante, tanto no contexto dos países de origem quanto de migração. Nesse aspecto, situam-se, dentre outros, o uso de sistemas informáticos e financeiros para o envio de remessas de dinheiro e o contato com familiares através de telefone e internet.

Outros estudos analisados têm se focado no mapeamento, distinção e cenários de usos de diferentes mídias por sujeitos em vivência de migração, inclusive, da internet. Na pesquisa sobre Brasil e Espanha à qual se referiu anteriormente, constatou-se que, com relação ao acesso e uso da internet pelos migrantes nos dois cenários analisados, Porto Alegre, no Brasil e Barcelona, na Espanha, “mais de 80% fazem usos das TICs

para suas vidas cotidianas, já para alguns ainda é um desafio utilizá-las. De uma maneira geral todos valorizam positivamente as possibilidades comunicativas” (*tradução nossa*; HUERTAS, B. 2008:101).

Os usos da internet no cotidiano abrangem, por exemplo, o contato com as pessoas mais próximas do migrante, como amigos e família, até a orientação para conseguir documentação, trabalho e, por exemplo, aprendizados sobre a cultura local. Essas ações geram contatos, que também se constituem em redes sociais nos mais variados níveis de organização.

Segundo os dados recolhidos no estudo realizado entre Brasil e Espanha (HUERTAS BAILÉN, 2008), a internet oferece a possibilidade de manter vínculos, em primeiro lugar, com a família e depois com os amigos que ficaram no país de nascimento e/ou lugares por onde o migrante viveu.

De acordo com o Cogo, (2010), podemos compreender assim os meios de comunicação como espaços estratégicos para a expressão, mobilização, transformação sociocultural e política para a produção de igualdade em que a comunicação midiática não se restringe a conteúdos e efeitos, mas a processos que possibilitam a utilização dos recursos midiáticos por parte de diferentes setores sociais, como é o caso das migrações.

A internet, como percebemos, dá suporte à comunicação entre os membros de famílias transnacionais. E essa caracterização dá margem não apenas a momentos intensos e calorosos de afeto, mas ainda a discussões, problemas, chegando a causar até distanciamentos. Na questão específica da migração, pensando na distância geográfica e vínculos simbólicos, que no dia a dia são resignificados entre os integrantes dessa família transnacional, é possível constatar uma maior diversidade e possibilidade de contatos. Em um primeiro momento, podemos observar que com baixo custo, é especialmente neste contexto que a internet pode colaborar, juntamente com outros recursos para a comunicação familiar.

Isto posto, através das pesquisas aqui citadas, percebemos que nas comunidades estudantis afro-lusófonas no Brasil, que o uso das novas tecnologias dá-se de forma intensa e constante, como é caso dos estudantes da Universidade Federal do Rio de Janeiro. (DESCREVER UM CASO).

No entanto, Cristóvão estudante angolano residente no Rio de Janeiro, na Comunidade da Maré. Atualmente, frequenta um curso de telecomunicações. Ele conta que se utiliza muito dos meios de comunicação, especialmente, para o contato com os

familiares que ficaram no país de origem. “Eu tenho contato com minha família em Angola através da internet, do Facebook. E uma vez por mês eu ligo para falar com minha mãe e meu pai”, diz.

3.2 Usos e significados da identidade africana

Ao desembarcarem no território brasileiro, os estudantes se identificam às autoridades com base na sua identidade nacional, ou seja, exibem um passaporte que os identifica como angolanos, cabo-verdianos, guineenses, moçambicanos, são-tomenses, nigerianos, senegaleses, *etc.* Portanto, cada um deles é portador de uma nacionalidade, um distintivo *background* e o seu capital de cultura (Barth:2013). Este fator significa que estes estudantes estão longe de constituírem grupos unitários com características rígidas e imutáveis. Neste processo de contato com o novo ambiente sociocultural, os valores e os discursos identitários destes estudantes são reconstruídos cotidianamente em função das experiências vividas.

No processo de sua inserção no Brasil, em particular nas regiões nordeste e sudeste, estes jovens passam a ser tratados de forma reducionista e homogênea como “*os africanos*”. As particularidades nacionais, culturais, linguísticas, étnicas, religiosas e outras são ignoradas e mesmo desconhecidas pela maioria dos brasileiros. Neste contexto, os estudantes deixam de construir os seus discursos identitários com base nos critérios de classificação mais usuais nos seus países de origem, isto é, não é como *chope, changana, bacongo, ovibundo, yorubá ou fula* que os estudantes se identificam no contexto de interação com a população de acolhimento. Assim, eles começam a manejar uma identidade continental atribuída, isto é, a identidade africana.

Este processo pode ser interpretado como uma nova realidade social e identitária na qual os estudantes africanos se reconstroem cotidianamente no jogo das relações. O idioma étnico, “*ser africano*”, torna-se uma nova referência que aprendem a manejar acionando alguns traços diacríticos e práticas que lhes permitem a sua identificação como africanos.

O filósofo ganês Appiah (1997), ao se analisar a identidade africana no contexto das relações dos estudantes africanos em Porto Alegre, constata que o termo “africano” é utilizado numa perspectiva relacional como um idioma que marca diferenças entre um

nós “africanos” e eles “brasileiros” no jogo das relações sociais, o que leva a crer que, de certa forma, os estudantes, mesmo não organizados politicamente se percebem como uma coletividade cujas identidades são concebidas em torno da “africanidade”. Mas que “africanidade seria essa”? Como os grupos denominados africanos concebem a africanidade? Em que contexto? Para Appiag, ao questionar-se desta forma, afirma que ser “africano” implica em uma identidade utilizável desde que se considere que todos pertencem a comunidades diferentes com trajetórias, costumes, línguas e hábitos culturais diferenciados e não como pertencentes a um único Estado. Para este autor, não existe uma identidade africana final, visto que a mesma está em processo de formação e envolve “um certo sentido e contexto”. É uma identidade que é atribuída e reconhecida pelos africanos, mas que deve ser reconstruída continuamente de forma não substancializada de modo a evitar a reificação destes grupos.

Outro aspecto destacado por este autor é que esta identidade continental, isto é, a identidade africana está se transformando em realidade cultural e institucional mediante organizações regionais e subregionais, onde todos compartilham um continente com seus problemas ecológicos, uma relação de dependência perante a economia mundial, o problema de racismo, visão do mundo industrializado *etc.* A identidade africana, neste contexto, representa para os africanos uma, entre muitas das suas identidades possíveis.

Cabe ressaltar que a questão da “raça” também está presente no discurso dos estudantes quando se trata de pensar a identidade africana. Através dos depoimentos dos entrevistados, foi possível notar que existem aqueles que consideram que a identidade africana não está associada à “raça”, enquanto outros, a maioria, entendem que não se pode pensar na identidade africana sem pensar na “raça negra” como marca de identificação. Mariama, estudante guineense da Universidade Federal do Rio de Janeiro, faz parte daqueles que dissociam a identidades africana da “raça” ao afirmar que:

(...) na África não me identifico como negra.(...) Eu sou negra porque é que tenho que me identificar como negra? Eu sou mais africana que uma negra. Eu vejo negra uma coisa assim pejorativa. (...). Eu me sinto africana, fala mais alto. (...).O que é ser negra? Porque a raça acho que existe só uma. Os brancos nunca se identificam como brancos.(...)

No que tange à identidade africana, os dados de campo revelam que assim como Appiah, os estudantes entrevistados acreditam na existência de uma identidade africana. Um dos aspectos a destacar é que eles se autodefinem como africanos e manejam esta categoria como um elemento de identificação no seu cotidiano brasileiro. Quando se referem aos aspectos que os identificam africanos, alguns dão maior relevância aos aspectos subjetivos como o jeito de ser, pensar; outros, aos aspectos objetivos como a cor da pele, o traje, penteado, postura corporal; um outro grupo, finalmente, associa ambos elementos.

Neste processo da afirmação da africanidade, os elementos objetivos assumem uma importância simbólica. Percebeu-se, ao longo do trabalho de campo, que no seu dia a dia, os estudantes acionam alguns traços diacríticos como emblemas para marcar a diferença fora e dentro do grupo. O sotaque, a língua, o penteado, as festas “típicas”, o traje, a dança, a música e comida são alguns dos traços manejados pelos estudantes no processo de reconstrução de suas identidades e definição de fronteiras. A fala de Osvaldo, estudante moçambicano é elucidativa:

“(...) eu acredito que existe uma identidade africana sim (...). Só que esta identidade deve ser pensada em termos universais e particulares. Cada país é diferente do outro e mesmo dentro do país há diversidade (...). A nossa cor, o nosso traje, o nosso dialeto, a nossa comida, as nossas festas e a nossa forma de ser nos distingue dos negros brasileiros. Não pode ser a mesma coisa (...). A partir do momento que somos identificados como africanos significa que temos uma identidade e algo que nos diferencia dos outros”.

Nota-se, portanto, uma preocupação comum por parte destes estudantes em exaltar elementos considerados africanos. Os traços diacríticos manejados com mais frequência pelos estudantes são o penteado, o traje e o sotaque. A comida é mais ressaltada em eventos comemorativos. As festas africanas como são designadas por muitos brasileiros e africanos, constituem uma das formas mais importantes de sociabilidade desses estudantes. É nestas festas que ocorre a convergência dos diferentes grupos e subgrupos dos estudantes africanos e a sua interação com a população local. A festa, neste sentido, se torna um cenário intermediário para a articulação dos diferentes grupos e assume uma função quase que pedagógica. Geralmente, as festas são realizadas anualmente com vista à comemoração das datas de independência nacional dos países

africanos. Entretanto, existem ocasiões em que as festas são realizadas com outras finalidades (recepção de calouros, confraternização *etc*).

Constata-se assim que é sobretudo com base nestes elementos acima mencionados que os estudantes se identificam e são identificados como africanos. Uns são distinguidos porque falam português com um sotaque diferente, outros porque falam a língua materna quando estão em grupo e outros porque cortam e trançam seus cabelos de diferentes maneiras. Entretanto, estas manifestações variam de grupo para grupo e de indivíduo para indivíduo, ou seja, existem estudantes que procuram evidenciar a sua identidade e outros não. Os cabo-verdianos, por exemplo, quando estão em grupo preferem se expressar em crioulo, fato que é interpretado por alguns entrevistados como falta de consideração pelos que se encontram presentes, visto que eles estão cientes de que nem todo mundo compreende o crioulo. Alguns informantes mais críticos consideram que os cabo-verdianos têm uma atitude etnocêntrica em relação aos outros africanos por não se considerarem africanos e serem majoritariamente mestiços.

No debate que se lançou no presente trabalho sobre a identidade africana, um aspecto precisa ser destacado. Apesar de aos olhos de boa parte da população todos os estudantes originários do continente africano serem considerados africanos, no processo de interação intragrupal, o discurso mais enfatizado é o da identidade nacional, ou seja, os estudantes se identificam em função de suas nacionalidades.

Poutignat e Streiff-Fenart (1998) em pesquisa realizada na França nos anos de 1990, também constataram que os estudantes da África negra circulam entre duas esferas de interação específicas. Uma esfera pública, que consiste na interação com os membros da sociedade local (o ônibus, a bilheteria, a rua, a loja), universitária (biblioteca, restaurante universitário, sala de aula) e outra esfera privada, onde se desenvolvem atividades de rede que sustentam a identidade dentro de seus próprios grupos. É nesta esfera onde circulam bens e valores como a alimentação, a música, a dança que são consumidos e negociados dentro desta esfera e representam simultaneamente potentes recursos de identificação como africanos e meios para se comunicar diferenças significativas entre os africanos. Verifica-se assim algo similar no contexto das festas das regiões brasileiras pelas comunidades angolana, moçambicana, guineense, cabo-verdiana e santomense.

Apesar das diferenciações internas vigentes entre os africanos, por vezes, marcadas por visões estereotipadas, o que se verifica também é que na interação com os

brasileiros, muitos fazem questão de se identificar em como africanos para serem mais facilmente perceptíveis e marcarem diferenças. Neste contexto, a etnicidade é vista como uma linguagem na medida que permite a comunicação entre os grupos. Muitos acreditam que a condição de africano lhes fornece um *status* diferenciado e menos desconfiança comparativamente aos negros brasileiros, como aponta Gilmar, estudante guineense na sua fala:

“Ontem eu fui numa locadora aqui perto e o cara não queria fazer cadastro para eu alugar fitas porque pensou que eu era afrobrasileiro. A minha namorada disse que eu era estrangeiro. Eu disse que sou da Guiné-Bissau. Ai ele mudou o tratamento. Isso aconteceu em muitos lugares, no shopping e ai eles dizem:tu não é daqui? Eu sempre faço questão de dizer que sou da Guiné (...). Sinto que há uma mudança de tratamento quando você diz que é africano”.

3.3. Mapeamento da webdiáspora afro-lusófona estudantil no Brasil

Das amostras levantada, foram encontrados diversas nacionalidades africanas de imigrantes no Brasil. Todos criados por africanos, estes sites em um primeiro momento possuem o objetivo de integrar, informar e até mesmo refletir sobre a própria diáspora no país.

O site “Confederação dos Estudantes da Guiné-Bissau no Brasil” é um ambiente de internet ainda em construção, criado pelos estudantes Hiaosmin Vanderlei Tavares Costa e Fristtram Helder Fernandes, residentes em diferentes locais no Brasil, o primeiro no Distrito Federal e o segundo em Santa Catarina. O objetivo é integrar associações de estudantes vindos do país Guiné-Bissau. O website em si ainda está em construção e por este motivo, até o presente momento não foi possível analisar o seu conteúdo, entretanto, a página no Facebook possui atuação mais frequente dos mesmos criadores com convites para pesquisas relacionadas a imigração africana, assim como notícias e denúncias sobre a situação no Brasil. Um dos exemplos de informação vinculadas na rede é esta que segue a seguir:

“INFORMAÇÃO: A comissão Organizadora da Confederação do “Estudantes da Guiné-Bissau no Brasil vem mais uma vez através desta página informar a todos os Estudantes da Guiné-Bissau residente no Brasil, sobre os Problemas que afetam a nossa vida acadêmica. Informações essas que não passam de mais uma tentativa de manipulação e desinformação por parte do serviço da nossa Embaixada com residência em Brasília ao falar numa entrevista cedido ao nosso colega Júlio António Aponto Té, no quadro da visita da delegação da Rádio Jovem em Brasília chefiado por Epifanio Ogary Indi. A Embaixadora decidiu simplesmente, dar informações infundadas sobre a vida acadêmica dos estudantes enfatizando sobre Prisão de estudantes Guineenses nos estabelecimentos prisionais Brasileiras, recusa dos estudantes em renovar as nossas permanência como estudantes no Brasil e demais besteiras”⁸

O *post* ainda trazia mais alguns problemas enfrentados por africanos no país, mas com poucos seguidores, a página e o projeto parecem não ter conseguido chegar ao objetivo final ainda.

Outra fonte desta pesquisa com importantes características é o site “Comunidade anglo-congolesa no Brasil”⁹, criado com o objetivo de aproximar os imigrantes de “Angola, Congo Brazzaville, República Democrática do Congo, demais povos africanos e seus descendentes que vivem no Brasil”, de acordo com a própria descrição. O site foi criado por Alfred Akuala, congolês morador do Rio de Janeiro e divulga eventos culturais relacionados à imigração, estudos voltados ao movimento migratório da África para o Brasil, notícias sobre os países de origem, no caso a República do Congo.

É possível também, através do site, fazer doações à comunidade anglo-congolesa no Brasil com cartão de crédito. O layout é em formato de blog e as atualizações são recorrentes.

Outro site um pouco mais elaborado e com características quase profissionais, é o “Casa das Áfricas”¹⁰, um projeto de autoria híbrida (com brasileiros e africanos) com

⁸ (...)” Confederação dos Estudantes de Guiné-Bissau no Brasil:

<http://estudantesgbnobrasil.no.comunidades.net/index.php>. Página da confederação no Facebook: <https://www.facebook.com/pages/CONFEDERA%C3%87%C3%83O-DOS-ESTUDANTES-DA-GUIN%C3%89-BISSAU-NO-BRASIL/178085322272968>; Acessado em 23 de Janeiro de 2014

⁹ Comunidade anglo-congolesa no Brasil: <http://cacbbr.blogspot.com.br/> Acessado em 23 de Janeiro de 2014

¹⁰ Página Casa das Áfricas: <http://www.casadasafricas.org.br/>. Página no Facebook Casa das Áfricas: <https://www.facebook.com/pages/Casa-das-%C3%81fricas/200103343336717?fref=ts>

o objetivo de informar o imigrante africano no Brasil. O site possui uma equipe extensa em todo o País e oferece diferentes formas de suporte e informação sobre instituições brasileiras e africanas com o intuito de aprimorar o diálogo entre os dois países, dar suporte a estudantes africanos que queriam vir para o Brasil e fortalecer o laço cultural através de eventos, acervo bibliográfico e digital.

Da equipe, coordenada por pesquisadores brasileiros e africanos da PUC-SP e USP, há espaço para estagiários africanos vindos de Mali, Egito e Cabo Verde. O site conta com publicações sobre a África e possui três linhas de pesquisa: Migração Africana Contemporânea, Mobilidade; Novas mídias e Religiosidade na África; e Artes & Africas. Além disso, promove cursos, seminários e eventos produzidos pela própria instituição.

O site Casa das Áfricas é um exemplo de web-diáspora por diversos motivos: conta com profissionais africanos na coordenação e produção, incentiva a imigração africana para o Brasil e promove a ligação cultural entre africanos no Brasil e seu país de origem. Entretanto, estes não são os principais pontos, o site disponibiliza vídeos na web, acervos digitais, consultas online, palestras em vídeo e outras ações que apenas através da web torna-se possível.

Além disso, a Casa das Áfricas possui expressiva representação nas redes sociais com mais de 3.356 seguidores em sua página. O conteúdo da página Casa das Áfricas no Facebook é ainda mais ativista com relação aos imigrantes, divulgando conferências e discussões sobre a situação do imigrante africano no Brasil.

Outra amostra desta pesquisa é o site do Instituto de Desenvolvimento da Diáspora Africana no Brasil, (IDDAB)¹¹, uma organização de âmbito nacional e internacional dedicada à pesquisa e solução das questões relacionadas à diáspora africana no País. Trata-se de um site em português, voltado a imigrantes africanos, criado por imigrantes africanos que engloba em seus objetivos não só a pesquisa histórica da diáspora africana no Brasil como também a defesa dos direitos dos imigrantes no País.

O site desse instituto apresenta notícias em português, francês, inglês e outras

¹¹ Página Instituto de Desenvolvimento da Diáspora Africana: <http://iddab.wordpress.com/>
Acessado 23 de Janeiro de 2014

línguas sobre países africanos, além de divulgar eventos de promoção da cultura africana no Brasil. Pode ser observado como um ambiente de prestação de serviços ao imigrante africano no país, visto que traz notícias locais de seu país de origem e promove eventos no Brasil onde se pode ter acesso a aspectos da cultura deixada na África.

Ainda nesta pesquisa, encontramos também um blog para estudantes moçambicanos em Minas Gerais¹². O site não é atualizado há certo tempo, porém, divulgou entre o ano de 2010 e 2012 diversas notícias de interesse de imigrantes moçambicanos no país e futuros imigrantes. De acordo com os colaboradores:

“Uma associação de jovens estudantes, residentes em Minas Gerais - Brasil, mais concretamente na cidade de Belo Horizonte, criada com intenção de poder conviver com outros estudantes do Estado e também de outras cidades do Brasil e em busca de soluções para diversos problemas e também ajudar aos moçambicanos que pretendem vir estudar neste país. A associação é formada exclusivamente por estudantes, todos eles moçambicanos a residir no Brasil”. (<http://mozminasgerais.blogspot.com.br>).

Como podemos perceber, o espaço do blog “Estudantes Moçambicanos em Minas Gerais” é dedicado à divulgação de eventos e palestras ligadas à cultura de Moçambique, além da integração entre imigrantes na mesma situação, com promoção de churrascos e festas. Há também apresentação de vídeos de notícias sobre Moçambique, esta antiga colônia de Portugal.

Vale trazer a esta análise um site que não se inclui no conceito mais ortodoxos de webdiáspora, mas pode ser consultados por africanos que moram no Brasil, que é o “Afrokut”¹³, que possui como objetivo de funcionar como uma rede social de contribuição entre africanos e afro-brasileiros. Criado pelo brasileiro Hernani Francisco da Silva, o site possui quase 7 mil membros e divulga diversas notícias sobre cultura negra, culinária, moda, discussões sobre preconceito racial, imigração, entre outros. O objetivo da página é voltado à questão do preconceito e da cultura negra brasileira e ao grande número de seguidores e a presença de imigrantes neste grupo justifica o registro deste site no mapeamento da pesquisa. .

Com relação a websites, a presença da diáspora africana relacionada ao Brasil

¹² Estudantes Moçambicanos em Minas Gerais: <http://mozminasgerais.blogspot.com.br>

¹³ Página “Afrokut”: <http://negrosnegrascristaos.ning.com> Acessado 23 de Janeiro de 2014

fica com estes destaques mencionados nos parágrafos acima. Entretanto, a maior forma de manifestação migratória na web, relacionada a africanos, se apresenta em outro ambiente: o *Facebook*.

Para esta pesquisa, encontramos diversas amostras dentro de grupos, páginas ou perfis no Facebook que movimentam uma grande quantidade de imigrantes e representam boa parte do conteúdo webdiaspórico para imigrantes no Brasil. Todavia, a maior parte das amostras de comunicação via web foram através das redes sociais, mais precisamente no facebook. Algumas manifestações em páginas oficiais, outras em grupos fechados e outras em perfis. O objetivo principal novamente é integrar imigrantes no Brasil. Dentro de facebook, podemos encontrar este movimento de forma mais fragmentada por nacionalidade.

É nas redes sociais também que encontramos nesta pesquisa com mais força um objetivo de manter o fluxo migratório África-Brasil através da comunicação entre quem já veio e quem está por vir. De acordo com Sofia Zanforlin (2012) as redes sociais “alimentam a manutenção de um fluxo migratório de africanos para o Brasil, sustentado também, pela vinculação histórica entre o país e aquele continente” (2012:44). Do mesmo modo, o estudo de Zanforlin mostra que na origem dos movimentos migratórios há na grande maioria das vezes um estímulo prévio, estabelecido pela internet ou telefone. Estas informações fortalecem o material adquirido nesta pesquisa e mostram o quanto a web tem sido importante não só para manutenção de vínculos entre imigrantes africanos e seus países, como também para estabelecimento de um fluxo migratório.

A primeira amostra a ser analisada é o grupo aberto “Moçambicanos no Brasil”¹⁴. Este espaço midiático, que conta 173 membros, de acordo com o moderador é “Um grupo para conectar os Moçambicanos espalhados pelo Brasil afora, em função de propagar a união da comunidade que por ai se sente meio longe da Pátria Amada”. Esta definição do grupo é um dado importante para esta análise visto que mostra a preocupação do imigrante em manter seus vínculos e o amor que sente pela terra natal. A rotina do grupo é composta de posts relacionados à culinária e cultura moçambicana, alguns mandam encomendas para outros que irão a Moçambique,

¹⁴ Moçambicanos no Brasil: <https://www.facebook.com/groups/ruicampi11112/> Acessado 23 de Janeiro de 2014

outros procuram amigos que deixaram por lá, como Asherafali Carmali, que postou:

“Bom dia. procuro notícias e o contato se possível de um amigo e colega de escola E I C -Neutel de abreu em Nampula de nome José Luís Brito da Silva é de António Enes (Parapato) é filho do Lucas da Silva e se alguém tiver notícias eu agradeço muito somos muito amigos e perdi o rasto sei que se encontra no Brasil e se houver pessoal de Nampula e que me conheçam agradeço o contato um abraço”.

Outro grupo fonte desta pesquisa é de nome “Imigrantes Cabo Verdianos”¹⁵, com 584 membros. Este espaço não é exclusivo para imigrantes no brasileiros, por isso é possível encontrar posts em francês, sendo, apesar disso, a maioria em português. O grupo é administrado por Kareka Semedo, morador de Lisboa, nativo de Cabo Verde e conta com muitos anúncios. O compartilhamento cultural ocorre basicamente através da música, com divulgação de vídeos e eventos típicos.

A próxima amostra analisada trata-se dos “Universitários cabo-verdiano no Brasil”¹⁶, que tem como principal objetivo divulgar informações sobre a situação do imigrante cabo-verdiano através de notícias relacionadas à questão universitária e à questão migratória em geral. O perfil possui 1.840 amigos e não é atualizado desde final de 2012.

O grupo “Africanos no Mundo”¹⁷ é o maior em quantidade de membros analisado nesta pesquisa com 13.543 pessoas participantes. É um grupo fechado, que tem como moderador Guilherme Silva, moçambicano, morador de São Paulo, músico profissional que apresenta como capa de seu perfil uma foto com o jogador Pelé. O fato de ser um grupo criado por um imigrante africano no Brasil aproxima os conteúdos à relação entre países africanos e o Brasil, sendo a grande maioria dos posts ligados à língua portuguesa. Este grupo visa o estreitamento e relacionamento de pessoas nascidas em África ou seus descendentes com vista a troca e ampliação de conhecimentos a nível global e inclusive de promoção pessoal ou profissional,

¹⁵ Imigrantes cabo-verdianos: <https://www.facebook.com/groups/177666225582156/>

¹⁶ Universitários caboverdianos no Brasil”: Acessado 23 de Janeiro de 2014 <https://www.facebook.com/universitarios.caboverdianosnobrasil?fref=ts> Acessado 23 de Janeiro de 2014

¹⁷ Africanos no mundo: <https://www.facebook.com/groups/africanosnomundo2011/> Acessado 23 de Janeiro de 2014

abstendo-se a rivalidades clubistas ou partidárias.

Já a amostra visualizada no grupo “Angolanos no Brasil!!!”¹⁸, possui quase 1.000 membros, o que caracteriza um grupo de grande extensão. Gerenciado por Marisa Fernando, natural de Luanda e moradora de Campinas. Ela trabalha no comércio e estuda administração na Universidade Anhanguera. Este ambiente foi o de mais expressiva função social da pesquisa com compartilhamento de informações frequentes sobre a Angola, divulgação de eventos, notícias de interesse geral como no caso do recente falecimento de Nelson Mandela, além de troca de favores. É também forte a presença de estudantes angolanos neste grupo e jovens interessados em amizade, paquera etc. É um grupo de jovens estudantes, residentes em, Rio de Janeiro e São Paulo, mais concretamente na cidade de São Paulo, criada com intenção de poder conviver com outros estudantes do Estado e também de outras cidades do Brasil e em busca de soluções para diversos problemas e também ajudar aos angolanos que pretendem vir estudar neste país não só como compartilhamento de informações frequentes sobre a Angola, divulgação de eventos, notícias de interesse geral como no caso do recente falecimento de Nelson Mandela, além de troca de favores. A associação é formada exclusivamente por estudantes, todos eles angolanos a residir no Brasil.

Outra fonte desta pesquisa que envolve jovens africanos é a página oficial “Comunidade dos Estudantes Nigerianos no Brasil”¹⁹. Com 78 pessoas seguidoras, a página não é atualizada há um ano. Entretanto, tem como objetivo estabelecer função de contatos entre imigrantes moradores do Brasil e brasileiros com interesse de contato com nigerianos ou informações sobre a Nigéria. Além disso, há tópicos sobre futebol, manutenção de contato e anúncios. O post abaixo é um exemplo de contato feito por uma brasileira, contando com informações de imigrantes:

Boa noite! Peço desculpas primeiramente por me utilizar desse espaço, mas preciso de uma informação. Sou professora de português de uma família nigeriana e um dos membros necessita convalidar a carta de motorista para que possa dirigir no Brasil. Algum de vcs, por acaso solicitou ou sabe como proceder para dirigir no Brasil? Desde já, agradeço! (Livia Alves)

O grupo a seguir é a amostra mais viva de uma ferramenta na web funcionando

¹⁸ Angolanos no Brasil: <https://www.facebook.com/groups/262594177103263> Acessado 23 de Janeiro de 2014

¹⁹ Comunidade dos Estudantes Nigerianos no Brasil: <https://www.facebook.com/pages/Comunidade-dos-Estudantes-Nigerianos-no-Brasil/118071488272883> Acessado 23 de Janeiro de 2014

como combustível para viabilizar uma diáspora. Criado por Andrea Oliveira, missionária brasileira com atuação no Senegal, o grupo “Abrindo as Portas do Brasil para o Senegal Entrar”²⁰ conta com 48 membros e tem como principal objetivo de auxiliar o missionário Vitorio em sua viagem ao Brasil para construir a Escola de Missões (ETED). O grupo é fechado. No entanto, é importante constar que o movimento webdiáspórico neste exemplo é de grande importância para este material.

4. WEBDIÁSPORA AFRO-LUSÓFONA

O movimento de uso social da internet por imigrantes tem por princípio básico a webdiáspora. Este novo modelo de comunicação, que envolve primeiramente um movimento de mudança de país e posteriormente apresenta-se nesta necessidade de contato entre pessoas na mesma situação ou em países de origem, vem sendo identificado e estudado com mais atenção nos últimos artigos sobre imigração.

A web vem sendo não só um dos principais espaços de relacionamento entre imigrantes transnacionais e pessoas de suas relações familiares e afetivas nos países de origem como também a preferência destas pessoas no sentido de proporcionar um modelo mais prático e menos custoso a quem se utiliza. A partir destas redes, é possível não só manter os laços com o país de origem como também associar-se a imigrantes na mesma situação e auxiliar potenciais imigrantes com dicas para a viagem, contatos e oportunidades. Estudos sobre este fenômeno já trazem definições e referências sobre o que é uma webdiáspora e como identificá-la. De acordo com a pesquisadora Denise Cogo:

“nos últimos anos, o conceito de rede social tem assumido relevância também para o estudo das migrações contemporâneas, especialmente a partir das evidências sobre a centralidade das redes nos processos de interação e organização dos migrantes. A presença das redes de migrantes pode ser observada, dentre outros na decisão de migrar, nas dinâmicas de instalação no país de migração ou na manutenção e recriação de vínculos com os lugares de nascimento ou, ainda, nos processos de mobilização por direitos e cidadania no desenrolar dos percursos migratórios”. (COGO, 2012, p 47.)

²⁰ Abrindo as portas do Brasil para o Senegal entrar::

<https://www.facebook.com/groups/176364789212344/> Acessado 23 de Janeiro de 2014

Procuramos até o momento conceituar, contextualizar e problematizar o que chamamos de *webdiáspórica* ou *e-diáspora*: espaços virtuais e transnacionais localizados dentro de processos migratórios multiterritoriais construídos e compartilhados, mediados pelas TIC's – especialmente, a Internet –, nos quais os fluxos de informação, simbólicos ou reais, e a interação são responsáveis pelo estabelecimento de vínculos entre os envolvidos em relações interculturais e a manutenção de uma identidade diaspórica. Porém, ela deve ser mais que isso.

Sabemos que a rotina diária dos imigrantes está longe de ser o que Canclini (2005, p.205) chama de “Oásis de não pertencimento”. A todo o momento, sua própria condição de sujeito e sua busca de novas formas de pertencimento são colocadas em cheque por questões de ordem muito mais práticas, como, por exemplo, leis que garantam segurança social e direitos a quem migra ou vai e volta entre sociedades diversas. E estamos falando aqui na consequência intercultural, transnacional e multiterritorial da subjetividade na sociedade em rede: a cidadania.

É neste sentido que a *webdiáspórica* pode mostrar sua outra face: a de mobilização, a de servir de espaço para que os imigrantes possam falar e atuar, transformar-se e ser transformados, converter as diversidades em oportunidades para exercer o direito básico de ser cidadão.

A transformação da política e dos processos democráticos e de participação decorre não só das condições da fragilidade do Estado-nação num contexto de globalização e de menor participação política formal (...) mas também da influência das mudanças no quadro das tecnologias de informação e comunicação (CARDOSO, 2007, p.322).

De acordo com Denise Cogo, (2012, p.62), as práticas midiáticas atuais podem proporcionar espaços de cidadania que atendam a demandas, principalmente da ordem da cidadania intercultural do imigrante e da cidadania universal na medida em que orientam para a democratização do acesso, gestão, produção e distribuição dos recursos comunicacionais no contexto migratório, dentro da chamada cidadania comunicativa.

Entendemos os meios de comunicação como espaços estratégicos para a expressão, mobilização, transformação sociocultural e política e para a produção de igualdade em que a comunicação midiática não se restringe a conteúdos e efeitos, mas a processos que possibilitam os usos dos recursos midiáticos por parte de diferentes setores sociais, como é o caso das migrações (COGO, 2012, p.49).

Se, por um lado, espaços comunicativos para participar ou simplesmente navegar; sites, blogs, chats, Facebook; possibilidade de criação de novas áreas de movimentação livre entre as já existentes, principalmente, sem custos; personalização de informações; acesso a fontes primárias; e tantas outras experiências virtuais que nos parecem corriqueiras quando entramos na Internet, por outro lado, as mesmas ganham outras dimensões quando proporcionam: 1) (re)afirmação e articulação identitária da diáspora; 2) construção de um campo alternativo e contra-hegemônico de construção midiática das migrações transnacionais; 3) inserção das práticas midiáticas na mobilização e luta no campo das políticas migratórias nacionais e supra-nacionais, sobretudo aquelas referentes a cidadania universal (COGO, 2012, p.56).

Entre outros, o livro *Diásporas, migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais*, organizado por Denise Cogo, Mohammed ElHajji e Amparo Huertas (2011), traz exemplos de trabalhos de diferentes cantos do mundo que mostram o quanto a cidadania está envolvida em movimentos migratórios que reivindicam participação em sociedades democráticas que vão além do voto, mas lutam pelo direito de serem educados na própria língua ou de associar-se para protestar, ter revistas, jornais, rádios e espaços de comunicação não só que os distingam, mas que lhes deem vozes. Este é apenas uma entre tantas evidências de complexos espaços identitários que sustentam o exercício da cidadania.

Ao mesmo tempo, como destaca Canclini (2005, p.237), é preciso educar para uma interculturalidade e, acrescentamos aqui, para uma cidadania comunicativa.

Em estudo sobre a imigração africana no Rio de Janeiro, Zanforlin (2012) destaca uma mudança no pertencimento dos imigrantes frente ao país de origem. Segundo a pesquisadora, se antes o pertencimento de imigrantes era negociado a partir do viés da assimilação, hoje, os grupos preferem muito mais reiterar sua cultura e seus laços originais “num processo constante de negociação e interlocução com a cultura local em que passam a construir suas novas vidas” (2012:434). Para ela, esta mudança

faz com que imigrantes busquem locais onde é possível compartilhar não só informações como também angústias e dúvidas que encontram num país desconhecido.

Desta forma, estes movimentos de troca via internet podem ser definidos como uma *etnopaisagem*, termo proposto por Zanforlin para definir um local de “troca e construção de redes e contatos entre conterrâneos e a sociedade em que procuram se inserir” (ibid. p. 437). Afinal, percebemos que quando nos deparamos com diásporas africanas, estes ambientes de internet, localizados em paisagens virtuais, possuem função e atividade semelhante ao encontrado em ambientes físicos de troca de informação entre imigrantes no Brasil.

Através dos ambientes de internet, o indivíduo consegue visualizar a si próprio e a sua nacionalidade como um projeto social no país de origem. Appadurai (2012) destaca esta diferença ao perceber que a comunicação eletrônica irá demarcar e “reconstitui um campo muito mais vasto em que a comunicação escrita e outras formas de comunicação oral, visual e auditiva podem continuar a existir”. (apud Zanforlin, 2012, p. 438) A importância da internet neste processo comunicacional entre imigrantes é reforçado ainda por Zanforlin por disponibilizar infinitas filiações e novas formações de comunidades baseadas em afinidades reais que vão desde compartilhamento de filmes, modas, até a criação ou propagação de ideologias políticas além das fronteiras nacionais, em que o Estado-nação irá perder de vez sua condição de árbitro sobre o teor destas discussões.

A partir desta contextualização do movimento webdiaspórico e sua importância nas trocas transnacionais, será apresentado exemplos encontrados a partir de uma divisão metodológica nas quais estão inseridas as redes sociais e web em geral. O motivo desta divisão não ser realizada por nacionalidade é a atuação forte nas redes sociais de imigrantes africanos, com o objetivo não só de relacionar-se dentro do país de origem, mas também no ambiente global.

4.1. Sociabilidade

O conceito de sociabilidade, central para este trabalho, foi desenvolvido por Simmel (1967) e retomado por vários autores, entre eles Maia (1999) e Baldanza e Abreu (2007), que o associaram a uma ‘forma pura’ de interação, ou à ‘forma lúdica da socialização’, visão que sugere ser possível, por meio da socialização desprender-se da seriedade imposta pela vida cotidiana enquanto a socialização durar. Ao mesmo tempo, a sociabilidade seria “a forma de interação social liberta do conteúdo ou da substância, uma vez que não possui um fim definitivo, nem conteúdo, e nem resultado fora dela mesma” (Simmel, apud Baldanza e Abreu, 2007, p. 2). Ou seja, sociabilidade seria uma forma pura, isenta de substância, sentido e interpretação por si só; mas ainda assim, uma interação social lúdica, relaxante e agradável por excelência.

Maffesoli (2006) acentua que sociabilidade diz respeito a aspectos mais normativos, políticos e da natureza do vínculo (social) estabelecido; está ligada a questões mais gerais, mais abrangentes e atemporais. Vê-se assim que o conceito proposto por Maffesoli (2006) para caracterizar a sociabilidade conversa harmoniosamente com o de Simmel: uma normatividade que se preocupa mais com a análise da natureza do vínculo, e não com o conteúdo em si; o mais importante é que exista um vínculo, que haja a partilha de experiências afetivas, valores e sentimentos. A sociabilidade é, pois, de natureza mais estrutural. Por outro lado, Maffesoli traça uma distinção entre sociabilidade e socialidade. Esta última procura dar conta do — “estar-junto fundamental” que atravessa a realidade social e está na base do contrato social. Constituindo uma forma ou estrutura fragmentada, multidimensional e polifônica, integra todos os aspectos passionais e não racionais, que estão em ação na natureza humana, mas que se opõem à ação racional.

A socialidade, que não é de forma alguma algo exterior à sociabilidade mas uma secção importante sua, trata diretamente de afetividade, do — “estar junto”, do compartilhamento de experiências pontuais.

Baldanza e Abreu (2007) afirmam que “a sociabilidade em espaço virtual é relativamente nova, se pensarmos na trajetória social humana” (2007:03). Segundo eles, agora que já passeamos um pouco por ciberespaço, cibercultura e espaços sociais

digitais, fica claro que poderíamos também dizer que a sociabilidade em espaços sociais digitais é relativamente nova, levando-se em conta a trajetória social humana.

Fragoso (2007) postula que o exercício da sociabilidade requer espaços “desterritorializados quanto as próprias pessoas. Testemunha por esta hipótese a imensa popularidade dos aplicativos sociais online e dos ambientes imateriais por eles estabelecidos em suas variadas versões.” (2007:4). A autora ainda destaca a — “mobilidade internacional (física ou mediada)”, que ajudaria no que vou chamar (em consonância com Fragoso, grifo anterior) de — “processos retroalimentares de produção de pessoas desterritorializadas”: neste contexto, processos comunicacionais ocorridos em espaços sociais digitais. Tais pessoas desterritorializadas, para Fragoso, seriam passíveis de serem influenciadas — “por fatos ocorridos em locais distantes, emocionalmente ligadas a pessoas fisicamente dispersas e que cultivam valores e hábitos construídos com base em informações obtidas de muitas e variadas fontes, no mais das vezes desvinculadas de sua localização geográfica” (Fragoso, *ibid.*).

Recuero (2006) pode ajudar a explicar o que acima, a partir de Fragoso, chamei processos retroalimentares de produção de pessoas desterritorializadas. A autora conceitua dinâmica social como — “as reações e ações de um determinado coletivo (sociedade) para regular-se, diante das influências do ambiente, dentro de uma perspectiva sistêmica” e acrescenta: — “A esse comportamento coletivo, que é gerado pelos diversos indivíduos em uma mesma rede social, e que impacta e é impactado pelo sistema social, chamaremos dinâmica” (Recuero, *ibid.*, grifo meu). Lembrando que ambos os trabalhos citados acima também concentram suas reflexões nos espaços sociais digitais, talvez possamos afirmar, a partir das duas autoras, que a dinâmica social de um grupo qualquer em um espaço social digital é um dos elementos que constitui a sociabilidade daquele grupo naquele contexto; mais ainda, que a dinâmica social, em verdade, se aproxima mais da socialidade (também um elemento da sociabilidade — a dimensão afetiva desta). Possivelmente esta costura de ideias fique mais clara se lembrarmos que a socialidade seria o componente mais flexível da sociabilidade (por tratar diretamente da afetividade). Adicione a isso uma leitura simplificada e despreziosa do Princípio de Heisenberg para ajudar-nos com uma analogia que creio útil como simples adendo, aqui: quando você tenta olhar para dois elementos que se afetam significativamente em um sistema interativo, precisa assumir que nunca poderá ter a medida perfeita dos dois em um mesmo momento. Isto, porque os elementos — em

constante interação — modificam necessariamente a posição ou condição do outro — todo o tempo.

Voltemos a pensar em um grupo de pessoas interagindo em determinado espaço social digital, e resgatemos o aspecto da dinâmica social que impacta e é impactada pelos indivíduos, de Recuero (2006, p. 1-2); e minha leitura de Fragoso (2007, p. 4-6), a partir da qual a sociabilidade em espaços sociais digitais precisaria de espaços — “tão desterritorializados quanto as próprias pessoas”. Acresçamos a ideia dos processos retroalimentares de produção de pessoas desterritorializadas como sendo tipicamente, no contexto aqui estudado, os processos comunicacionais ocorridos em espaços sociais digitais; e lembremos a incipiência da sociabilidade (e de seus estudos) em espaços sociais digitais.

Temos espaços extremamente complexos, espacialmente incertos e flexíveis (ESDs- inteligências coletivas.); da mesma forma, nós, as pessoas ou indivíduos — também chamados de usuários, habitantes e/ou, dependendo do contexto, jogadores — estamos nos redesenhando em meio a este processo em andamento, e que (novamente) mal começou, se considerarmos a história das comunicações. E, claro, na medida em que nós nos transformamos (em muitos níveis; não irei além aqui) juntamente com os espaços sociais digitais, esses espaços, assim como nós mesmos, também se modificam — inclusive, devido à nossa própria mudança; a qual, em parte, também ocorre por causa dos ESDs(inteligências coletivas). Isso acontece especialmente na medida em que tais espaços vão se tornando cada vez mais ricos e significativos — mais complexos — nos âmbitos comunicacional, sociocultural e econômico, dentre outros; e, assim, redefinindo cada vez mais do que é ser humano. Importante notar que o uso dessa analogia a partir da Física (Heisenberg) aqui é nada mais do que isso: uma simples ideia adicional. De forma alguma se pretende central ao argumento.

Fragoso (2007, p. 6) ajuda a reiterar o que acabamos de ver quando comenta que — “é com crescente frequência e desenvoltura que indivíduos geograficamente dispersos lançam mão das redes digitais para estabelecer um modo de convívio compatível com a falta de território que caracteriza o cosmopolitismo contemporâneo”. Isto sugere o aspecto de — “treinamento de habilidades” pontuado por Henry Jenkins em entrevista ao canal Globo News, em março de 2009, para o programa — “Milênio”; e ratifica a ideia de que tais espaços sociais digitais e tudo o que eles proporcionam direta e indiretamente afeta os indivíduos inequivocamente, — “num exercício da

sociabilidade tecnologicamente mediada cuja frequência e intensidade não têm precedentes” (Fragoso, 2007, p. 7).

4.2. Solidariedade

A palavra solidariedade etimologicamente deriva de *solidus*, que significa consistente, maciço, íntegro, compacto, que tem consistência e estabilidade.

Na verdade, a solidariedade implica o reconhecimento de que, embora cada um de nós componha uma individualidade, irredutível ao todo, estamos também todos juntos, de alguma forma irmanados por um destino comum. Ela significa que a sociedade não deve ser o locus da concorrência entre indivíduos isolados, perseguindo projetos pessoais antagônicos, mas sim um espaço de diálogo, cooperação e colaboração entre pessoas livres e iguais, que se reconheçam como tais. É em razão da solidariedade que faz sentido a máxima de que “a injustiça em qualquer lugar é uma ameaça para a justiça em todos os lugares”, proclamada por Martin Luther King, na belíssima carta que escreveu na prisão de Birmingham.” (BARROSO, 2006, p.127).

Percebemos que a questão da solidariedade é ainda extremamente atual. As sociedades contemporâneas, assentadas sobre os valores do capitalismo, estão em alta medida fundadas em sistemas de competição orientada a interesses. Essa experiência coletiva, que invade tanto as instituições sociais quanto os espaços privados do mundo da vida, constrói-se dentro de uma moral egoísta, na qual a presença dos outros só é reconhecida a partir dos benefícios concretos que possam gerar, o que implica, em contrapartida, uma forte indiferença em relação aos não produtivos e uma enorme e constante violência de uns contra os outros, especialmente os que não se adaptem às regras desse egoísmo social.

Tal sentimento, contudo, não pode se generalizar sem criar um mal-estar social de largas proporções, vinculado não somente à falta do outro como igual, mas também ao stress da guerra permanente e ao rastro de miséria e sofrimento que os egoístas em competição vão deixando atrás de si, na medida em que constroem suas riquezas materiais e suas situações de poder. O mundo atual é, pois, um mundo carente de solidariedade.

O ideal de solidariedade, embora tenha sido institucionalizado recentemente, não é algo novo na sociedade, muito embora, antes de sua acepção atual, estivesse ligado de modo estreito aos conceitos de fraternidade e caridade. No entanto, conforme se verá no deslinde deste capítulo, estes conceitos guardam conotação diferenciada, muito embora, neste primeiro momento, em que se estudará a parte histórica, não serão traçadas diferenciações semânticas. Outrossim, o preceito da solidariedade tem relação direta com a noção de justiça social. Por tal razão, fundem-se as teorias de justiça com o surgimento dos ideais solidarísticos.

Pode-se pensar, de início, que a ideia de solidariedade teve seu surgimento com o cristianismo. Contudo, percebe-se em eras mais remotas, através de passagens filosóficas, a presença de um sentimento solidarista. Na obra *A República*, de Platão, por exemplo, verifica-se um diálogo de Sócrates com Glauco no qual estão expressas a ideia de unidade social e uma crítica ao individualismo.

Na concepção de justiça clássica, justiça e moral estão relacionadas. Para a teoria platônica, “la idea subyacente en esta concepción es colectivista. Es la idea de que un individuo no es un ser aislado, libre de hacer lo que quiera, sino parte de un orden universal” (BODENHEIMER, 1994, p. 62).

Aristóteles, por sua vez, pregou que o indivíduo deve ser virtuoso para que encontre a felicidade e a boa sorte (eudaimonía). Para o filósofo grego, a justiça é uma virtude completa, tendo em conta que “a pessoa que a possui pode exercer sua virtude não só em relação a si mesmo, como também em relação ao próximo” (ARISTÓTELES, 2012, p. 96). Assim, o indivíduo a possui não só quando cumpre a lei, mas quando o faz em prol da comunidade, pois a “a justiça, entre todas as virtudes, é o 'bem de um outro', pois, de fato, ela se relaciona com o próximo, fazendo o que é mais vantajoso a um outro, quer se trate de um governante, ou de um membro da comunidade” (ARISTÓTELES, 2012, p. 96).

A justiça, para Aristóteles, assim como se verifica nos diálogos platônicos, é a virtude perfeita, que deve ser seguida pelo indivíduo deliberadamente, de modo voluntário. A injustiça também é um ato deliberado e que é praticado com o fito de causar um mal. Para ambos os citados filósofos gregos, o indivíduo justo deve realizar o bem do próximo, antes mesmo de realizar o bem para si (ARISTÓTELES, 2012; PLATÃO, 2012).

Há que se referir que Aristóteles também afirmou “que o homem, por natureza, é um animal político, isto é, destinado a viver em sociedade” (ARISTÓTELES, 2008, p. 56), deixando claro, assim, que o indivíduo não existe sozinho, “[...] o homem que não consegue viver em sociedade, ou que não necessita viver nela, porque se basta a si mesmo, não faz parte da cidade; por conseguinte, deve ser uma besta ou um deus” (ARISTÓTELES, 2008, p. 57).

Desse modo, a pessoa, no sentido filosófico, aparece como um ser que necessita da sociedade para se estabelecer, sendo o seu agir e sua conduta guiados pelo comportamento do grupo. Contudo, já não é mais visto como parte indissociável de uma coletividade, como era nos primórdios da história, mas produto e produtor do corpo social (CUNHA, 2012). Em sendo assim, as atitudes virtuosas do indivíduo contribuirão para a formação da sociedade.

Na ética aristotélica, a pessoa virtuosa era aquela dotada de bom senso, de piedade, de prudência, entre outras qualidades. Ser justo era a maior virtude do indivíduo e, conforme já referido, devia ser o objetivo do sujeito, já que é fundamental para que se viva em sociedade de modo harmonioso (ARISTÓTELES, 2012).

O cristianismo também contribuiu para a formação dos ideais solidários. Não se pode negar o papel que os ensinamentos cristãos acerca da preocupação com o outro teve na formação social. Cristo pregava que sem caridade não há salvação, verificando-se que em diversas passagens da Bíblia afirma-se essa premissa.

Jesus também disse para aquele que O tinha convidado: Quando você der um banquete, não convida seus amigos, nem seus irmãos, parentes, ou vizinhos que forem ricos, para que não aconteça que também eles o convidem, retribuindo assim o que receberam. Quando oferecer um banquete, convida os pobres, os aleijados, os mancos e os cegos, e você será feliz, porque eles terão como lhe retribuir. Sua recompensa virá nas encarnações futuras [...] (Lucas, 14:12 a 15).

Por outro lado, Silva (2008) aduz que a solidariedade estaria ligada ao papel do Estado, e, sendo seu sustentáculo na formação da sociedade civil, ela complementa e aperfeiçoa a liberdade e a igualdade. Logo, a solidariedade deve ser compreendida como “um fato social que dá razão à existência do ser humano no mundo, para que uma pessoa reconheça na outra um valor absoluto ainda mais amplo do que a justa conduta exigiria” (CARDOSO, 2010, p. 91), além de ser consciência moral que faz o outro agir

com boa-fé, evitando lesões aos demais indivíduos e a sociedade. Já a fraternidade seria “um princípio atuante, motor do comportamento dos homens” (AQUINI, 2008, p. 42).

A solidariedade é fato social, dirá Durkheim(1999), seu estudo pertence ao domínio da sociologia, fato que só pode ser bem conhecido por intermédio dos seus efeitos sociais. O direito reproduz as principais formas de solidariedade social. Classificando as diferentes espécies de direito, o professor em Bordeaux e depois em Paris, identificará as diferentes espécies de solidariedade, em obra publicada em 1893 – *La division du travail social*.

O que faz com que, mesmo sendo mais autônomo, o indivíduo dependa mais intimamente da sociedade? Como pode ser cada vez mais individual e, ao mesmo tempo, sempre mais vinculado por laços de solidariedade? Questiona Durkheim.

O vínculo de solidariedade social a que corresponde o direito repressivo é aquele cuja ruptura constitui o crime. Assim, o direito penal simboliza a solidariedade por similitude, a que Durkheim denomina solidariedade mecânica. Todos os membros do grupo são individualmente atraídos uns pelos outros, por se assemelharem, mas também são apegados ao que é a condição de existência desse tipo coletivo, isto é, a sociedade que formam por sua reunião. A solidariedade, nascida das semelhanças, vincula diretamente o indivíduo à sociedade.

Durkheim(1999) afirma que é essa solidariedade que o direito repressivo exprime, pelo menos no que ela tem de vital. De fato, os atos que ele proíbe e qualifica de crimes são de dois tipos: ou manifestam diretamente a dessemelhança demasiado violenta contra o agente que as realiza e o tipo coletivo, ou ofendem o órgão da consciência comum. Essa força que é chocada pelo crime e que o reprime é a mesma; ela é produto das similitudes sociais mais essenciais e tem por efeito manter a coesão social que resulta dessas similitudes.

Essa conexão que se estabelece entre os indivíduos, criando vínculo entre consciências individuais e consciência coletiva é fundamental para compreensão da solidariedade por similitude defendida por Durkheim(1999) e situa-se num nível mais psicológico que propriamente sociológico.

Em casos extremos a solidariedade atua como mecanismo de preservação da espécie e canaliza nosso afeto às pessoas. Podemos chamar de empatia, de caridade, amor ao próximo. Na verdade acredito que seja um pouco de tudo. O que é fato, e quem

é solidário sabe, é a imensa sensação de prazer e bem estar que dedicar um tempo em benefício do outro proporciona.

Essa solidariedade pode vir de várias formas. Seja no impulso provocado por uma tragédia, seja em forma de trabalho voluntário ou até mesmo no dia a dia no trato com as pessoas. E isso desperta as mais nobres aspirações da humanidade: a procura da paz, da liberdade, de oportunidades, da segurança e justiça para os povos.

Quem recebe um ato solidário conquista benefícios, é claro. Mas quem oferta momentos de afago, carinho e doação aos outros ganha ainda mais. Pesquisas indicam que trabalhos voluntários altruístas estimulam a alegria, aliviam as tristezas e aumentam a imunidade, evitando doenças.

Pessoas que se sentem solidárias expressam mais satisfação pela vida e desenvolvem maior capacidade em lidar com as dificuldades. Em geral se tornam mais felizes e encontram sentido às ações e atitudes.

Altruísmo e solidariedade são valores morais socialmente constituídos vistos como virtude no indivíduo. Não se deve esquecer, contudo, o potencial transformador que essas atitudes representam para o crescimento interior do próprio indivíduo. Afinal, quando saímos do nosso mundinho, conseguimos ver as coisas sob outro prisma.

A ajuda desinteressada também reflete na identidade pessoal e social. Aumenta a autoestima e introduz sentido às nossas competências. Recompensa-nos com o prazer de contribuir para a felicidade de nossos semelhantes e nos dá o prazer de participar do funcionamento e da melhoria da sociedade.

Portanto, ser solidário não é só prestar ajuda, uma vez que também implica um compromisso com aquele a quem se oferece a sua solidariedade. O sentido mais básico da solidariedade supõe que seja exercida sem discriminação de sexo, raça, nacionalidade, religião ou afiliação política. A única finalidade da solidariedade pode ser o ser humano necessitado.

Observe-se que a solidariedade, enquanto comunicação plena, se inicia não no eu, mas no outro. Isso não implica, entretanto, uma heteronomia, no sentido de perda da identidade do eu, diante do império avassalador da diferença alheia. De forma alguma. O gesto solidário é sobretudo um ato de autonomia, mas trata-se uma autonomia típica, que se faz responsável pelo outro, que escolhe o respeito infinito pela diferença que o torna outro e se interessa sobretudo pela interação que lhe proporcione felicidade e paz.

O gesto solidário é o ato de amor, cuja capacidade altruísta modifica as relações sociais de forma a fundar a convivência não violenta e pacífica.

Essa relação entre pessoa e sociedade norteadas pela solidariedade constitui aquilo que Maritain (2002) consagrou na expressão paradoxo da vida social explicitada na sentença cada pessoa é um todo dentro de outro todo.

A raiz do conceito está na ideia clássica de amizade. Aristóteles (2012) afirma que amizade – *philia* – é uma forma de amor e o maior dos bens para as cidades, pois resulta na unidade. Ela é um vínculo objetivo presente nos mais diversos estratos sociais. Segundo ensina, os homens desejam viver em conjunto, unidos por uma utilidade comum, na qual a cada um corresponde uma parcela de empenho no bem-estar, que é o fim principal tanto da comunidade quanto do indivíduo. Segundo Cícero (106-43 a.C), observar um verdadeiro amigo equivale a observar uma visão exemplar de si mesmo.

A amizade tem o papel de configurar a unidade da comunidade em torno do bem comum. Distintos os vários graus de amor e amizade, restam distintos os fins de cada grupo social, sobrando para o político a tarefa de conduzir estes bens privados a um fim último comum. Assim, a tarefa propriamente política é a unidade e a concórdia. Essa unidade política resulta da amizade política, que o Humanismo Integral de Maritain consagrou como amizade cívica. Sem um bem comum a comunidade se dissolve na discórdia, pois prevalece a luta dos interesses particulares entre si.

Assim, a solidariedade se dá em todos os níveis de vida social desde a comunidade familiar à comunidade universal. Ela é a resposta para a questão social, quer dizer, para o grande desafio do nosso tempo que são as condições subumanas em que vivem mais de um bilhão de pessoas. De todos os grupos sociais, em todos os níveis, a solidariedade é o elemento conformador, já que a dignidade da pessoa humana é o fim último para qual o meio necessário é o bem comum e o princípio de subsidiariedade o norte ético para a ação.

4.3. Cidadania comunicativa

Cidadania, um conceito com vários sentidos, tanto do ponto de vista ideológico quanto das concepções teóricas, daí a dificuldade defini-lo. A partir dos anos 1990, Mata (2005; 2006) concentra esforços para discutir como e onde os conceitos de cidadania e comunicação se articulam? Duas problemáticas levantadas por Mata (2009) nos ajudam a entender a elaboração da noção de cidadania comunicativa. A dificuldade em definir e apropriar-se do conceito de cidadania é a primeira delas; a segunda é a ausência da temática nos estudos contemporâneos.

É fato que cidadania, enquanto direito a ter direitos, tem sido objeto de diversas interpretações. Desde a primeira teoria sociológica da cidadania, proposta por Marshall (1967), que analisando o caso inglês, generalizou o conceito de direitos e necessidades, formulando propostas numa perspectiva linear, “a cidadania seria composta dos direitos civis e políticos, direitos de primeira geração, e dos direitos sociais, direitos de segunda geração”. (Vieira, 2001, p.22) -; até as concepções liberais e hegemônicas de cidadania que enfatizam o indivíduo. Ou seja, os direitos individuais são postos em primeiro lugar, consequentemente tendo prioridade sobre os direitos coletivos.

Esse longo caminho da cidadania, especialmente no Brasil, foi definido por Carvalho (2007) como “tortuoso” e por Martins (2002) como “cidadania a porrete”. São autores que expressam com clareza a realidade de escravidão e exclusão social vivenciada pelo povo brasileiro. Por muito tempo em nosso país, os operários e a população mais pobre não participavam da política oficial, ou seja, não tinham o direito de votar, muito embora tivessem consciência, não muito clara, sobre seus direitos e os deveres do Estado. De acordo com Carvalho (2007, p. 75), a população “era um esboço de cidadão, mesmo que em negativo”. O cidadão em construção conviveu e convive com uma sociedade desigual, em que milhões de pessoas são analfabetas, não têm moradias dignas, a saúde é precária. Percebe-se, enfim, que na estrutura de sociedade hierárquica brasileira, os direitos negados são frutos do autoritarismo social (DAGNINO, 1994).

O autoritarismo social está enraizado na nossa cultura e são visíveis em diversas situações do nosso cotidiano. Por exemplo, o salário dos brancos é mais elevado do que

dos negros; os discursos preconceituosos acusando os cotistas universitários de que podem baixar o nível de aprendizagem da Instituição pública. Outra situação que sinaliza o autoritarismo social refere-se ao acesso à informação: mesmo com a grande expansão dos veículos de comunicação, como a Internet, milhões de pessoas continuam sem acesso a essa ferramenta, principalmente a população que vive na zona rural. Certamente o autoritarismo social produz, como alerta Dagnino (1994, p. 105) “uma cultura autoritária de exclusão”, e ela também reproduz mazelas, preconceitos e desigualdades praticamente em todas as esferas das relações sociais.

O maior desafio dos movimentos sociais é romper com e eliminar a cultura autoritária e os processos que geram marginalização e exclusão das pessoas. Daí a importância da proposta de Mata (2006), marcar posição e pensar a cidadania comunicativa como estratégia política (DAGNINO, 1994) no campo da comunicação. É importante dizer que essas práticas políticas são mais difíceis de serem realizadas nos meios hegemônicos de comunicação. Pois, além dessas mídias serem controladas por uma minoria, elas dificilmente admitem contestações.

Nesse sentido, os meios de comunicação que atendem a lógica produtivista e hegemônica reforçam as marcas da cultura autoritária. Agindo assim, acentuam a exclusão social e, tentam, a todo instante silenciar vozes cidadãs. Para contrapor e superar esse modelo excludente, os setores populares precisam apropriar-se dos meios alternativos de comunicação. A apropriação é legítima. Assim, compreende-se a cidadania comunicativa a partir de ações concretas e que resultam em mudanças e transformações sociais.

É importante salientar que a prática da cidadania comunicativa não desconsidera o acesso aos direitos legais, mas ainda que requeira o amparo jurídico, vai além dela. Para além dessa dimensão dos direitos previamente reconhecidos com as conquistas legais, a cidadania também diz respeito ao processo de lutas específicas e de práticas concretas que possibilitam o sujeito a se tornar um cidadão. Cidadão que tenha a oportunidade de discutir e questionar as formas de ordenamento da sociedade, articular demandas por direitos, as formas de sociabilidade e participar efetivamente das dimensões simbólicas e culturais que permeiam sua existência. Ela se torna imprescindível para coletivizar às demandas, as decisões e necessária para se fazer presente as ações dos sujeitos na configuração do espaço público.

Com referencia as reflexões que fundamentaram a cidadania enquanto estratégia política (DAGNINO, 1994) de participação popular dos sujeitos sociais no espaço público, apresentamos o conceito de cidadania comunicativa, elaborado por Mata (2006). A cidadania comunicativa deve ser compreendida como o reconhecimento da capacidade de ser sujeito de direito, de demanda e de decisões no terreno da comunicação, bem como a prática desses direitos. Este conceito é resultado da reflexão entre comunicação dos silenciados, dos sem voz, que teve início na década de 1960 e a democracia social.

A cidadania comunicativa não rompe com a constituição dos direitos civis, como a liberdade de expressão, direitos políticos, como as formas de participação dos cidadãos e direitos sociais, como direito à informação, educação, ao acesso ao conhecimento.

No entanto, reflete sobre a capacidade desses direitos, já conquistados, serem ampliados com a adesão de novas vozes cidadãs. Isso requer qualificação nos debates e reorganização das próprias agendas públicas. Ou seja, implica no desenvolvimento de práticas tendentes a garantir os direitos no espaço específico da comunicação (MATA, 2006). De acordo com Mata (2006, p. 13), a noção de cidadania comunicativa “ultrapassa a dimensão jurídica e alude à consciência prática, à possibilidade de ação”.

Nessa perspectiva, avançamos na discussão elaborada por Mata (2006), identificando a ação comunicativa como uma habilidade e uma competência na configuração da prática da cidadania comunicativa. Isso ocorre porque quando o sujeito atua nos meios de comunicação, produz e se apropria das técnicas e dos conteúdos. Tais apropriações tornam-se fundamentais para garantir a socialização da sua palavra no contexto da opinião pública. Pois, a palavra manifestada numa rádio comunitária, por exemplo, é palavra pública e abrangente.

Daí a importância da comunicação alternativa não como mera experiência individual ou tecnológica, mas como projeto e prática política. Assim, a cidadania comunicativa adquire um sentido político, de estratégia e de ação política. A prática da cidadania comunicativa contempla a natureza da ação, que é a participação nas ações na vida individual e coletiva, associada à ideia de negociar e interagir nas tomadas de decisões. Quer dizer, a condição da participação nos processo comunicacionais é o ponto de partida para a reflexão e o entendimento da prática da cidadania comunicativa. Importante evidenciar que a participação “[...] não é dada, é criada [...]. A participação

precisa ser construída, forçada, refeita e recriada” (DEMO, 1988, p.82). Peruzzo (1998), elenca as formas de participação em três modalidades: participação passiva, participação controlada e participação poder. A autora destaca que a “participação poder” representa a partilha do poder, através de espaços mais abertos e democráticos: “[...] são expressões do poder participação a cogestão e a autogestão” (p. 81).

Concebemos ainda a noção de cidadania comunicativa como aquela ligada à experiência concreta dos movimentos sociais; que organiza uma estratégia de construção democrática e de transformação social, não estando assim, vinculada a uma estratégia de integração social por parte do Estado ou das classes dominantes: “ela é uma estratégia para os “não cidadãos” (DAGNINO, 1994, p. 107) e, acrescenta Mata (2006), dos silenciados do processo comunicativo.

Interessa-nos, particularmente, a reflexão acerca da noção de cidadania enquanto “estratégia política” (DAGNINO, 1994), calcada em princípios básicos como “participação, autonomia e crítica/criação” (VARELA, 2007. p. 66). A cidadania como estratégia política implica nos processos de definição da luta política, na busca pela igualdade e na capacidade de construir sujeitos de demanda e de decisões através da livre expressão. Tais demandas e decisões não dizem respeito a interesses de um Estado ou a demandas individuais, mas fazem referência, antes de tudo, a uma forma de sociabilidade política para a elaboração de direitos (TELLES, 2006).

O conceito de cidadania comunicativa deve ser compreendido a partir desses elementos e a complexidade que envolve à sua relação da ação comunicativa com o conceito de participação. Ou seja, o conceito de participação abrange uma gama diversa de processos que se refletem nas formas de sociabilidade.

Dessa forma, a noção de cidadania se insere no bojo desses processos históricos, sociais, políticos, econômicos, culturais que permeiam a constituição e a organização das sociedades contemporâneas, estando ligada a essas processualidades, sendo igualmente uma construção, cujo sentido é transformado, configurado com o passar dos tempos. Sendo assim, um dos aspectos centrais das reflexões tem sido a relação entre cidadania e democracia. Na última década do século XX a questão da cidadania começou a despertar o interesse de estudiosos e atores políticos. Para Kymlicka e Norman (1997), este renovado interesse é resultado, de um lado, da evolução natural do discurso político e, de outro, da ocorrência de tendências e eventos políticos significativos em escala mundial.

Ainda, Mata (2009), procuram entender a articulação entre comunicação e cidadania, observando essa dinâmica, inerente às práticas midiáticas contemporâneas, para além das interpretações jurídicas, como o exercício do direito a ter direitos, enfim, como um processo pelo qual os sujeitos sociais buscam se constituírem enquanto sujeitos de comunicação, no espaço público, reivindicando e propondo direitos. Assim, compreende a noção de cidadania comunicativa “como el reconocimiento de la capacidad de ser sujeto de derecho y demanda en el terreno de la comunicación pública, y el ejercicio de ese derecho”. (MATA et al., 2009, p.187-188).

Percebe-se que a noção de cidadania comunicativa reconhece a importância da dimensão jurídica nas lutas em prol da livre expressão, do direito à informação e à comunicação. No entanto, é preciso lutar pela democratização dos meios. Por isso, a cidadania comunicativa está baseada na possibilidade de ação concreta dos sujeitos de direitos, de demandas e de decisões (Mata, 2005; 2006) no campo da comunicação social. Considera-se que a mídia alternativa é o espaço privilegiado para exercer essa ação. Os meios de comunicação alternativos como destaca Peruzzo (1998, p. 125), podem contribuir com o processo de “conscientização, mobilização, informação e manifestação cultural do povo. É canal por excelência de expressão das denúncias e reivindicações dos setores organizados da população oprimida”.

Nessa perspectiva, a prática de cidadania comunicativa é capaz de gerar e difundir uma cultura democrática. Luta-se sim pela ampliação dos direitos, entretanto, a apropriação de meios e de técnicas de comunicação faz gerar no seio da própria comunidade outras ações que são capazes de transformar e melhorar as condições de vida dos sujeitos. Pois, de acordo com Mata (2009, p. 186, tradução livre), “a cidadania comunicativa envolve dimensões sociais e culturais vinculadas aos valores de igualdade de oportunidades, qualidade de vida, solidariedade e não discriminação”.

É importante destacar que a argumentação de Mata (2005; 2006) sobre a cidadania comunicativa é realizada a partir de quatro níveis: formal, reconhecida, exercida e ideal. Eles não são pensados de modo disperso, pelo contrário, articulam-se entre si na sua processualidade.

A cidadania comunicativa formal se refere aos direitos dos indivíduos à informação e à comunicação. Entendemos os meios de comunicação como espaços estratégicos para a expressão, mobilização, transformação sociocultural e política e para a produção de igualdade em que a comunicação midiática e não se restringe a conteúdos

e efeitos, mas a processos que possibilitam usos dos recursos midiáticos por parte da diferentes setores sociais (MATA, 2006; COGO, 2010).

Assim, entende-se que as mídias, em seus diversos formatos e gêneros, apresentam-se como espaço significativo e crucial para compreender as conjunturas socioculturais e políticas contemporâneas, sendo também, uma instância pela qual perpassam os poderes, os sentidos e as representações do cotidiano. Nesse sentido, observa-se que, os meios de comunicação de massa, ao possuírem um lugar de destaque nas mediações que compõem a esfera pública política, alicerçariam uma nova configuração dos espaços e das relações cotidianas. Assim, a instância midiática passa a imbricar-se de forma mais acentuada em outros campos sociais, impondo as suas lógicas na construção dos debates e dos discursos. Trata-se de uma perspectiva teórica centrada no conceito de midiatização, engendrada pelos processos históricos, econômicos e políticos, que configuram formas de vida social e culturas específicas ancoradas em modelos, “nos quais o campo midiático tem um lugar estratégico na configuração das sociedades contemporâneas” (MALDONADO, 2002, p. 6).

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho, podemos constatar que vivemos em um mundo em que a aceleração das comunicações ocorre simultaneamente a um enorme crescimento da mobilidade e uma transição de espaços físicos ancorados na lógica tradicional do Estado-nação para espaços reordenados em rede. Realidade esta na qual identificar de onde procedem as coisas, as pessoas e as identidades é tarefa, muitas vezes, quase que impossível.

Trata-se de um fenômeno ‘pós-estado-nacional’ inerente á realidade contemporânea, profundamente marcada por uma forte ruptura entre os níveis estatal e identitário; devido aos movimentos migratórios internacionais consequentes do conjunto de fatores políticos, econômicos, sociais e humanos que vêm transformando de modo radical no nosso mundo e a nossa percepção de mundo (ELHAJJI, 2012b, p.34).

A situação se reflete nos números. A Divisão de População do Departamento de Assuntos Econômicos e Sociais das Nações Unidas (RELATÓRIO, 2011) estima que, no mundo atual de sete bilhões de pessoas, no mínimo 214 milhões vivem fora dos países onde nasceram; um número desconhecido se movimenta no interior de seus próprios países²¹. Tratam-se de sujeitos que precisam transcender o alcance nacional ou étnico e abarcar o interculturalismo, multiterritorialismo e transnacionalismo, muitas vezes, por questões de sobrevivência num mundo em que, mediado pelas TICs, a virtualização ganha o status de produtor de vínculos cognitivos e produz uma dinâmica pela qual compartilhamos uma realidade.

Claro que entendemos que ainda há muito por ser feito. Assim como observa Canclini (2005) para a grande maioria, o problema “não é manter ‘campos sociais’ alternativos, mas ser incluídos, chegar a se conectarem, sem que isto atropеле sua

²¹ As Nações Unidas definem migrante como a pessoa que residiu em país estrangeiro por mais de um ano, independentemente dos motivos – quer voluntária ou involuntariamente – ou os meios utilizados – lícitos ou não. Os que vivem em outro país sem autorização ou documentação são considerados “migrantes irregulares”, enquanto os clandestinos ou levados pelo tráfico de um país para outro são considerados “migrantes ilegais.”

diferença nem os condene à desigualdade” (2005, p.66). No entanto, o caminho tende a ser, inevitavelmente, o da cidadania.

Neste sentido, a *webdiáspórica* que se configura, dentro de processos migratórios, não só como um espaço transnacional, intercultural e multiterritorial midiático, mas como um recurso para interação e compartilhamento de vínculos sociais (reais ou imaginários, com o país de origem ou de destino), no qual fluxos de informação acabam não só por construir uma identidade diaspórica, mas por participar da negociação de direitos cidadãos e garantir a existência de um cidadão do mundo. Ainda de acordo com Canclini, “as práticas dos povos originários revelam quantas vezes diferenças culturais, em vez de se afirmarem como absolutas, inserem-se em sistemas nacionais e transnacionais de trocas, para corrigir a desigualdade social (2005, p.69-70).

Viver fora do país de origem parece reavivar a necessidade de não perder as tradições culturais de origem e de pertença, ao mesmo tempo que cada estudante se transforma em um ser globalizado e parte de um mundo moderno. Algo já afirmado em outros trabalhos acadêmicos que tratam de temáticas semelhantes à que trabalhamos. Desta forma:

os santomenses, em geral, e os meus parentes, em particular, sabiamente conseguiram incorporar em seu vocabulário a ideia de nação, sem com isso significar o abandono das tradições culturais locais, adquiridas de seus antepassados (Subuhana, 2006, p. 14).

Tal processo não foi muito diferente em outros países africanos de língua portuguesa após sua independência. O fato suscitou, por parte dos jovens estudantes, em busca por mais educação que os fizesse civilizados, apartando-os daqueles que não tinham o mesmo destino ou possibilidade. Muitos desses estudantes migravam para a cidade onde almejavam encontrar um modo de vida que se adequasse à instrução adquirida. De entre eles, resulta o contingente que migra em busca de formação superior longe de seu lugar de origem, dando continuidade a um processo de migração por etapas – do mundo rural a cidades interioranas, depois para as capitais e, finalmente, por diferentes caminhos, a um país estrangeiro, como em caso do Brasil, entre outros países.

Os estudantes africanos permanecem muitos anos fora de seu lugar, alguns retornam nas férias, por curtos períodos para repor seus laços, rever amigos e parentes, mas quase nunca permanecem no país onde nasceram. Não se sabe exatamente quantos retornam, o que se sabe é que muitos consolidam suas vidas nos lugares aos quais um dia foram para estudar e voltar e, então, não voltam.

O dilema ainda é pensar a reconstrução dos países africanos de língua portuguesa na busca por fazer deles nações modernas que possam, assim, ocupar um lugar no mundo e resolver as dificuldades desse processo em termos de acolher os quadros formados que possam retornar.

A questão é se é possível imaginar as novas nações africanas Moçambique, Angola, Cabo-Verde, Guiné-Bissau e São Tomé e Príncipe como projeção do presente para o futuro, sem que para isso seja necessário abandonar as tradições culturais locais ou abraçar de modo incondicional a cultura ocidental. Migrar com finalidade de estudo em busca da transformação pessoal e familiar é um processo do qual não se tem a medida e o domínio. É um processo que coloca em movimento a condição de identidade, autonomia, cidadania diante do sujeito como ser individual, coletivo e político.

Para fim, deve-se elucidar que com a presença dos estudantes universitários no Brasil, sobretudo no meio universitário, como espaço pedagógico, de desconstrução de estereótipos e de produção de conhecimento, novos saberes podem ser produzidos a partir da veiculação de novos valores culturais, favorecendo assim o fortalecimento das relações históricas entre o Brasil e o continente africano.

Neste contexto, a formulação e a implementação de políticas públicas no âmbito de cooperação educacional favoráveis ao incremento de estudantes conveniados nas universidades brasileiras surgem como uma oportunidade ímpar para o fortalecimento de laços, convivência e conhecimento mútuo de pessoas de origens e culturas diferentes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Nelsio Rodrigues de; BALDANZA, Renata Francisco. **Comunidades Virtuais como Ambientes Potencializadores de Estratégias Mercadológicas**: Locus de Informação e Troca de experiências Vivenciadas. IN: Anais do XXXI ENANPAD, em CD-ROM. Rio de Janeiro: ANPAD, 2007.

APPADURAI, Arjun. **Modernity at large**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa do meu pai**: a África na filosofia da cultura

AQUINI, Marco. **Fraternidade e direitos humanos**. In: BIAGGIO, Antonio Maria. (Org.). O princípio esquecido. Traduzido por Durval Cordas, Iolanda Gaspar e José Maria de Almeida. São Paulo: Cidade Nova, 2008. v. 1.

ARAUJO, Ângela Maria C.; FERREIRA, Verônica C. **Relações de gênero e sindicatos no contexto da reestruturação produtiva**. In: ROCHA, Maria Isabel B. (org^a.) Trabalho e gênero: mudanças, permanências e desafios. São Paulo: Ed.34, 2000.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Traduzido por Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2012.

BALDANZA, Renata Francisco e ABREU, Nelsio Rodrigues de. **Comunicação e sociabilidade on-line**: análise de uma comunidade virtual de turismo. Trabalho apresentado no VII Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom. Santos. 2007.

BARROSO, Luis Roberto. **Fundamentos teóricos e filosóficos do novo direito constitucional brasileiro**. In: _____. A nova interpretação constitucional: ponderação, direitos fundamentais e relações privadas. 3. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2008.

BARTH, Fredrick. **Grupos étnicos e suas fronteiras**. In POUTIGNAT, P. Teorias da Etnicidade. Seguindo de Grupos Étnicos e Suas Fronteiras de Frederik Barth, Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff-Fernand. São Paulo. UNESP, 1998.

BAUNGARTEN, M. **Comunidades ou coletividades?** O fazer científico na era da informação. Política e Sociedade. Revista de Sociologia Política. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, UFSC. Florianópolis, Cidade Futura, nº 4, abril de 2004, p. 97-136.

BHABHA, Homi k. **O Local da Cultura**. 5ª reimp. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

BRÁS, Janaína. [Estudantes] **Africanos na Capital sentem ‘na pele’ o preconceito**. O Povo, Fortaleza, 22 de ago. 2011. Especial, p. 4.

BRIGNOL, Liliane Dutra. **Migrações transnacionais e usos sociais da Internet: identidade e cidadania na diáspora latino-americana**. Tese (Doutorado em Comunicação Social) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). São Leopoldo, 2010.

BODENHEIMER, Edgar. Teoría del Derecho. 2. ed. México: FCE, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **A Distinção: crítica social do julgamento**. 1ª reimp. São Paulo: Edusp, 2008.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Diferentes, Desiguais e Desconectados**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

_____. **Cidadania: tipos e percursos**. Estudos Históricos, vol. 9, n.

18, 1996.

_____. **Cidadania no Brasil: o longo caminho.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. **A construção da ordem:** a elite política imperial. Teatro das sombras; a política imperial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

_____. **A guerra do vintém.** Revista de história da Biblioteca Nacional, n. 23, 2007.

_____. (org.). **Nação e cidadania no Império:** novos horizontes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

CARDOSO, Gustavo. **A mídia na sociedade em rede.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

CARDOSO, Alenilton da Silva. **Princípio da solidariedade:** o paradigma ético do direito contemporâneo. São Paulo: Juarez de Oliveira, 2010.

CARVALHO, José Murilo de. **Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi.** São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede.** A era da informação. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTRO, T. **África: geohistória, geopolítica e relações internacionais.** Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1981.

COGO, Denise. **Cidadania comunicativa das migrações transnacionais:** usos de mídias e mobilização social de latino-americanos. In: COGO, Denise; ELHAJJI, Mohammed; HUERTAS, Amparo (Eds.). **Diásporas, migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais.** Balaterra: Institut de la Comunicació Universitat Autònoma de Barcelona, 2012. Disponível em: http://oestrangero.org.files.wordpress.com/2013/03/diaporas_migraciones_tic_identidades1.pdf. Acesso em: abril de 2013.

COGO, Denise; ELHAJJI, Mohammed; HUERTAS, Amparo (Eds.). **Diásporas, migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais**. Balaterra: Instut de la Comunicació Universitat Autònoma de Barcelona, 2012. Disponível em: http://oestrangero.org.files.wordpress.com/2013/03/diaporas_migraciones_tic_identidades1.pdf. Acesso em: abril de 2013.

COGO, Denise; BADET, Maria. **Guia das migrações transnacionais e diversidade cultural para comunicadores**. Migrantes no Brasil. Bellaterra: InCom – UAB/IHU, 2013. Disponível em: http://academia.edu/3255909/COGO_Denise_BADET_Maria._Guia_das_Migracoes_Transnacionais_e_Diversidade_Cultural_para_Comunicadores_-_Migrantes_no_Brasil._Bellaterra_InCom-UAB_IHU_2013. Acesso em: julho 2013.

CUNHA, Sérgio Sérulo da. **Dicionário compacto do Direito**. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2003.

_____. **Ética**. São Paulo: Saraiva, 2012.

_____. **Princípios constitucionais**. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2006.

DAGNINO, Evelina. **Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania**. In. DAGNINO, Evelina. Os anos 90: política e sociedade no Brasil, SP: Brasiliense, 1994.

DANTAS, I. L. **Entre o Projeto de Vida e o Projeto Cultural: o Lugar do Estudante Angolano**. Rio de Janeiro: PUC-RJ, 2002. (Dissertação de Mestrado).

DESIDÉRIO, E. J. **Migração internacional com fins de estudos: o caso dos africanos do Programa Estudante-Convênio de Graduação em três universidades públicas no Rio de Janeiro**. 2006. Dissertação (Mestrado) – Escola Nacional de Ciências Estatísticas, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, Rio de Janeiro.

DEMO, Pedro. **Participação é conquista: noções de política social participativa**. São Paulo: Cortez, 1988.

DURKHEIM, Émile. **Da divisão do trabalho social**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ELHAJJI, Mohammed. **La diaspora maghrébine à Montréal face aux aléas de l'interculturel: le rôle des médias locaux, transnationaux et communautaires**. *Revista Româna de Comunicare si Relatii Publice*, v. 14, p. 85-100, 2012a.

_____. **Montreal: Conexões transnacionais / Ruídos interculturais**. In: COGO, Denise; ELHAJJI, Mohammed; HUERTAS, Amparo (Eds.). **Diásporas, migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais**. Balaterra: Institut de la Comunicació Universitat Autònoma de Barcelona, 2012b. Disponível em: http://oestrangeriodotorg.files.wordpress.com/2013/03/diaporas_migraciones_tic_identidades1.pdf. Acesso em: abril de 2013.

FRAGOSO, Suely. **Games online como terceiros lugares**. Trabalho apresentado no XXX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Santos, Unisinos, 2007.

GLOSSÁRIO sobre migração. Genebra: Editora Organização Internacional para as Migrações, 2009. Disponível em: http://www.acidi.gov.pt/_cfn/4eaa92f8ba8ec/live/Gloss%C3%A1rio+sobre+Migra%C3%A7%C3%A3o. Acesso em julho 2013.

GOMES, J. M. S. **Estudantes na terra dos outros. A experiência dos universitários angolanos da Universidade Federal de Minas Gerais – Brasil**. 2002.

GUSMÃO, Neusa M. **Os Filhos de África em Portugal: antropologia, multiculturalidade e educação**. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

HAESBAERT, Rogério. **Território e multiterritorialidade: um debate**. *Revista GEOgraphia*, Niterói, Ano IX, n. 17, p.19-46, 2007. Disponível em: <http://www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/viewArticle/213>. Acesso em: julho 2013.

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

HUERTAS BAILÉN, Amparo. **Consumo y uso de los medios de comunicación por parte de los migrantes**. In: COGO, Denise, HUERTAS BAILÉN, Amparo, GUTIÉRREZ, Maria (coord.) **Migraciones transnacionales y medios de comunicación: relatos desde Barcelona e Porto Alegre**. Madrid: Los Libros de la Catarata, 2008.

INNIS, Harold A. **O viés da comunicação**. Petrópolis: Vozes, 2011.

ITAMARATY. Ministério das Relações Exteriores. Divisão de Temas Educacionais. Programa PEC-G. disponível em <http://www.dce.mre.gov.br/PEC/G/historico.html>. Acesso em: mai 2012.

KYMILICKA, W.; e WAINE, N. **El retorno del ciudadano**: una revisión reciente en teoría de la ciudadanía. Revista La Política, n. 3, p. 5-40, 1997.

LÉVY, Pierre. **O que é o virtual**. Belo Horizonte: OCRBR, 1996. Disponível em: http://www.mom.arq.ufmg.br/mom/arq_interface/6a_aula/o_que_e_o_virtual_-_levy.pdf. Acesso em: julho 2013.

MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos**: o declínio do individualismo nas sociedades de massa. 4ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

MAIA, Rosiley C. M. **Sociabilidade: apenas um conceito?** Revista Textos em Comunicação e Cultura. Salvador: UFBA, 1999.

MALDONADO, Efendy. **Produtos midiáticos, estratégias, recepção**. A perspectiva transmetodológica. Ciberlegenda, n. 9, 2002. Disponível em: <www.uff.br/mestcii/efendy2>.

_____. **A perspectiva transmetodológica na conjuntura de mudança civilizadora em inícios do século XXI.** In: MALDONADO, A. Efendy; BONIN, Jiani Adriana; ROSÁRIO, Nísia Martins do. (org.). *Perspectivas metodológicas em comunicação: desafios na prática investigativa.* João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2008, p. 27-54.

MARSHALL, T.H. **Cidadania, classe social e status.** Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARTINS, José de Souza. *A sociedade vista do abismo: novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais.* 2. ed., Petrópolis: Vozes, 2002.

MATA, Maria Cristina. **Comunicación y ciudadanía:** problemas teórico-políticos de su articulación. *Fronteiras – estudos midiáticos.* São Leopoldo, v. 8, n. 1, p. 5-15, jan.-abr. 2006.

MATA, María Cristina, CARRO, José Pablo e et tal. **Condicones objetivas y subjetivas para el desarrollo de la ciudadanía comunicativa.** Córdoba, Argentina: CCCAL, 2005.

MOURÃO, Daniele E. **Identidades em Trânsito: África “na pasajen” identidades e nacionalidades guineenses e cabo-verdianas.** Campinas: Arte escrita, 2009.

MUUS, P. **La migration internationale dans et vers la Région Économique Européenne (REE).** Tendances passées et prévisions pour la future migration internationale. In: COLLOQUE EUROPÉEN LA SÉCURITÉ SOCIALE EN EUROPE ÉGALITÉ ENTRE NATIONAUX ET NON NATIONAUX, 10-12 nov. 1994, Porto. Actes... Lisboa: DRICSS, 1995. p. 159-189.

PEDRO, V. T. **Identidades traduzidas num mundo globalizado:** os estudantes “africanos” em Florianópolis. Dissertação de mestrado. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, UFSC, Florianópolis, 2000.

PERUZZO, C. K. **Comunicação nos movimentos populares**: a participação nos movimentos populares. 3ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

Princípio de incerteza de Werner Heisenberg (mecânica quântica): questiona a precisão com a qual podemos efetuar medidas simultâneas de um par de partículas que interage entre si. Mais informações em

http://www.gta.ufrj.br/grad/07_1/quantica/PrincipiodaIncertezadeHeisenberg.html

Acesso em 18 de outubro de 2011

RECUERO, Raquel da Cunha. **Dinâmicas de Redes Sociais no Orkut e Capital Social**. São Leopoldo. Gt de Internet Comunicación e Sociabilidad, 2006. Introdução e capítulo 2.

Relatório sobre a Situação da População Mundial. UNFPA, 2011. Disponível em: <http://www.oi.acidi.gov.pt/docs/jpg/ONU%20Situaao%20da%20Populacao%20Mundia%202011.pdf>. Acesso em julho 2013.

RIGGS, Asa; BURKE, Peter. **Uma história social da mídia** – De Gutenberg à Internet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

SANTOS, Miriam de Oliveira. **A noção de identidade e seu uso nos estudos migratórios**. REMHU, Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana, nr. 34, jan./jun. 2010, p.27-34.

SANTOS, Hélio. **Negro não é problema, é solução** [entrevista]. In: Caros Amigos, ano VI, nº 69. São Paulo: Editora Casa Amarela, 2002. p. 31-37.

SANTOS, Milton. **O país distorcido**: o Brasil, a globalização e a cidadania. Organização, apresentação e notas de Wagner Costa Ribeiro; ensaio de Carlos Walter Porto Gonçalves. São Paulo: Publifolha, 2002. 221 p.

SAYAD, Abdelmalek. **A imigração ou os paradoxos da alteridade**. São Paulo: Edusp, 1998.

SIMMEL, Georg. **A metrópole e a vida mental**. In: Velho, Otávio Guilherme (Org.). O fenômeno urbano. Rio de Janeiro: Zahar Editores. 1967.

SUBUHANA, C. **Estudar no Brasil: imigração temporária de estudantes moçambicanos do Rio de Janeiro**. 2005. 210 p. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Escola de Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.
_____. **Minha história/trajetória de vida inserida na problemática da construção da cidadania e da nação moçambicana**. São Paulo: Casa das Áfricas, 2006. Disponível em: <<http://www.casadasafricas.org.br/site/img/upload/749450.pdf>>. Acesso em: 12 jul. 2008.

TELLES, Vera da Silva. **Direitos sociais: afinal do que se trata?** Belo Horizonte: UFMG, 2006.

VARELA, Aida. **Informação e construção da cidadania**. Brasília: Thesaurus, 2007.

VERTOVEC, Steven. **Conceiving and Researching Transnationalism**. *Ethnic and Racial Studies*, University of Oxford, Vol. 22, n. 2, p.1-14, 1999.

ZANFORLIN, Sofia Cavalcanti. **Etnopaisagens, Migração Contemporânea e as Tecnologias da Comunicação: o Corredor da Central e a nova migração africana para o Rio de Janeiro** in “Diásporas, Migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais”, 2012.

ZENTELA, Georgina Trujillo & SCHIESSER, Fritz. **Migration and Development**. 113th ASSEMBLY OF THE INTER-PARLIAMENTARY UNION, 2005.

6. ANEXOS













