



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO
LINHA MÍDIA E IDENTIDADES CONTEMPORÂNEAS**

**MÍDIAS E MIGRAÇÕES: A REPRESENTAÇÃO DE SI E A
REPRESENTAÇÃO MIDIÁTICA DA IDENTIDADE SENEGALESA EM
DIÁSPORA**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

NATHÁLIA DREY COSTA

SANTA MARIA, RS

2017

Nathália Drey Costa

**MÍDIAS E MIGRAÇÕES: A REPRESENTAÇÃO DE SI E A
REPRESENTAÇÃO MIDIÁTICA DA IDENTIDADE SENEGALESA EM
DIÁSPORA**

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Midiática da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para a obtenção do grau de **Mestre em Comunicação**.

Orientadora: Dr^a. Liliane Dutra Brignol

Santa Maria, RS
2017

FOLHA DE APROVAÇÃO

RESUMO

MÍDIAS E MIGRAÇÕES: A REPRESENTAÇÃO DE SI E A REPRESENTAÇÃO MIDIÁTICA DA IDENTIDADE SENEGALESA EM DIÁSPORA

AUTORA: Nathália Drey Costa

ORIENTADORA: Dra. Liliane Dutra Brignol

Esta dissertação se propôs a investigar a autorrepresentação da identidade senegalesa em diáspora a partir dos usos sociais da internet por sujeitos migrantes no contexto brasileiro contemporâneo. Buscamos compreender os novos fluxos migratórios ambientados no Brasil e as representações midiáticas através de um percurso teórico-metodológico acerca das noções de usos sociais dos meios (neste caso, da internet), além das conceituações a respeito de identidade/diferença, representações e migrações (a partir do aporte teórico dos estudos culturais britânicos e latino-americanos). Realizamos uma combinação de procedimentos metodológicos que possibilitassem a aproximação ao sujeito migrante combinando entrevistas presenciais com a observação *online* dos perfis desses migrantes na rede social *online* Facebook (por ser a plataforma digital que, segundo nossa observação exploratória, é a mais usada pelos migrantes), focando na autorrepresentação das identidades senegalesas em diáspora. Diante desses dois eixos de observação a respeito da representação da identidade senegalesa em diáspora, buscamos refletir sobre a apropriação do espaço midiático pelos migrantes, bem como a criação de novos espaços de mídia. Sendo assim, desenvolvemos como hipótese a noção de que a representação da identidade senegalesa pode levar tanto à manutenção de estereótipos baseados nas diferenças (culturais, étnicas, religiosas, entre outras) quanto à promoção de aproximações interculturais que superem alguns problemas ligados à cidadania. Através desta pesquisa, identificamos categorias de representação (através das entrevistas e observações) que geraram reflexões a respeito da relação entre a webdiáspora e a autorrepresentação da identidade senegalesa em experiência migratória.

Palavras-chave: migrações; representação midiática; Senegal; webdiáspora; usos sociais dos meios; identidades.

ABSTRACT

MEDIA AND MIGRATION: REPRESENTATION AND MEDIATIC REPRESENTATION OF SENEGALESE IDENTITY IN DIASPORE

AUTHOR: Nathália Drey Costa
SUPERVISOR: Dr. Liliane Dutra Brignol

This dissertation is an investigation into the self-representation of Senegalese diasporic identity through the social uses of the internet by migrating subjects in contemporary Brazil. It aims to comprehend the new migration flows into Brazil and the media representations thereof by means of a theoretical and methodological framework that draws on notions of the social uses of media (viz. the internet) as well as on conceptualisations on identity/difference, representation, and migration (within the theoretical framework of British and Latin American cultural studies). This study uses methodological tools that allow for direct contact with migrating subjects by combining in-person interviews with the observation of their profiles on a social network (namely Facebook, as this was the most used platform identified during the exploratory stage of this research) and focuses on the self-representation of Senegalese diasporic identities. Based on two such aspects of observation in terms of the representation of Senegalese diasporic identity, what follows is a reflection on the appropriation of media space by migrants as well as on the creation of new ones. The main uses that subjects make of the internet via social networks are thus: educational, such as for learning Portuguese and studying the legislation by means of apps or for sharing information about the African continent; supportive, overcoming physical barriers and reaching migrants' networks all over the country that converge online through social networks; and mediatic, inasmuch as it fills the gaps left by traditional media in reference to their products about Senegalese migration. The latter of which is evidence of the creation of networks that will frequently transcend the disclosure of information by traditional media, ultimately generating a constant use of the internet to share diverse information, therefore complementing the web diaspora of Senegalese living in Brazil.

Keywords: migrations; Media representation; Senegal; Webdiaspore; Social uses of the media; Identities;

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1.: <i>Printscream</i> do perfil pessoal de Mame (Serigne Toure) na rede social <i>online</i> Facebook.....	112
Imagem 2.: <i>Printscream</i> do perfil pessoal de Cher (Cheic) na rede social <i>online</i> Facebook.....	117
Imagem 3.: <i>Printscrean</i> de postagem publicada pelo entrevistado Cher.....	144
Imagem 4.: <i>Printscrean</i> de publicação da página <i>Senegal, Ser Negão, Ser Legal</i> , referenciando publicação midiática no jornal Folha de Caxias, em maio de 2016.....	145
Imagem 5.: <i>Printscrean</i> de publicação da página SeneBrasilTV. Entrevista com Omar Mourid, publicada em vídeo, na página do Facebook do canal criado por Mame.....	146
Imagem 6.: <i>Printscrean</i> de publicação da página <i>Senegal, Ser Negão, Ser Legal</i> , junho de 2016.....	147
Imagem 7.: Detalhe do Monumento do Imigrante, sediado em Caxias do Sul (RS). Foto de Roque Oliveira. Fonte: Internet.....	148
Imagem 8.: <i>Printscrean</i> de publicação da página da Associação dos Senegaleses de Porto Alegre sobre a apreensão de mercadorias de vendedores senegaleses no centro de Santa Maria (RS).....	151
Imagem 9.: <i>Printscrean</i> dos comentários efetivados na publicação do vídeo da apreensão de mercadorias de senegaleses em Santa Maria, em 2016.....	152
Imagem 10.: <i>Printscrean</i> do vídeo republicado por Mame na página <i>SeneBrasil TV</i>	153
Imagem 11.: <i>Printscream</i> de publicação compartilhada por Cher em outubro de 2016.....	155
Imagem 12.: <i>Printscream</i> de publicação compartilhada por Mame.....	156
Imagem 13.: <i>Printscream</i> de publicação veiculada por Diop2 em novembro de 2016, às vésperas da celebração religiosa do Grand Magal.....	157
Imagem 14.: <i>Printscream</i> de perfil pessoal de Diop2 na rede social <i>online</i> Facebook.....	158
Imagem 15.: <i>Printscream</i> de publicação veiculada por Mame durante os jogos olímpicos do Rio de Janeiro, Brasil.....	159
Imagem 16.: <i>Printscream</i> de vídeo veiculado na página SeneBrasil TV, com uma entrevista com brasileiro sobre a conversão à religião islâmica.....	161
Imagem 17.: <i>Printscream</i> de publicação compartilhada por Mame em seu perfil pessoal.....	162
Imagem 17.: <i>Printscream</i> de vídeo veiculado por Cher na página <i>Senegal, Ser Negão, Ser Legal</i>	163

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1. IDENTIDADES EM DIÁSPORA E MIGRAÇÕES CONTEMPORÂNEAS.....	21
1.1 Identidades, diferenças, alteridades e globalizações.....	21
1.2 Identidades e diásporas africanas.....	39
1.3 Migrações senegaleses contemporâneas em direção ao Brasil.....	48
2. MIGRAÇÕES, USOS SOCIAIS DOS MEIOS E REPRESENTAÇÕES MÍDIÁTICAS.....	61
2.1 Usos sociais dos meios e processos migratórios: redes e webdiáspora.....	61
2.2 Entre as representações e as autorrepresentações midiáticas das migrações.....	70
3. CONSTRUÇÃO DO PERCURSO METODOLÓGICO: ENTRE REPRESENTAÇÕES E USOS SOCIAIS DAS MÍDIAS.....	86
3.1 Percurso teórico-metodológico: usos sociais e perspectiva qualitativa.....	86
3.2 Procedimento multimetodológico: as várias etapas da pesquisa qualitativa	91
3.3 Pesquisa exploratória: reconhecendo o terreno de pesquisa	93
3.4 Pesquisa empírica: ida a campo.....	96
3.4.1 Entrevistas e critérios de seleção dos entrevistados.....	98
3.5 Observação <i>online</i>	103
4. AUTORREPRESENTAÇÕES MÍDIÁTICAS DA IDENTIDADE SENEGALESA EM DIÁSPORA.....	105
4.1 Observação exploratória: algumas impressões iniciais.....	105
4.2 Quem são eles?.....	112
4.2.1 Um olhar brasileiro sobre o Grand Magal senegalês.....	127

4.3	O que eles dizem?.....	130
4.4	O que eles publicam?.....	146
4.3	Apontamentos sobre representações midiáticas da identidade senegalesa em diáspora (webdiáspora, usos sociais e autorrepresentação).....	168
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	181
6	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	185
7	APÊNDICES.....	192

INTRODUÇÃO

As televisões do mundo reproduzem uma mesma imagem com frequência: seres humanos amontoados em barcos precários, com rostos que em sua maioria trazem feições negras e pardas, explicitando em suas expressões a busca por trabalho em países da Europa e América do Norte. O imaginário a respeito da migração é povoado destes sentidos que pressupõem sujeitos famintos, munidos apenas de sonhos, esperançosos de novas e melhores oportunidades de vida e trabalho. Nos países “desenvolvidos”¹, fronteiras fechadas, políticas migratórias conservadoras e restritas; nos países desassistidos pelo capitalismo mundial (em termos de enriquecimento material e financeiro), grupos de cidadãos que decidem migrar e que já idealizam uma vida fora do círculo de seu país de nascimento.

Embora possa ser considerado um fenômeno tão antigo quanto à formação dos Estados-Nação (BADET; COGO, 2013), as migrações (considerando os deslocamentos do homem e sua mobilidade territorial desde a antiguidade das civilizações e na pré-história, com os princípios do nomadismo), por sua vez, não se resumem apenas à busca de africanos, asiáticos e latino-americanos por espaço em territórios europeu e norte-americano, por exemplo. As migrações² correspondem tanto aos deslocamentos

¹ Apesar da adoção recente ao termo “países em desenvolvimento”, ao invés do termo “países subdesenvolvidos”, o que se encontra na lógica global, hoje, é uma imposição da pobreza aos países que não conseguem atingir o nível de desenvolvimento financeiro daqueles que outrora colonizaram e impuseram suas leis internacionais de trabalho, de pensamento e de exploração. Como diz Milton Santos (2000), são os países subdesenvolvidos aqueles expostos às três condições de pobreza: incluída (às vezes, sazonal), a pobreza na marginalidade e a pobreza estrutural (essa última, adequada ao viés globalizada, sendo, em outras palavras, uma dívida social estabelecida em níveis internacionais e globalizada – ou a “produção globalizada da pobreza”).

² Neste trabalho, optamos pelo uso do termo *migrações* ao invés de imigrações. A escolha é referente à preocupação com uma noção de mobilidade humana que contemple os muitos sentidos e motivos para se migrar, para além do estabelecimento de residência fixa em um território diferente do local de nascimento. Assim, como nos apontam Huertas, Gutiérrez e Cogo (2008), a escolha pelo termo se dá através da aproximação com a “(...) realidad actual, em la que el tránsito de los ciudadanos, el ir y venir de las personas por motivos diversos (de estudios, profesionales, en búsqueda de experiencias, etc), es un fenómeno em continuo crecimiento. De hecho, es una consecuencia más de la globalización, por la que cada vez con más frecuencia puede acabar convirtiéndose un país de destino en un espacio de estancia transitoria o provisional. En cambio, la expresión inmigración apela a un movimiento en una única dirección cuya finalidad es la de establecerse en otro lugar por largo tiempo, situación poco habitual en la actualidad”, (COGO; GUTIÉRREZ; HUERTAS, 2008, p. 13).

humanos em territórios nacionais (as chamadas migrações internas) quanto em espaços transacionais. De acordo com o Guia das Migrações Transacionais (2013), ainda que o número de migrantes não tenha aumentado percentualmente em relação à população mundial, estima-se que, até 2050, serão mais de 405 milhões de migrantes vivendo em experiência migratória pelo mundo.

Percebe-se, no âmbito da mobilidade humana, um caminho que define as migrações contemporâneas como espaços que também interagem entre países do eixo Sul-Sul, reflexo que nos leva a relacionar a migração a fluxos mais complexos e dinâmicos do que os já tradicionais destinos nos países do Norte global. As dinâmicas de formações das sociedades latino-americanas (com desenvolvimento e urbanização em níveis distintos entre países e localidades) são permeadas pelas movimentações humanas através das migrações. Ainda que exista no imaginário global a relação da migração como os deslocamentos do Sul ao Norte do mundo, percebe-se que a mobilidade humana não se restringe a esse eixo, respectivamente. Há muitas e variáveis possibilidades de deslocamento, ainda que convivamos com preconceitos interculturais, xenofobia e restrição de fronteiras em muitos países.

O fenômeno migratório de latino-americanos e africanos em direção ao Brasil, principalmente às regiões Sul e Sudeste do país, evidencia uma série de significados que ainda precisamos interpretar com nossas pesquisas. Precisamente, o fenômeno da migração senegalesa em direção ao Brasil desperta a atenção devido aos números que sinalizam para a chegada expressiva desses migrantes oriundos do Senegal (país situado na África Ocidental). Essa modalidade migratória se insere nesse contexto Sul-Sul, espaço no qual novos sentidos são produzidos enquanto esse modelo se consolida.

Dados da Polícia Federal notificam que, em 10 anos, o número de migrantes internacionais no Brasil aumentou 160% (em 2015, 120 mil migrantes entraram no país)³. Relatório trimestral da Fundação de Economia e Estatística (FEE), de 2016, disponibilizou dados colhidos através do Ministério do Trabalho e Emprego brasileiro informando que, de 2011 a 2014, foram concedidas mais de 200 mil autorizações de

³ Informação retirada de: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2016/06/em-10-anos-numero-de-imigrantes-aumenta-160-no-brasil-diz-pf.html>

trabalho a estrangeiros. Os dados também anunciam que as nacionalidades haitiana e boliviana são as com maior presença em território brasileiro. Já a presença de africanos (de diversos países do continente, mas, principalmente, do Senegal e Gana) também é considerável e mais informações reforçam que essa mesma presença, desde 2012, aumentou mais de 30 vezes.

Em toda a América Latina, de acordo com informações da Organização das Nações Unidas (ONU), há um milhão de migrantes internacionais em circulação no continente. A mobilidade humana, ainda que não tenha “aumentado”⁴ nos últimos anos, é um fenômeno tão antigo quanto à formação dos primeiros Estados-Nação (BADET; COGO, 2013), desenhando os territórios desde o nomadismo nas sociedades pré-históricas, e, por conta de todos esses elementos, é um aspecto de suma importância para a compreensão da sociedade global. Ainda que vivamos em meio a fortes restrições e barreiras através de fronteiras imaginárias, de preconceito e rastros de xenofobia, a mobilidade humana se reconfigura e se adapta às condições atuais, permeando deslocamentos que vão para além do senso comum a respeito dos destinos. A migração, como uma experiência, ultrapassa a ideia generalizada de busca por melhores condições de vida materiais e financeiras - ela coloca em circulação diferentes culturas, hábitos, conflitos e tensionamentos, produzindo uma vasta interculturalidade a ser interpretada hoje. O sentido da migração Sul-Sul (BLANCO, 2006), na qual se encaixa o Brasil como destino, é um eixo a ser melhor compreendido no aspecto da mobilidade humana contemporânea.

No cenário da comunicação, com o advento das tecnologias digitais, a expansão dos meios e das mensagens pelos migrantes compartilhadas provoca uma mudança e um novo contexto de migração – e de compreensão e imaginário do país escolhido como nova casa. Ao mesmo passo que as políticas restritivas e a crise humanitária de migrantes que tentam atravessar fronteiras na Europa e América do Norte ganham destaques em noticiários, os exemplos e a promessa em países como o Brasil também recebem certo destaque na mídia internacional, informações que, por sua vez, chegam

⁴ A Organização Internacional para as Migrações (OIM) estimou, em 2014, mais de 200 milhões de migrantes transacionais em fluxo humano pelo mundo (uma estimativa de 3% da população global).

aos migrantes em todo o mundo. Números divulgados pela Polícia Federal à Agência EFE de Notícias informam que, de 2000 a 2012, a presença africana no Brasil aumentou em 30 vezes⁵. Dados divulgados pelo Alto Comissariado da ONU para Refugiados constataam que – de 2010 a 2013 – o crescimento do número de pedidos de refúgio no Brasil foi de 930%. Nessa fatia, os pedidos de refúgio por parte de senegaleses – no ano de 2014 – superam a casa dos dois mil. Porém, ainda é complicada a computação exata do número de migrantes senegaleses que chegam ao país devido à presença da situação irregular de alguns desses migrantes, mas, sabe-se que boa parte destes chega ao Brasil através da região Norte do país (em muitos casos por meio das ações de “coiotes”⁶ que agenciam a vinda do Senegal ao Equador, do Equador ao Brasil).

A chegada – e a permanência – desses migrantes desperta a atenção e, consequentemente, passa a ser pauta recorrente em diferentes veículos midiáticos nacionais. Assim, esse fenômeno migratório contemporâneo “impôs”, não de forma arbitrária, mas, a partir das relações de convivência, que o Brasil debatesse racismo, xenofobia e interculturalidade entre seus próprios espaços. Sendo um país latino-americano cuja formação inclui presenças migratórias desde a sua fundação enquanto Estado-Nação, o Brasil atual, portanto, discute a migração africana contemporânea, a mesma que desloca certezas modernas sobre fronteiras, identidade nacional e, também, sobre direitos humanos vinculados à questão migratória.

A migração africana em direção ao Brasil, inicialmente originária do período escravocrata (constitutiva da formação societária brasileira no período colonial) e, portanto, considerada enquanto um movimento migratório forçado⁷, é determinante na

⁵Disponível em: <http://noticias.terra.com.br/brasil/imigracao-africana-no-brasil-aumenta-30-vezes-entre-2000-e-2012>. Acesso em 14/06/2015.

⁶ Termo empregado para designar o agente que conduz os imigrantes pelas áreas de fronteira, mediante pagamento.

⁷ A África ocupa 20% das terras emersas do mundo - durante as primeiras navegações europeias no período do mercantilismo, o continente foi alçado ao sistema mundial por meio de fortes relações de poder entre os povos africanos em contato com os europeus. Nesse período, os sentidos migratórios africanos (dentro do próprio continente) ocorriam, principalmente, de Leste a Oeste, para posteriormente serem mais centrados em direção ao Sul. A “África Negra” (como é conhecida a porção do continente abaixo do Saara) possuía contato com o continente europeu muito antes das navegações, por meio do comércio de escravos estabelecido pelos árabes, o povo que regia esse comércio. Nos séculos XV e XIV, porém, a rota de tráfico de africanos para as Américas constituiu um dos maiores movimentos populacionais da história e a maior migração por mar, antes da emigração dos próprios europeus para o

formação identitária dos povos que residem em solo brasileiro. Conforme aponta Pereira (2012), a história econômica do Brasil é calcada na dependência externa (período no qual o país representava a colônia portuguesa na América do Sul), no latifúndio e na escravidão. As sociedades africanas, em conflito e em guerra, costumavam comercializar os “vencidos” por meio do tráfico. A diferença estabelecida nesse comércio pelos europeus foi o de transformá-lo em um negócio internacional que promoveu uma considerável desorganização nas sociedades africanas (PEREIRA, 2012). O fluxo de africanos em direção ao Brasil não se encerrou com o período colonial, cessada a venda e exploração de escravos. Prova disso é o contínuo fluxo de migrantes de origem africana que chegam ao Brasil anualmente.

O Brasil é formado por migrações de diversas nacionalidades que constituem polos diversos, oriundas de diferentes épocas (das primeiras navegações, passando pela escravidão e a migração forçada, até as migrações no período colonial e moderno brasileiro, com a vinda de mão-de-obra “livre” para ocupação em postos de trabalho na produção nacional). Sendo um país de dimensões continentais, os fluxos migratórios internos (entre regiões e estados brasileiros) e externos são distribuídos pelo território, representando um importante contexto econômico e social.

Assim, diante de um cenário internacional de globalização e reestruturação produtiva, o Brasil representa um país de imigração e emigração. A crise internacional que se desenrola com mais força desde 2008 também gerou um cenário de acirramento de fronteiras nos destinos tradicionais para migrantes (principalmente em direção aos países componentes da União Europeia, por exemplo). Entre os desdobramentos da crise, o fechamento de postos de trabalho formais e o aumento do repúdio aos migrantes em países onde esses índices de emprego sofreram redução.

As relações diplomáticas estabelecidas pelo Brasil com países em desenvolvimento nos últimos dez a doze anos também é uma característica que desponta neste cenário no qual se desenham novos fluxos migratórios. O Brasil não adere às políticas restritivas à vinda de migrantes, a exemplo do que ocorre em países na Europa e América do Norte, porém, ao mesmo tempo, carece de políticas públicas para

continente americano e – consequentemente – o encerramento e decadência da rota do tráfico de escravos africanos (PEREIRA, 2012).

ampliação e garantia de direitos⁸ à população migrante, principalmente os de origem internacional e em situação de refúgio. Nesse caso, temos um país com aspectos mais favoráveis à vinda de migrantes, mas que ainda representam graves falhas no acúmulo sobre permanência⁹.

A migração, portanto, sofre interferência das novas tecnologias de informação e comunicação (TIC's), bem como do acesso à internet - sua presença de forma mais massiva e decisiva no cenário internacional. Logo, os contatos estabelecidos com amigos e familiares dos migrantes, bem como o reconhecimento e a troca entre sujeitos de uma mesma nacionalidade que dividem experiência migratória, foram elementos potencializados a partir dos usos da internet. Assim, é bastante cara a nossa pesquisa compreender os usos sociais que os sujeitos migrantes fazem da internet no exercício de representar sua própria identidade em diáspora.

A representação das identidades em experiência diaspórica por parte da mídia tradicional já é bastante conhecida por meio de trabalhos anteriores (VAN DIJK, 2005; COGO, 2015; GRIMSON, 2011 - entre outros) que já apontavam que a noção a respeito do sujeito migrante é permeada por imaginários a respeito de pobreza, necessidade, xenofobia, ambientes propícios para a construção e manutenção de estereótipos. A

⁸ “É nesse sentido que o direito de imigrar denuncia a violência velada do Estado que situa a questão migratória dentro da lógica da segurança nacional e do interesse econômico, exercidos na relação de biopoder do Estado. Dessa forma, um marco legal para política nacional de migrações deverá partir do pressuposto e reconhecimento de que o migrante é sujeito de direitos e que sua condição de vulnerabilidade deve merecer especial tratamento por parte do Estado”, (REDIN, 2015, p.138). A citação de Redin (2015) refere-se, principalmente, ao contexto da lei da migração que tramitava até o ano passado no Senado brasileiro. A lei carecia de revisão dos eixos principais abordados durante a Conferência Nacional para Migração e Refúgio, realizada em 2014. Os eixos de diálogo estabelecidos, na época, foram: 1) igualdade de tratamento e acesso a serviços e direitos; 2) inserção social, econômica e produtiva; 3) cidadania cultural e reconhecimento da diversidade; 4) abordagem de violações de direitos e meios de prevenção e proteção; 5) participação social e cidadã, transparência e dados.

⁹ Aprovado em dezembro de 2016, o projeto de lei 2.516/15 cria a Lei das Migrações em território brasileiro. A nova lei dispõe sobre os direitos e deveres do imigrante e do visitante, regula a sua entrada e estada no país e estabelece princípios e diretrizes sobre as políticas públicas para o migrante. O texto original do Senado sofreu mudanças, por isso o projeto deve passar por nova votação na Casa. Se aprovada, a lei deve substituir o Estatuto do Estrangeiro, de 1980, e revogar a Lei da Nacionalidade (818/49). De acordo com notícia divulgada pelo portal da Agência Brasil (EBC), a nova Lei das Migrações fornece a “garantia ao imigrante da condição de igualdade com os nacionais, a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade e o acesso aos serviços públicos de saúde e educação, bem como registro da documentação que permite ingresso no mercado de trabalho e direito à previdência social. Ao imigrante também será permitido exercer cargo, emprego e função pública, conforme definido em edital, excetuados aqueles reservados para brasileiro nato” (Informação retirada da notícia publicada pela Agência Brasil: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2016-12/nova-lei-de-migracoes-e-aprovada-pela-camara>).

construção a respeito do “estrangeiro” como aquele que virá ao país (que é nosso) para roubar “nossos empregos” é permeada, ainda que sutilmente (em alguns casos), pelas nuances no texto midiático. Algumas observações, ao longo desta pesquisa, indicaram a mesma construção a respeito dos senegaleses no discurso midiático tradicional (com recursos fotográficos, textos inteiros sem referência ao sujeito, ênfase apenas nas pautas relacionadas a problemas econômicos ao se referir à situação da migração).

Com o avanço das tecnologias de informação e comunicação (TICs) e sua forte presença na experiência migratória transacional, abrem-se espaços para a construção de narrativas vindas dos próprios sujeitos, colocando em circulação questões referentes às identidades contemporâneas que precisam ser interpretadas em nossas pesquisas comunicacionais focadas na produção e consumo dos sujeitos. Outro aspecto referente à comunicação e sua relação com os fenômenos migratórios diz respeito à construção de redes, em uma sociedade já denominada por alguns pesquisadores como a sociedade em rede (CASTELLS, 2007). Assim, a migração senegalesa no Brasil é representada em diferentes produtos midiáticos tradicionais, mas é, também, autorrepresentada pelos próprios migrantes em espaços de rede digitais, através da troca de experiências, de diálogo e de discussão sobre a própria mídia, todos elementos inseridos nos usos sociais feitos pelos sujeitos migrantes das mídias às quais os mesmos têm acesso.

Com relação a tudo que até então levantamos, pensamos que a identidade senegalesa se encontra, no atual contexto migratório, estabelecido no interior de uma relação entre o que os próprios migrantes experimentam e expressam de si em espaços *on* e *off-line*. A partir deste contexto, **questionamos** como se dá a representação da identidade senegalesa em diáspora a partir daquilo que é construído e expresso pelo próprio migrante, através de seus usos sociais da internet, tanto em relação às interpretações acerca de produções midiáticas tradicionais, quanto em relação às apropriações das mídias digitais feitas pelos sujeitos. Deste modo, buscamos entender se ocorrem – e como ocorrem – dinâmicas interculturais e intraculturais na representação da identidade migrante durante experiência migratória – bem como se essas dinâmicas contribuem para representações positivas e vínculos de cidadania ou para o reforço de estereótipos.

O **objetivo geral** desta dissertação¹⁰ elaborada no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Santa Maria (POSCOM-UFSM) foi investigar a autorrepresentação da identidade senegalesa em diáspora a partir dos usos sociais da internet por sujeitos migrantes no contexto brasileiro contemporâneo. Por sua vez, os **objetivos específicos**, propuseram-se, com este trabalho: 1) compreender os novos fluxos migratórios ambientados no Brasil a partir da representação midiática; 2) estabelecer um mapa conceitual a partir da perspectiva dos usos sociais dos meios, bem como das noções a respeito das identidades em diáspora, autorrepresentações, representação e migrações contemporâneas; 3) desenvolver dinâmicas de aproximação com os sujeitos migrantes para a construção do percurso metodológico desenvolvido para este trabalho; 4) identificar possíveis conflitos e alinhamentos entre as representações possíveis de temáticas entre os usos sociais dos sujeitos da internet (rede social *online*) e as suas perspectivas expressas por meio das entrevistas realizadas com os colaboradores desta pesquisa. Assim, procuramos desenvolver um **percurso teórico-metodológico** acerca das noções de **usos sociais** dos meios (neste caso, da internet), além das conceituações a respeito de identidade/diferença, **representações e migrações** (ambientados no aporte teórico dos **estudos culturais** britânicos e latino-americanos), que permitissem a construção de um trabalho que acrescesse à área (comunicação e identidades contemporâneas), principalmente.

Para enriquecer tal processo, visamos uma combinação de procedimentos metodológicos que possibilitassem a aproximação ao sujeito migrante combinando **entrevistas** presenciais com a **observação online dos perfis** desses migrantes na rede social *online* Facebook (por ser a plataforma digital que, segundo nossa observação exploratória, é a mais usada pelos migrantes), focando na autorrepresentação das identidades senegalesas em diáspora. Diante desses dois eixos de observação a respeito

¹⁰Este trabalho insere-se no contexto do grupo de pesquisa “Comunicação em rede, identidades e cidadania”, através do qual a mestrandia colabora com o projeto de pesquisa “Comunicação em rede, diferença e interculturalidade em redes sociais de migrantes senegaleses no Rio Grande do Sul: um estudo de práticas e processos comunicacionais em novos fluxos de migrações transnacionais para o Estado”, Grupo de pesquisa organizado pela professora do Departamento de Ciências da Comunicação/Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) Liliane Dutra Brignol. Projeto aprovado no Edital 02/2014 – Pesquisador Gaúcho da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul (Fapergs).

da representação da identidade senegalesa em diáspora, buscamos refletir sobre a apropriação do espaço midiático pelos migrantes, bem como a criação de novos espaços de mídia. O eixo norteador desses dois aspectos segue sendo a **representação** a respeito da identidade senegalesa em diáspora sob a perspectiva dos sujeitos migrantes.

Percebemos, portanto, que as relações cotidianas do migrante – em interações interpessoais ou mediadas pela mídia – são importantes para compreendermos a construção da representação de identidades. A criação de espaços de rede entre esses migrantes – ambientes de troca, associativismo e partilha – se estabelece entre os que experimentam tal processo migratório semelhante em solo brasileiro. Esse espaço de troca pode ocorrer no seu cotidiano, em espaços de trabalho e lazer, mas, também, em espaços virtuais, através de redes sociais *online*, ambientes nos quais o migrante também se insere, se apropriando de significados a partir do convívio na construção e negociação de sua identidade. Encontramos, também, a representação feita pela mídia tradicional brasileira – e, com esta pesquisa, buscamos analisar parte dos sentidos que essa representação provoca no olhar do migrante perante sua diáspora.

Sendo assim, desenvolvemos como hipótese a noção de que a representação da identidade senegalesa pode levar tanto à manutenção de estereótipos baseados nas diferenças (culturais, étnicas, religiosas, entre outras) quanto à promoção de aproximações interculturais que superem alguns problemas ligados à cidadania. -

A **importância e relevância** deste trabalho se inserem no contexto no qual as migrações internacionais, enquanto fenômeno, colocam em circulação uma série de elementos identitários no cenário mundial, abrindo espaço para discussões e “desassossegos” a respeito das noções modernas de nacionalidade. No contexto atual, uma série de fatores (entre os mesmos, a crise mundial de 2008 e as barreiras europeias à migração do Sul; os conflitos bélicos e humanitários; bem como a questão de interesse mundial a respeito dos refugiados, o preconceito e a xenofobia, assim como uma série de elementos que estão em discussão na mídia internacional) contribuíram para o desenho atual das migrações internacionais. Nesse contexto, insere-se o Brasil enquanto país destino de migrantes em novos fluxos – para além dos circuitos migrantes já postos há séculos. Entre os novos fluxos destaca-se a presença das migrações haitiana e senegalesa em solo brasileiro, o que representa um contexto complexo de análise em

diferentes aspectos, entre esses o social, econômico e, também, comunicacional.

Um dos aspectos referentes à comunicação (enquanto uma mediação presente no cotidiano dos migrantes senegaleses que residem no Brasil) que mais nos é caro com esta pesquisa relaciona-se com a necessidade de escutar aquilo que os próprios migrantes precisam dizer e afirmar de si (re-conhecendo a africanidade), bem como de sua comunidade em solo brasileiro. Portanto, partimos desses sujeitos para analisarmos e observamos a questão das representações, inclusive na mídia: são os migrantes que se utilizam das mídias digitais para disputar espaços sociais e políticos e são também esses migrantes que se veem na mídia tradicional brasileira. Nesse aspecto, justificamos que nosso trabalho de buscar ouvir esses migrantes enriquece a perspectiva dos estudos em comunicação que vislumbram esse conhecimento como algo maior e mais relevante do que apenas alienação, entretenimento e dominação.

Também salientamos os estudos a respeito das questões de identidades relacionadas ao Brasil, presentes na trajetória de iniciação científica desde a graduação. Em 2011, com a definição e apresentação do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), a compreensão a respeito dos conceitos de identidade e representação na mídia, seguiram o estímulo pelas pesquisas a respeito dessas noções. Ao já estabelecido, soma-se a minha experiência profissional na serra gaúcha, região que mais recebeu migrantes de nacionalidade senegalesa nos últimos anos. Conversas informais com alguns desses migrantes (principalmente senegaleses), bem como os acúmulos intelectuais a respeito dos conceitos de identidade e diferença, despertaram o interesse em compreender, cientificamente, como se constroem representações da identidade senegalesa em diáspora, ancoradas a partir do contexto brasileiro. A atualidade do tema, bem como sua importância para a configuração cultural e social do Brasil, mostra-se pertinente e possível no âmbito das pesquisas acadêmicas. Além da relevância conceitual das migrações, há o espaço onde a comunicação é lida por diferentes sujeitos, mas também como é usada e apropriada na disputa por espaços de cidadania e compreensão da interculturalidade.

Assim, este trabalho está dividido em quatro capítulos principais, com seus respectivos sub-capítulos. O primeiro capítulo, *1. Identidades em diáspora e migrações contemporâneas*, discute os elementos teóricos, com base nos estudos culturais britânicos e latino-americanos, das identidades múltiplas e identificações dos sujeitos, assim como elementos que debatem a alteridade e a interculturalidade inseridas em um contexto de globalizações. Também trazemos nesta parte do trabalho um mapeamento da migração senegalesa (quais as características predominantes da mesma) e como essa migração e a africanidade estão inseridas no cenário brasileiro das migrações contemporâneas.

No segundo capítulo, *2. Migrações, usos sociais na webdiáspora e (auto)representações midiáticas*, abordaremos os elementos centrais para pensarmos os usos que os migrantes fazem de seus espaços de redes digitais na partilha de sua experiência diaspórica (webdiáspora), bem como a leitura a respeito da produção midiática tradicional sobre as migrações contemporâneas. A questão dos usos sociais é bastante central e embasa também nossos procedimentos teórico-metodológicos – por isso, trouxemos neste capítulo um apanhado teórico que exemplifica a perspectiva de pesquisa das mediações através dos usos sociais (que, neste caso, inserem-se na ambiência *online*). No capítulo, também levantamos as noções de representações/autorrepresentações midiática, a relação dessas representações com as migrações com a atualidade.

Já no terceiro capítulo (*3. Construção do percurso teórico-metodológico: Entre autorrepresentações e usos sociais da internet*), centrado nos procedimentos multimetodológicos adotados neste trabalho, apresentamos as etapas metodológicas desenvolvidas na pesquisa: a pesquisa exploratória, momento no qual realizamos as primeiras aproximações com migrantes senegaleses através de entrevistas iniciais; a pesquisa empírica, com a entrada em campo e os primeiros apontamentos a partir das entrevistas e observações (dos perfis *online* dos entrevistados). Neste capítulo, apresentamos todo o percurso multimetodológico desenvolvido para a investigação da representação midiática da identidade senegalesa em diáspora.

Por fim, apresentamos nosso quarto capítulo (*4. Autorrepresentações midiáticas da identidade senegalesa em diáspora*), com os resultados obtidos da nossa análise

realizada nesta pesquisa. Para isso, apresentamos os entrevistados convidados a colaborar com este trabalho, seus perfis *online*, assim como a estruturação das categorias identificadas com as entrevistas e as observações (*online* e participante). Com as categorias identificadas através do trabalho de campo, apresentamos os elementos identificados na análise da autorrepresentação midiática da identidade senegalesa em diáspora a partir dos usos sociais da internet.

1. IDENTIDADES EM DIÁSPORA E MIGRAÇÕES CONTEMPORÂNEAS

Neste capítulo, abordamos as questões que envolvam as identidades, permeadas pelo contexto da migração e pela percepção a partir da noção de diáspora. Trazemos o conceito de identidades a partir da revisão teórica dos estudos culturais (britânicos e latino-americanos), que nos apresentam a condição da formação identitária a partir da diferença, da alteridade e da interculturalidade. Conjuntamente, elaboramos neste capítulo uma exposição teórica sobre as migrações contemporâneas e seu direcionamento para o Brasil, até chegar à migração senegalesa, especificamente, e em como a mesma se desenvolve e se perfila em solo brasileiro.

1.1 Identidades, diferenças, alteridades e globalizações

“Soy aquel que no soy yo”
(Kevin Johansen)

Pensar como se articulam as identidades contemporâneas em um mundo de constantes trocas e fluxos é um desafio. Assim, é importante compreender que essas trocas produzem espaços nos quais as identidades podem se relacionar, se mesclar ou até mesmo se rejeitar. O que, anteriormente, oferecia bases sólidas para se pensar a identidade (nacionalidade, classe, gênero, raça, etnia, por exemplo), atualmente passa por mudanças estruturais, produzindo sentidos de fragmentação dessa *identidade* que tentamos compreender. Hall (2006) avalia que essas mesmas mudanças abalam a concepção que temos de nós mesmos, em um movimento de deslocamento do sujeito. Falar de identidade, portanto, “(...) era falar de raízes, isto é, de costumes e território (...)”, porém, contemporaneamente, falar de identidade é também parte de compreendê-la como redes e fluxos, migrações e mobilidades (MARTÍN-BARBERO, 2006), elementos que, em relação, produzem sentidos menos fixos de existir e pertencer no mundo.

Há várias formas e variações políticas e sociais para se pensar a identidade.

Sintetizando três dessas formas, como nos aponta Gilroy (2007), pensar a identidade abrange as noções de “pertencimento, etnicidade e nacionalidade” (GILROY, 2007, p. 124). Nesse âmbito, uma cultura nacional é para Hall (2006) um *discurso* – “um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos” (HALL, 2006, p. 50-51). Nações produzem sentidos com os quais nos identificamos e isso resulta na construção de identidades nacionais. Sendo assim, Hall (2006) se questiona sobre ser a identidade nacional uma identidade *unificadora*. O autor enxerga no interior das nacionalidades outras muitas diferenças (classe, gênero, etnia, por exemplo) que, em prol de um discurso *unificador* maior, criam e reafirmam o que seria a identidade nacional, representadas como unificadas – “dispositivo discursivo que representa a diferença como unidade ou identidade” (HALL, 2006, p.62).

Um migrante, portanto, é alguém que não está nessa lógica unificadora do discurso da identidade nacional. No local em que mora, esse sujeito passa a representar para os “nacionais” a sua figura de estrangeiro. Woodward (2000) afirma que as identidades (também a nacional) “adquirem sentido por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas” (WOODWARD, 2000, p. 8). No exemplo de Woodward (2000), “ser um sérvio é ser um não-croata”, pois, como já vimos, a identidade é marcada pela diferença, e é nessa diferença que estão condições para que a própria identidade exista.

Assim, as identidades nacionais se constroem a partir das identidades nacionais que não são elas mesmas, as “outras” nacionalidades, e o pacto de unidade para uma identidade nacional se reforça, pois, “las diferencias existentes dentro de un grupo pueden ser minimizadas de tal forma que las diferencias entre este grupo y otros grupos parezcan más grandes” (GILROY, 1998, p.70). Nesse sentido, se constroem e se articulam as diferenças entre nacionalidades. Mas, estariam as identidades passando pelo processo de “homogeneização”, conforme o questiona Hall (2006)? Para o autor, a visão homogeneizada da identidade cultural nacional é, em parte, uma resposta aos medos da globalização enquanto fenômeno social que desmembraria essa identificação.

Pensando a identidade como um atributo que é construído, reafirmado ou negado, Castells (1999) definirá que a identidade, dentro da nossa sociedade, é um

conjunto de atributos culturais inter-relacionados, os quais prevalecem sobre outras fontes de significado. Mais fortes do que os papéis (as funções desempenhadas pelos sujeitos/atores sociais), as identidades são múltiplas e podem ser identificadas e rejeitadas pelos sujeitos em suas movimentações de auto-representação e ação social (CASTELLS, 1999). Essas mesmas identidades podem se caracterizar por ações comuns, de resistência ou, como Castells (1999) denomina, enquanto identidades de projeto, com intenções de mudança social. Ambientadas em um contexto de crescente expansão da globalização, as identidades, mesmo as centradas em aspectos comuns, se rearticulam por meio de negociações entre os sujeitos, em diversas localidades no mundo. Enquanto sujeitos que circulam, suas identidades (a maneira como as mesmas são auto-representadas e como agem socialmente) são as mais diversas, negociadas constantemente em ambientes reais, interculturais ou até mesmo digitais – devido à incorporação das novas tecnologias de informação e comunicação (TIC's) no cotidiano global (discussão que trazemos de forma mais aprofundada no segundo capítulo deste trabalho).

Falando em identificações e globalizações, levantamos que o pensamento que apontaria para uma resposta sobre como situar a identidade em meio à globalização é o que aponta para os processos de simbiose e articulação entre o local e o global. Ao invés de destruir as identificações nacionais, a globalização está produzindo novas formas de identificações globais e identificações locais (HALL, 2006).

Ainda assim, a globalização diz mais respeito aos diversos processos de identificação que, ainda que ocorram nos centros e nas periferias do mundo, não são exatamente proporcionais, produzindo identificações desiguais, afinal, a globalização, enquanto fenômeno social e econômico, produz sua própria “geometria do poder” (HALL, 2006). Portanto, o “discurso universalista do Ocidente” (MARTÍN-BARBERO, 2006) é desnudado pelos diferentes universos culturais que estão inseridos em nossa sociedade global, e que estão mais distantes apesar do “cair das fronteiras” capitalistas mundiais, postos em tensão pela globalização. Nesse sentido, “(...) cada país ou comunidade de países, cada grupo social e até cada indivíduo precisarão evitar a ameaça que significa a proximidade do outro (...) restabelecendo a exclusão (...) que volte a colocar ‘cada qual em seu lugar’” (MARTÍN-BARBERO, 2006, p. 62).

Nesta sociedade dita global, o mercado possui menos barreiras para disseminar suas necessidades e atenções em comparação com seres humanos que seguem barrados da livre circulação de territórios. Assim, a ideia de identidades fragmentadas é também seduzida pelo mercado global, pela noção de desregulação do mercado, tão ovacionada pelo capitalismo neoliberal que rege as relações de poder atualmente. Como problematiza Martín-Barbero (2006), a identidade local (aquela mais centrada nas noções comunitárias) é conduzida para se tornar uma representação de uma diferença que a torne comercializável – e rentável – com base na maquiagem do exótico e do diferente, neutralizando conflitos em processos de hibridizações da cultura que negocia com a criação e reforço dessa identidade. As identidades locais também se tornam fetiches do capitalismo global.

Nesse sentido, as identidades podem ser organizadas e pensadas em sistemas de hierarquização, onde exista a divisão entre *nós* e *eles*. O processo que hibridiza culturas e identidades não é neutro e leva em consideração as relações de poder no estabelecimento de narrativas identitárias. A globalização, por sua vez, expande sua influência, reforçando também aspectos de dominação e hierarquias globais ocidentais, porém, “as identidades culturais estão, em toda a parte, sendo relativizadas pela compressão espaço-tempo” (HALL, 2006, p.81). Em meio a esse contexto, o elemento da migração torna-se um dos pontos mais relevantes para compreender como a globalização insere poder e permite a formação e o contato entre identidades culturais dispersas. Como nos relata Hall (2006), desde o processo ao final da Segunda Guerra Mundial, passando pela independência de colônias europeias, a mensagem e o movimento de mercadorias (estilos e identidades em seu meio) chocam-se com as consequências do imperialismo e do neocolonialismo, em um movimento no qual as rotas migratórias seguem sendo a de sujeitos oriundos de espaços permeados por conflitos econômicos e sociais, na busca por destinos onde as chances de sobrevivência prevalecem (HALL, 2006). A formação de rotas e comunidades de migrantes em sociedades ocidentais gerou enclaves étnicos no interior de concepções de Estado-Nação tradicionais, levando à pluralização de culturas e identidades nacionais, “forçando” a convivência da alteridade (HALL, 2006). Essa alteridade está bastante conflitante nas concepções que reafirmam a presença da identidade enquanto simultânea

à diferença. As comunidades migrantes entram em conflito com os costumes, direitos sociais e aspectos étnicos das identidades nacionais onde todos habitam.

De acordo com Woodward (2000), essa diferenciação (*nós e eles*), quando exposta de forma negativa na projeção do *outro*, pode acabar por excluí-lo e marginalizá-lo (o que explica parte da ausência de auxílio e apoio às comunidades de migrantes, tanto da parte de políticas públicas quanto da parte do interesse dos cidadãos daquele país). Porém, essa mesma questão, sob uma ótica mais positiva, pode resultar no diferente como fonte de diversidade e espaço para conhecimento do novo. Nesse sentido, a diferença não seria algo essencialmente ruim, mas, sim, uma forma de relacionar as diversas expressões dos sujeitos em sociedade, no interior de dinâmicas culturais diversas. Woodward (2000) afirmará que as identidades (também a nacional) “adquirem sentido por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas” (WOODWARD, 2000, p. 8). Sendo assim, a identidade pode ser vista em seu aspecto relacional – na questão das identidades nacionais, as mesmas precisam de algo *de fora* para que possam existir. Nesse sentido que se constroem e se articulam as diferenças entre nacionalidades. Há, portanto, como aponta Woodward (2000), uma disjunção entre a identidade nacional e o cotidiano, apresentando contradições em seu próprio interior. É assim que a identidade marcada pela diferença é avaliada. Sistemas classificatórios em seu interior são os responsáveis por criarmos identidades hierarquizadas em termos de valor.

Mas as hierarquias de identidade estão também sendo postas em questão, problematizadas em grande parte pela movimentação migratória mundial. Em termos atuais e globais, é possível se pensar em uma identidade coerente e integral (HALL, 2006)? Alargam-se as possibilidades de identificação. Para Hall (2006), a globalização, além de seus efeitos de produção de identidades em novos formatos, também pode estar fortalecendo identidades locais ou produzindo novas identidades. Essa movimentação pode gerar ações de contra-etnias (HALL, 2006), as que vinculam principalmente aspectos étnicos de países colonizados no século XIX como reforços culturais a serem apreciados e acoplados às formas de existência. Grupos migrantes que associam suas vivências culturais aos aspectos de sua nova moradia, formando uma identidade que não é apenas aquela anterior identidade nacional, mas que ainda é pincelada por influências

da mesma enquanto existe no novo país de moradia (veremos mais sobre essa questão ao abordarmos o elemento das identidades em diásporas, no sub-capítulo a seguir).

É importante salientarmos que a opção por calcular a manifestação e organização da identidade através da máxima “identidade e diferença”, é, antes de um cálculo, uma orientação política (GILROY, 2007). É nesse sentido – relacional, porém hierarquizador - que podemos pensar em elementos que priorizem identidades em detrimento de outras. É nesse sentido que o chamado da alteridade é tão importante em relação à diferença: para as alteridades que convivem, não há um elemento hierarquizador da diferença, uma vez que as identificações não são consideradas melhores ou piores em relação umas às outras.

Nessa mesma questão de hierarquia, Sodré (1999), por exemplo, trará algumas percepções a respeito do valor e da diferença: o autor argumenta que, diante da diferenciação, o que se apresenta não é apenas o reconhecimento do outro que não sou eu, mas, também, uma escala de valoração (*o que eu sou é melhor do que aquilo que o outro é*). “Nenhum valor é neutro, pois, espelha as convicções e as crenças de um sistema particular – é uma significação já estabelecida” (SODRÉ, 1999, p.15). O elemento de valoração a partir da diferença é rico para pensarmos nos muitos sentidos que um migrante (africano, negro, senegalês, jovem, por exemplo) desperta na representação que será feita a um brasileiro, na diferença que se estabelecerá entre esses dois sujeitos e entre suas culturas nacionais, além de, a partir da valoração pela diferença, no valor de fato que um atribuirá ao outro.

Woodward (2000) apresenta que os sistemas classificatórios da identidade em relação à diferença são marcados pelos meios simbólico e social: o primeiro, por meio de representações (que ainda veremos neste trabalho); e o segundo, por meio da exclusão. Assim, a identidade depende da diferença – principalmente em um sistema classificatório que seja capaz de criar, pelo menos, um tipo de dualismo – *nós* e *eles*. É esse o princípio da absorção da identidade de um migrante perante a identidade de um nacional. O sujeito (em sua identidade) também se articula a partir das relações que constrói dentro da diferença e da alteridade, através de “(...) marcas diversas advindas dos outros, com os quais se identifica progressivamente. A unidade, apesar da coesão, é sempre incompleta, donde a busca de outras marcas, num empenho pela totalização”

(SODRÉ, 1999, p. 39). Seria a identidade, então, conforme analisa Escosteguy (2001), uma “busca permanente” em construção permanente, a procura que “trava relações com o presente e com o passado, tem história e, por isso mesmo, não pode ser fixa, determinada num ponto para sempre, implica movimento” (ESCOSTEGUY, 2001, p. 148). Assim, mesmo estando dependente de um sistema classificatório, **a identidade é também esse movimento constante de identificação e negação, alteridade e diferença.**

É nesse sentido que Hall (2010) atentar-se-á para a ambivalência da diferença no interior dos sistemas de identificação: ao mesmo tempo em que a diferença é necessária para a produção de significados, formação da linguagem e da cultura, formação de identidades sociais – ela é, também, “(...) un sitio de peligro, de sentimientos negativos, de hendiura, hostilidade y agresión hacia el *Otro*” (HALL, 2010, p. 423). Pensar a identidade e sua formação para além da oposição binária com a diferença é levar em consideração os diferentes fluxos – deslocamentos e aproximações – que podem existir em uma movimentação de construção e reconstrução identitárias, pois, “(...) para que a pluralidade das culturas do mundo seja politicamente levada em conta, é indispensável que a diversidade de identidades nos possa ser contada” (MARTÍN-BARBERO, 2006, p. 63).

O provisório, mutável e variável perpassa, portanto, desde a nossa formação identitária interior até os processos de identificação que fazemos com o exterior. E, no interior dos sujeitos, há identidades contraditórias, de maneira que as identificações produzidas seguem constantemente deslocadas (HALL, 2006). Há, no interior dos sujeitos nas sociedades contemporâneas, uma constante e profunda sensação de deslocamento. Como sugere Hall (2003), trata-se do princípio de Heidegger que aponta para o *unheimlichkeit* – a sensação de nunca se estar “em casa”. Essa sensação também é fruto dos deslocamentos que são postos e influenciados pelas questões identitárias – as múltiplas possibilidades de se *ser*, com nossas escolhas e negações.

Ao contrário de uma identidade fixa, imutável e permanente durante toda a vida (aquilo que Hall chamou de “*fantasia*”), o que presenciamos são os constantes fluxos de formação de identidade, que se realocam e se ajustam conforme nossas experiências individuais e coletivas, de acordo com o que negamos/diferenciamos e com o que

aceitamos e reproduzimos – a identidade só pode ser algo a ser inventado (BAUMAN, 2005, p. 21). Nesse sentido,

(...) à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente (HALL, 2006, p. 13).

Assim como os sujeitos constroem suas identidades pela diferença, as sociedades da modernidade tardia também assim são pensadas por esse aspecto: atravessadas “por diferentes divisões e antagonismos sociais que produzem uma variedade de diferentes posições de sujeito – isto é, identidades” (HALL, 2006, p. 17), essas sociedades se constroem e se reorganizam a partir desses fluxos identitários diversos.

Sodré (1999) resgata Lacan (1961) para afirmar que, portanto, o que existe, a partir do sistema da linguagem (em sua estrutura), não são *identidades*, mas, sim, *identificações* – as ocupações que o sujeito desempenha de acordo com a dinâmica inconsciente na qual se relaciona – e onde o mesmo se insere em sociedade. São, assim, as *identificações movediças*, que se apóiam nas relações grupais, afetivas e até mesmo midiáticas para o processo de identificação (SODRÉ, 1999). Hall (2006) também falará a respeito de pensar em *identificações* ao invés de *identidades* (embora, neste trabalho, a opção seja por manter o conceito de identidade, mesmo que pensado a partir desta dinâmica fluída que apontam Hall e os demais autores), justamente por serem tais identificações processos em constante andamento, nunca conclusos totalmente, pois,

A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de *uma falta* de inteireza que é ‘preenchida’ a partir de nosso *exterior*, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por *outros*. Psicanaliticamente, nós continuamos buscando a ‘identidade’ e construindo biografias que tecem as diferentes partes de nossos eus divididos numa unidade porque procuramos recapturar esse prazer fantasiado da plenitude (HALL, 2006, p.39, grifos do autor).

De acordo com Hall (1997), essas mesmas identidades se constroem no interior da cultura, espaço em que significados distintos emergem – isso, relacionado no plano

discursivo, através do uso da linguagem, em sistemas de classificação também norteados por relações de poder sociais. Portanto, as identidades seriam sentidos *formados culturalmente* (HALL, 1997).

Nesse aspecto de “defesa nacionalista” do espaço habitado, Gilroy (2007) retoma o pensamento de Rousseau para alinhar os conceitos de identidade e território (uma vez que, de acordo com o pensador francês, nossas associações de identidade teriam relações e conexões a partir de fenômenos históricos, sociais e culturais, ao invés de naturais – o que gera um trabalho que passe aos sujeitos de um território a noção “espontânea” de vínculos identitários). A identidade, como conclui Gilroy (2007), perpassa a consciência de uma experiência compartilhada, vinculada a elementos que a tornem real perante os sujeitos que se percebem neste vínculo. O mais importante – e perigoso – nesta relação é o elemento levantado por Rousseau que compreende que toda e qualquer experiência que leve aos vínculos identitários necessita, antes de tudo, de um discurso *naturalizado* dessa mesma partilha.

A sensação de que a partilha entre cidadãos de um mesmo país, já que estamos falando de identidade nacional, precisa ser compreendida como um fenômeno genuíno daquele espaço – partilhar do mesmo idioma, das mesmas características físicas, da culinária, da vestimenta, da cultura folclórica – todas essas características apresentadas como uma consequência natural da co-habitação do mesmo território e da partilha da mesma nacionalidade. Apaga-se dessas características as formações culturais – e até mesmo sociais, é claro – de suas formações. Elas passam a ser elementos de distinção entre nacionalidades e de assimilação entre nacionais. Hall (2006) lembra que, na sociedade moderna, a questão da identidade nacional fora uma das principais fontes de construção da identidade cultural do sujeito, importante para a sua posição e projeção no mundo. Pensemos, portanto, na identidade nacional como algo pertencente a nossa natureza essencial (HALL, 2006). Assim, a identificação com princípios nacionais foi um dos grandes trunfos das sociedades modernas, que construíram, a partir da representação da essencialidade do que é *ser* no interior de um país/nação, culturas nacionais com as quais os sujeitos se relacionam e a partir das quais se diferenciam de outros.

É interessante, a partir da noção de identidade e território, problematizar o conceito de diáspora para a história de Moisés (e seus elementos da cultura judaica) e do próprio povo hebreu, como nos alerta Gilroy (2007). A formação da identidade hebraica, de acordo com a cultura baseada na história de Moisés, atenta para o fato de que a mesma se forma sem, necessariamente, algum poder aglutinador encontrado no território – um elemento que, até a formação dos nacionalismos, foi importante para o vínculo de elementos que reordenam a identidade nacional (GILROY, 2007). As migrações contemporâneas possuem esse elemento identitário que desloca territórios padrões, o que se aplica à noção contemporânea de diáspora e de comunidades diaspóricas em todo o mundo.

A própria formação de comunidades inteiras de migrantes, com comércio próprio, festas e cultos próprios, enraizadas em espaços diversos do seu de origem, é a prova dos deslocamentos identitários na experiência diaspórica. É, também, por sua vez, um elemento que atenta para o quão forte uma identidade é capaz de vingar e prevalecer mesmo desprovida de um mesmo partilhado território nacional e unificador. Por mais que etnia, religião, idioma e território sejam importantes para identificações, não são suficientes para a construção de nacionalismos: na realidade, é a *experiência compartilhada* que forma identidades culturais fortemente atreladas a nacionalismos (CASTELLS, 1999). Nesse sentido, o nacionalismo é “(...) cultural e politicamente construído, mas o que realmente importa, tanto do ponto de vista prático quanto teórico é como, a partir de quê, por quem e para quê uma identidade é construída”, (CASTELLS, 1999, p. 48).

Nesse aspecto, a identidade nacional é, como afirma Hall (2006), uma construção a partir da representação – sabemos ser um nacional de uma determinada nacionalidade porque há atributos relacionais e representáveis da suposta essência dessa mesma nacionalidade. Os sujeitos são mais do que uma nacionalidade, são parte da ideia representada de uma nação (veremos mais adiante que, para o autor, uma identidade nacional é um discurso). Os sentidos que permitem a construção dessas identificações nacionais estão baseadas em memórias e artefatos culturais que são repassados como compartilhados, gerando uma experiência coletiva e “imaginada”. Como conceitua Benedict Anderson (1983), a identidade nacional é uma comunidade

imaginada. Tais elementos são muito fortes, pois, como afirma Hall (2006), dão ao sujeito uma noção de ancestralidade e atemporalidade – elementos culturais (de memória de perdas e vitórias, de costumes e hábitos) que transcendem o sujeito e repousam em toda uma cultura nacional a qual o mesmo pode se ligar.

As identidades seriam, assim, organizadoras de significados no interior de dinâmicas multiculturais, que podem ser conflituosas ou não. Se toda a identidade é, então, uma construção, ainda assim é importante pensar em sua construção de significados a partir de “tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social” (CASTELLS, 1999, p. 23). A identidade não surgiria de um centro interior único e verdadeiro, mas do “(...) diálogo entre os conceitos e definições que são *representados* para nós pelos discursos de uma cultura e pelo nosso desejo (consciente ou inconsciente) de responder aos apelos feitos por esses significados (...)” (HALL, 1997, p. 8). Nós adotamos diferentes identificações e acabamos por vivê-las como se elas de fato existissem em um núcleo interior genuíno e “nosso”. Assim,

(...) a questão da identificação nunca é a afirmação de uma identidade pré-dada, numa profecia *autocumpridora* – é sempre a produção de uma imagem de identidade e a transformação do sujeito ao assumir aquela imagem. A demanda da identificação – isto é, ser *para* um Outro – implica a representação do sujeito na ordem diferenciadora da alteridade (BHABHA, 2003, p.76, grifos do autor).

A politização do discurso (a compreensão da diferença para a existência da identidade) pode resultar em alteridade. Mas, também, pode ser o foco de conflitos situados a partir da compreensão do *Outro* como uma ameaça à cultura e à formação identitária de um determinado grupo. “Quando a identidade se refere a uma marca indelével, ou a um código de alguma firma inscrito nos corpos de seus portadores, a alteridade só pode ser uma ameaça. A identidade é assim um destino latente” (GILROY, 2007, p.130). Portanto, em situações onde a identidade nacional e étnica é sempre representada e projetada como pura, sem interferências externas, a diferença exposta em outra formação identitária passa a não ser uma simples formação identitária, mas uma ameaça à pureza até então propagada (GILROY, 2007). É nesse ponto que os

“mestiços” são mal vistos, enquanto o completamente diferente pode até mesmo ser mais facilmente compreendido.

O contraste pela total diferença pode ser mais facilmente assimilado, enquanto que a mistura representa a ameaça da alteridade – o outro que pode ser nós mesmos e, portanto, desloca nossa sensação e projeção de pureza de nossa própria identidade. Portanto, “(...) existir é ser chamado à existência em relação a uma alteridade (...)” (BHABHA, 2003, p.75), e a presença do diferente altera e movimenta as concepções a respeito das novas identidades em um contexto de globalização e de dinâmicas muito mais intensas no cenário mundial – e local.

No contexto da globalização, hoje, o sujeito que migra em busca de uma vida esperada (seja por condições de trabalho e necessidade econômica ou quiçá mais subjetivas), acaba por se tornar mais um dentro de uma massa complexa de sujeitos desperdiçados pela hegemonia global. Como lembra Sayad (1998), o sujeito migrante possui uma “dupla ausência” (de um país, está fisicamente afastado; do outro, que o recebe, está politicamente aliado). Para que possa existir um migrante, é preciso que exista, primeiro, um *emigrante*, alguém que deixa (temporária ou definitivamente) o país em que reside. Logo, essa dupla ausência é, então, compreendida como um esquecimento na esfera social, política, subjetiva, afetiva – perda de lá (a terra de origem) e complicações de enraizamento (terra de destino), como lembram ElHajji e Escudero (2015).

O próprio sentido da palavra *globalização* depende, em muitas partes, do sujeito e do local do mundo que recebe esse mesmo conceito, assim como esse local e sujeito o compreende (SODRÉ, 2003). No que tange à questão das migrações contemporâneas, a globalização e o mercado são, conforme Sodré (2003), os responsáveis por favorecerem a desigualdade econômica e política em nível mundial, gerando níveis complexos de corrida e luta pela sobrevivência – afetando, também, o nível intersubjetivo, no qual é cada vez mais “(...) acirrada e surda a competição pelo trabalho e pela dignidade da existência” (SODRÉ, 2003, p. 39). É esse discurso que povoa o imaginário global, principalmente dos países europeus e norte-americanos, com elementos de diferença e racismo diante da convivência com migrantes de países do continente africano e latino-americano, por exemplo. A noção conservadora de algumas políticas internacionais a

respeito do fechamento de fronteiras e acirramento de verificação de documentos para migração são parte de uma reposta à concepção de que migrantes “roubam” os empregos dos ditos cidadãos nacionais de um determinado país, como se postos de trabalho e pontos de residência fossem direcionados apenas por nacionalidade.

Neste eixo, Sodré (2003) aponta para o discurso *globalista*, o mesmo que pressupõe relativismo nas significações possíveis. A partir desse discurso, há a formação de representações que denunciam ideologias particularistas, mas que se dizem, por si, universais. Assim, a ideologia globalista se manifesta por meio de discursos, criando e refletindo a/sobre realidades (SODRÉ, 2003). Aquilo que entendemos como globalização é, na verdade, sempre o discurso da globalização vencedora de um determinado localismo, pois, esse mesmo localismo (ou discurso particularista) é a ideia hegemônica dos vencedores sobre os vencidos: é assim que se cria o *localismo globalizado* (SOUZA SANTOS, 2009). O localismo globalizado é responsável pelo processo de homogeneização pelo qual passam diferentes culturas – principalmente se essas mesmas culturas se chocam ou se postam em conflito diante da cultura hegemônica e determinante. O poder da cultura hegemônica, como Souza Santos (2007) irá pontuar, não está apenas na compreensão de algo (o hegemônico) é bom para quem tem poder – esse algo hoje, esse discurso localista-globalizado, é vendido como bom para e por quem mesmo está deslocado ou excluído desse eixo.

O mesmo discurso particularista, vendido como universalista, está inserido no próprio conceito de globalização, que parte do nivelamento das diferenças. “Global mesmo é a medida da velocidade de deslocamento de capitais e informações (...)” (SODRÉ, 2003, p. 23). Diante dessa constatação, o questionamento que surge, entre tantos possíveis questionamentos, é aquele que pensa: se os capitais, em nível financeiro, são *livres* para circular entre o globo, por que, então, os seres humanos não o são? Em sociedades onde o dinheiro e algumas particularidades difundidas de universalidades circulam sem restrição (e, inclusive, são incentivadas pelo pensamento ocidental), torna-se necessário elaborarmos teoricamente – e praticamente – a respeito do direito à interculturalidade, ao pluralismo e à diferença, em cenários que vislumbrem a possibilidade de compreensão e acolhimento de migrantes ao redor do globo.

A questão migratória é, atualmente, uma das demandas que mais expõe a dificuldade da globalização ser de fato um fenômeno de *abertura*, podendo ser pensado mais como um discurso de *fechamento*. Entender o migrante como sujeito em busca de sua emancipação, digno de direitos próprios e de uma cultura sua é exercer ao máximo a capacidade de relacionar a interculturalidade. Há caminhos possíveis entre a convivência de diferentes culturas e identidades no mundo – não pelo discurso da harmonia niveladora, mas, pelo discurso do conflito e da diferença como processos da compreensão entre culturas, do espaço mesmo que as diferenças possam ocupar. Assim, o sujeito migrante deixa de ser um *refugo da globalização* (BAUMAN, 2009) para se tornar *ator social* soberano de sua própria vida.

As ideias sobre Estados e identidades nacionais podem ser remexidas, principalmente porque a globalização homogeneizante exclui identidades calcadas em especificidades, como nos aponta Souza Santos (2009). Porém, mesmo diante desse apagamento das especificidades na formação das identidades, é necessário agarrar a oportunidade de se pensar em cidadanias universais, uma vez que o sofrimento imposto ao migrante é bastante edificante da imagem negativa sobre ele reproduzida e da ausência de soberania do mesmo sobre sua própria vida. Diante disso, um dos pensamentos que precisam ultrapassar fronteiras é aquele que visualiza a cidadania como um direito global, independente da nacionalidade moderna a qual o sujeito está ligado. É nesse sentido que Boaventura de Souza Santos (2009) irá falar em cidadania pós-nacional ao compreender que, atualmente,

(...) a erosão seletiva do Estado-Nação, imputável à intensificação da globalização, coloca a questão de saber se, quer a regulação social, quer a emancipação social, deverão ser deslocadas para o nível global. É nesse sentido que se começa a falar em sociedade civil global, governança global, equidade global e cidadania pós-nacional. (SOUZA SANTOS, 2009, p.11)

É assim que, uma vez que os problemas foram globalizados, o interessante é pensarmos em soluções globais. Conforme aponta Souza Santos (2007), as teorias, mesmo as críticas, foram todas pensadas na Europa e nos Estados Unidos, concentrando o pensamento ocidental em um eixo comumente não combatido, assimilado e

reproduzido pelo cotidiano e pela ciência nos países periféricos do Sul. Portanto, há problemas modernos que ainda não apresentaram soluções modernas, conforme aponta o autor português. Os problemas de teorias sociais que não se ajustam à realidade dos países do Sul é que, em um contexto de globalização, complica à emancipação dos sujeitos a necessidade de, ainda, ajustar tais teorias à realidade. Assim, é possível identificar neste contexto de globalização – que, ao mesmo passo, carrega preceitos particularistas do pensamento ocidental eurocentrado – as chamadas *ausências*, para usar a terminologia de Souza Santos (2007). Dessa forma, são cinco os modos de produção de ausências segundo nossa racionalidade ocidental, caracterizando a *sociologia das ausências* (SOUZA SANTOS, 2007). As ausências, portanto, são consequências das denominadas *monoculturas*: a monocultura do saber, do tempo linear, da naturalização da diferença, da escala dominante e do produtivismo capitalista.

Portanto, essas mesmas ausências passam a tornar invisíveis os sujeitos que compõem a sociedade contemporânea - tudo o que não se encaixa nas monoculturas torna-se pouco credível e não consegue emergir como solução ou modo de vida. Essa racionalidade baseada em monoculturas, conforme aponta Souza Santos (2007), produz cinco ausências: o ignorante (monocultura do saber), o residual (monocultura do tempo linear), o inferior (monocultura da naturalização da diferença), o local (monocultura da escala dominante) e o improdutivo (monocultura do produtivismo capitalista).

Pensando em uma forma de fazer emergir as ausências ao passo que as mesmas tornem-se presenças, Souza Santos (2007) propõe as *ecologias* como resposta às monoculturas. As ecologias também se fundamentam em cinco etapas. Baseiam-se na *sociologia das emergências*, uma vez que propõe a insurreição das alternativas até então invisibilizadas pela racionalidade das ausências. As cinco ecologias que Souza Santos (2007) apresenta são: ecologia dos saberes, ecologia das temporalidades, ecologia do reconhecimento, ecologia da *transescala* e ecologia das produtividades.

O objetivo dessas *emergências* é fazer com que as ausências se tornem presenças, apresentando novas formas, deslocadas do pensamento particularista e da razão “indolente e preguiçosa” (SOUZA SANTOS, 2007), a fim de construirmos caminhos para os sujeitos se emanciparem, de fato, em suas experiências ao redor do globo. Diante desse cenário, o autor pressupõe que esse movimento entre ausências e

emergências irá produzir realidades mais caóticas e ainda mais plurais. Nesse passo, para nos compreendermos enquanto sujeitos, com nossas diferenças e com a necessidade de emergir alternativas à normatividade da razão indolente, Souza Santos (2007) compreende o processo de *tradução*. Assim, o “(...) procedimento de tradução é um processo pelo qual vamos criando e dando sentido a um mundo que não tem realmente um sentido único, porque é um sentido de todos nós; não pode ser um sentido que seja distribuído, criado, desenhado, concebido no Norte e imposto ao restante do mundo” (SOUZA SANTOS, 2007, p. 41). A concepção mais rica desse processo é não pensar em respostas únicas e unifocais para todo um globo de inúmeros contrastes. Essa foi, até então, a resposta do pensamento ocidental à diferença.

As ausências do *inferior* e do *local* são, portanto, duas ausências prioritariamente impostas aos migrantes de países do Sul que interagem com as novas residências na Europa e América do Norte. A partir da hierarquização no interior da diferença (*um migrante europeu é tido como melhor do que um migrante africano*) e da concepção do que é global (*uma cultura local que não se globaliza é uma cultura anacrônica e retrógrada*), foi que alguns mitos a respeito das migrações (principalmente de latinos e africanos) se propagaram pelo discurso internacional. Fazer emergir possibilidades de compreendermos a diferença não como hierarquia e a localidade não como uma resposta negativa à globalização é parte das propostas no interior da sociologia das emergências com a ecologia do *reconhecimento* e da *transescala*. E o processo da tradução, se utilizando de termos da teoria linguística, é aquele que pressupõe uma relação intercultural e intersocial – “(...) é traduzir saberes em outros saberes, traduzir práticas e sujeitos de uns aos outros, é buscar inteligibilidade sem ‘canibalização’, sem homogeneização” (SOUZA SANTOS, 2007, p.39).

Ao pensarmos na formação da sociedade moderna, centrada na concepção europeia e ocidental, pensamos em eixos de cidadania, extremamente ligados aos direitos sociais concebidos ainda no século passado. Porém, o pensador Alain Touraine (2007) analisa os conflitos que não estão restritos aos direitos políticos e sociais - são as questões de diferença cultural. Assim, surge para o pensador o *paradigma cultural* (TOURAINÉ, 2007) - uma perspectiva capaz de envolver as diferenças e suplantá-las em termos de hierarquia. Como o próprio autor aponta, precisamos de um novo

paradigma que nos explique quem somos e onde estamos situados na busca pela compreensão de nossa sociedade. É, assim, urgente entendermos de qual discurso falamos e qual constrói o que entendemos sobre o mundo. Assim, pensar em um novo paradigma não é apenas pensar em ordem do discurso dominante, mas, principalmente, em outras formas de construção de defesas e libertação (TOURAINÉ, 2007).

Ainda hoje vemos o migrante europeu em solo brasileiro como advento do conhecimento, do progresso e do futuro – enquanto os migrantes de origem africana (ou latinos, assim como *nós*) são postos em um imaginário de dor, sofrimento e ausência de direitos – seus saberes são considerados inferiores e suas nacionalidades, subdesenvolvidas. A empatia construída em torno desta segunda categoria de migrantes é considerável no nível de caridade e pena, pouco acrescentando aos direitos de fato desses sujeitos migrantes, eximindo a soberania que os mesmos possam ter sobre seus destinos – ou à própria *emancipação*. Como Sousa Santos (2007) já apontava, criam-se as hierarquias a respeito das diferenças, pois nossa racionalidade ocidental está povoada da ideia de que a diferença deve vir somada à desigualdade; de que existam racionalidades de progresso, produtivismo e cientificidade ocidentais suficientes para “resolver” nossas vidas, invisibilizando outras insurgências de pensamento e filosofia que porventura possam existir em países do continente latino-americano e africano. Essas ausências no interior de categorias de migrantes precisam insurgir também a partir da compreensão dos direitos culturais.

De acordo com Touraine (2007), deveríamos falar desses “direitos culturais”, o que faria com que as democracias do mundo se repensassem e refletissem ao ponto de se transformarem em prol da construção desses direitos. No interior do pensamento sobre as emergências e as novas ecologias que ponham a refletir sobre a razão ocidental, podemos pensar em formas de traduzir culturas diversas ao passo de que as mesmas não sejam fagocitadas e que os sujeitos que circulam entre essas culturas tenham o direito de reconhecer e exigir seus direitos culturais. A definição de Touraine (2007) pressupõe que os direitos culturais não sejam apenas uma extensão dos direitos políticos (aqueles calcados nos primeiros sistemas republicanos de voto e democracia representativa), mas, principalmente, uma forma de proteção de populações determinadas. Trata-se,

portanto, “(...) não mais do direito de ser como os outros, mas de ser outro” (TOURAINÉ, 2007, p. 171).

A necessidade contemporânea do sujeito, de se afirmar no mundo e de ser alguém, de fato um *sujeito*, perpassa a passagem dos direitos políticos para os direitos sociais e, por fim, no momento atual, aos direitos culturais. Esse elemento representa, conforme Touraine (2007), a reivindicação democrática a todos os aspectos da vida, atingindo também, com força, o conjunto da existência, incluindo as consciências individuais.

Os direitos culturais não visam apenas à proteção de uma herança ou da diversidade das práticas sociais; obrigam a reconhecer, contra o universalismo abstrato das Luzes e da democracia política, que cada um, individual ou coletivamente, pode construir condições de vida e transformar a vida social em função da sua maneira de harmonizar os princípios gerais da modernização com as ‘identidades’ particulares (TOURAINÉ, 2007, p. 171).

O pensamento de Touraine (2007) sobre os direitos culturais dialoga com a própria tese de Souza Santos (2009) a respeito do universalismo aplicado aos direitos humanos, o que acaba por reduzi-los a meros agentes do localismo globalizado, persistindo na manutenção de determinados direitos e sujeitos como os “aceitos” em detrimento de outros excluídos. Assim como os direitos culturais entendem o direito à diferença, a atuação dos direitos humanos no âmbito da globalização contra-hegemônica precisa estar munida da compreensão da interculturalidade e da pluralidade de realidades. Portanto, a ideia é pressupor que o universalismo é inimigo dos direitos humanos efetivos, pois, a necessidade é organizar “(...) uma constelação de sentidos locais, mutuamente inteligíveis, e que se constitui em rede de referências normativas capacitantes” (SOUZA SANTOS, 2009, p. 15). Deslocar o olhar do que até o momento foi considerado como critério de medida de valor para uma porção de outros sentidos que são produzidos em diferentes culturas e que carecem de valoração.

Pensar nas sociedades que se formam diante dessa interculturalidade posta no mundo é pensar em situações menos visíveis que conflitos evidentes. Touraine (2007) compreende que o elemento da interculturalidade precisa ser pensado em situações menos institucionais, como é o caso das comunidades formadas por minorias em

consequência de migrações, expulsões e até exílios. O mais importante é compreender que a ideia de pensar em direitos culturais não exclui a necessidade de se reforçar a luta pela segurança dos direitos sociais e políticos também, pois, em alguns casos, a afirmação identitária rejeita a alteridade (TOURAINÉ, 2007). Assim, assegurar os direitos das minorias pressupõe que direitos sociais, políticos e culturais sejam garantidos em escala global, a partir de suas localidades e especificidades, pela ótica da diferença sem hierarquia. Apenas essas concepções são capazes de assegurar as diferenças culturais com respeito, uma vez que “o pluralismo das culturas é uma necessidade num mundo em movimento acelerado” (TOURAINÉ, 2007, p. 186).

Durante muito tempo, na história da sociedade ocidental, os pensamentos se configuraram ao redor de conceitos macro (ao redor da religião monoteísta cristã ou da compreensão de nação, por exemplo), mas, na contemporaneidade do paradigma cultural, Touraine (2007) aponta para a vontade do indivíduo de ser ator de sua existência, tornado-se *sujeito*. A reivindicação pelos direitos culturais é uma extensão da própria cidadania, uma inicial movimentação em prol do sujeito antes de apenas indivíduo de uma sociedade de massa. A questão central do sujeito dialoga com sua emancipação, conceito que Boaventura de Souza Santos (2007) articula com as ecologias e saberes que resultam nas emergências.

A ideia da interculturalidade perpassa a superação de duas barreiras: a hegemonia (*não há outras culturas críveis*) e a da política da identidade absoluta (*há outras culturas, mas são incomensuráveis*), conforme aponta Souza Santos (2007). Assim, o autor entende que a visão colonialista que nos é imposta é de uma violência que nem mesmo conseguimos perceber com perspicácia. A própria noção de Sul do mundo estaria contaminada por um Sul imperial, que reproduz o pensamento colonial, e o Sul contra-hegemônico.

1.2 Identidades africanas em diáspora

Imagine-se um cenário em que sementes similares – mas não exatamente idênticas – se enraízam em diferentes lugares. Plantas da mesma espécie raramente são absolutamente indistinguíveis. A natureza nem sempre produz clones intercambiáveis. Solos, nutrientes, predadores, pragas e polinização

variam juntamente com o clima imprevisível. As estações mudam. Também mudam os climas [...] **A diáspora fornece pistas e indícios valiosos para a elaboração de uma ecologia social de identidade e identificação cultural que nos leva para muito além do dualismo inflexível da genealogia e da geografia.** A pressão para se associar, assim como a vontade de lembrar ou de esquecer, pode variar de acordo com as mudanças na atmosfera econômica e política. (GILROY, 2007, p. 154, grifo nosso)

A diáspora, em seu conceito, não é apenas uma forma de catalogar uma situação social – é uma maneira de existir e de compreender no/o mundo. Entre os muitos motivos que levam as pessoas a migrarem, principalmente dos países do eixo Sul em direção ao Norte (rotas que já começam a se alterar devido à constante movimentação da humanidade), são comumente relacionados a problemas desenvolvidos ainda no período do colonialismo europeu perante as sociedades e povos africanos, asiáticos e latino-americanos: pobreza, subdesenvolvimento e ausência de oportunidades – “legados do Império”, como cita Hall (2003) – impulsionam grande parte de movimentos migratórios. Por sua vez, o movimento de migração causa a dispersão. A noção da diáspora compreende que, mais do que dispersar e difundir sujeitos pelos países do globo, o movimento migratório também quase sempre trabalha com a “promessa do retorno redentor” (HALL, 2003, p. 28). Noção que já aponta para muitos outros elementos além dessa compreensão, ultrapassando o elemento do retorno redentor, em experiências que marcarão definitivamente a vida e as subjetividades do sujeito que vive em experiência diaspórica. As novas diásporas (frutos das migrações pós-coloniais), em um contexto globalizado, são maneiras de existência que prevêem, no mínimo, duas identidades, duas formas de linguagem, duas negociações culturais (HALL, 2006).

Há um falso dilema que permeia a globalização e a questão da identidade: ou vivemos um retorno às raízes (e as fortes tendências locais) ou estamos sendo assimilados pela homogeneização, como nos lembra Hall (2006). Porém, há mais do que dois aspectos inseridos nessa problematização. Há, ainda, o elemento da *tradução* (HALL, 2006), caminho que aponta para a possibilidade de formações identitárias que ultrapassam fronteiras nacionais, compostas por pessoas dispersadas pelo globo, em constante negociação de sua cultura de origem com os traços culturais novos a que estão

submetidos, compondo a tradução (HALL, 2006). Essas identidades, portanto, são “(...) irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias ‘casas’ (e não a uma ‘casa’ particular)” (HALL, 2006, p. 89).

Assim, o importante, como nos aponta Hall (2003), é partir da perspectiva diaspórica como subversão ao modelo de nação e nacionalismo – hoje, mais agarrados em formações supranacionais neoimperialistas. Também, como nos aponta Gilroy (2007), a diáspora “(...) é uma ideia especialmente valiosa porque aponta para um sentido mais refinado e mais maleável de cultura do que as noções características de enraizamento [...] Ela torna problemática a espacialização da identidade e interrompe a ontologização do lugar” (GILROY, 2007, p. 151).

Ao observarmos a diáspora africana (como são conhecidos os movimentos de deslocamento de sujeitos do continente africano em direção a diferentes destinos), percebemos que novos sentidos – para além do fenômeno da escravidão em séculos passados – estão atrelados à movimentação de africanos pelo globo. As condições precárias de trabalho e vida entre famílias africanas provocou uma forte migração desses sujeitos de países da África, resumindo a migração deste continente enquanto uma massificação das partidas e estagnação de migrantes (SAKHO; DIOP; MBOUP; DIADIOU, 2015). É assim, portanto, que a história da diáspora africana (que hoje vemos refletida nas movimentações de senegaleses a países da América Latina, traçando novas rotas nesse contexto de dispersão) é marcada pela “coisificação das etnias africanas” no decorrer dos séculos XV e XIX (CONFORTO, 2015).

Um elemento a ser considerado a respeito do conceito de diáspora, como salienta Gilroy (2012) em seus estudos sobre o Atlântico Negro, é a associação do termo ao pensamento judaico moderno, carregado de noções de exílio, provações e dispersões. O termo é “emprestado” pelo pensamento judeu diante da história do Êxodo, a partir de noções bíblicas sobre dispersão global. A promessa de retorno à “terra prometida” carrega noções basilares para se pensar o fenômeno migratório inspirado na necessidade (de trabalho e renda). O mundo contemporâneo, nesse sentido, não abre espaço apenas aos conflitos e enredos entre nações, mas, também, e fortemente, entre diásporas – deslocamentos e ressignificações a partir desses mesmos movimentos. A problemática

desta noção é ater-se apenas aos conflitos da dispersão forçada, oriunda de guerras, perseguições e escravidão. Conota fuga, dispersão e sofrimento antes de mobilidade e deslocamento livre (GILROY, 2007). A necessidade – ou não – de retorno pode balizar o pensamento sobre diáspora – sobre como a mesma representa fendas nos deslocamentos forçados na história da humanidade, ao mesmo tempo em que representa uma característica inerente das formações sociais que é a própria mobilidade dos seres humanos, o nomadismo ou mesmo o deslocamento entre territórios diferentes espalhados pelo mundo por intenção e opção de vivência. Há, na atualidade, uma diversificação de países incluídos nas rotas migratórias (deslocando algumas certezas sobre migrações apenas no eixo Sul – Norte), bem como das motivações para se migrar, acompanhadas do desenvolvimento de novas tecnologias de informação e comunicação (BLANCO, 2006).

Sobre a questão específica da vivência diaspórica, em alguns aspectos, pode-se até mesmo problematizar a respeito da impossibilidade do retorno e da volta genuína: como aponta Breviglieri (2010), a terra de origem está deslocada do sentido real que possuía, hoje é apenas uma visão dispersa que não pertence ao momento real de vida do migrante – ainda assim, essa mesma terra enquanto horizonte de retorno serviria às desculpas e aceitações mediante as dificuldades vivenciadas hoje pelo migrante que se encontra em experiência migratória: quaisquer provações são aceitáveis, pois, em breve, após o momento de sofrimento, a volta será povoada das vitórias e conquistas financeiras e trabalhistas, fortes impressões carregadas na subjetividade migrante.

Ainda que pensemos em deslocamentos individuais, é importante situar características que definam sociedades e, consequentemente, que contribuam para definição do tipo de migração oriunda da sociedade em si. Os motivos variam conforme variam as condições disponibilizadas em cada país. Podem variar a partir de fatores externos (como guerras, conflitos civis, perseguições). Mas há, na história mundial, heranças do período colonial que ainda residem perante os países do Sul – principalmente aqueles situados no continente africano – com respostas que se apresentam enquanto migrações em direção a destinos considerados mais “promissores”. Nesse sentido, há a concepção de um mundo em globalização constante, um movimento de circulação constante de conhecimento, tecnologia e práticas

simbólicas em grandes proporções – mas um mundo que também estabelece fronteiras e impasses a respeito da movimentação e dos movimentos migratórios oriundos desses países “esquecidos” pela globalização e pelo centro de poder neoimperialista.

Hall (1996; 2006) se questiona sobre como tais identidades culturais (especialmente a centrada na nacionalidade) estão se modificando a partir deste contexto atual de globalização. A diáspora, para o autor, ele próprio um migrante no Reino Unido, coloca em conflito, em tensionamentos e em aproximação uma série de elementos identitários, circulando em um mundo globalizado, espaço no qual, além da transmissão de sujeitos, há também a transmissão de trocas de informação a partir das tecnologias de informação e comunicação (TICs). Como nos aponta Brignol (2010), a diáspora sacode e amplia a noção de identidade em si, afastando-se da ideia de diferença como oposição binária – “A identidade em diáspora torna as fronteiras mais veladas, também como lugares de passagem, de mistura, de cruzamento” (BRIGNOL, 2010, p. 122). Torna-se mais complexo o processo de afunilar as características de uma identidade nacional, uma vez que trocas constantes são realizadas com os deslocamentos. Ainda que o migrante compartilhe de elementos de sua terra de origem com outros migrantes, formando comunidades locais no exterior, ou ainda que estabeleça um contato cotidiano com familiares e amigos que permanecem no país de onde ele partiu, o subjetivo desse sujeito se altera, pois, agora ele é parte de uma sociedade diferente da sua. As trocas podem ocorrer até mesmo em movimentos de rejeição, de contestação, mas algo se estabelece e vínculos se refazem a partir da experiência diaspórica. Esse sujeito está no centro de um movimento de globalização, bastante complexo e que provoca respostas divergentes entre nações e etnias diferentes.

Vivemos a maior crise migratória desde a Segunda Guerra Mundial (transcorrida entre os anos de 1939 e 1945)¹¹, com o recebimento de exilados, refugiados e migrantes de distintas nacionalidades por meio do mar Mediterrâneo ou através de fronteiras na Europa. Além da grande crise global que se abate sobre os empregos, sobre a economia e sobre o bem-estar da população global, guerras e conflitos civis distintos se apresentam enquanto condições externas que praticamente impulsionam rotas

¹¹ Relatório da Organização das Nações Unidas (2016).

migratórias tradicionais. O mito da globalização deste século colocou a ideia de países que prometem dinheiro e emprego, em espaços onde a circulação é livre. Mas percebemos, pelos noticiários e pelo convívio do dia a dia, que o deslocamento (seja forçado, seja opcional) ainda enfrenta graves condições impeditivas para sua realização. A lógica da globalização, portanto, coloca em circulação mercadorias, mas também identidades, uma vez que rearticula relações entre países e culturas diversas “(...) mediante uma descentralização que concentra o poder econômico e uma desterritorialização que hibridiza culturas” (MARTÍN-BARBERO, 2006, p. 64). O poder e o dinheiro estão livres e concentrados; os seres humanos, deslocados e presos.

A diferença como constitutiva da identidade leva em conta esse intercâmbio entre identidades, pois, como aponta Martín-Barbero (2006), é nesse aspecto que os grupos ou são desprezados ou reconhecidos pelos demais. Permanece, portanto, a existência de centros de poder econômico e social, bem como a busca dos sujeitos por destinos mais promissores, levando em consideração esses mesmos centros de poder. Conforme já vimos sobre a questão da identidade e diferença, o próprio conceito de diáspora depende da concepção do *outro* para ser entendido, pois, tal conceito “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” (HALL, 2003, p. 33).

Aquilo que os naturalizados do país onde reside um migrante pensam ou observam sobre esse sujeito que está em terra estrangeira leva uma série de sentidos, uma vez que “(...) a experiência da migração é carregada de valores simbólicos e traz consequências nas identificações e percepções do mundo” (BRIGNOL, 2010, p.239). A maneira como esse sujeito migrante será percebido – e a carga de valor a ele atribuída – se relaciona com toda essa dinâmica intercultural entre as identidades nacionais distintas em um mesmo território e os valores que todas elas carregam. No fim, “(...) a condição migrante não implica somente uma questão de pertencimento, mas também de alteridade, como se é visto pelo outro” (BRIGNOL, 2010, p. 246).

Portanto, a diáspora não é apenas uma condição forçada, mas, também, conforme aponta Brignol (2010), um estilo de vida – ainda que a opção pela experiência migratória seja, majoritariamente, constituída pela necessidade econômica e pela intenção de mudança de vida por meio do elemento econômico. Ainda assim,

precisamos reelaborar a noção dos deslocamentos dos sujeitos pelo globo, ao ponto de não pensar nesses deslocamentos apenas como necessidades extremas (embora também o sejam fortemente, em muitos casos), mas, sim, como rotas intencionais, destinos de vida, opções de viver, estudar, morar e experimentar. A experiência migrante é, portanto, um elemento que “sacode” as questões identitárias, colocando em evidência conflitos, compatibilidades, culturas, diferenças e semelhanças, também. A crise da questão migratória, como apontam os telejornais do mundo inteiro, tensiona essas dimensões: ao mesmo passo que há a abertura ao diferente, à construção de uma ambiência compartilhada, os velhos valores ainda entram em circulação e todo aquele que é migrante representa essa falta de unidade nacional que ainda se mostra como uma solução para problemas de emprego e convivência social.

Nesse aspecto, precisamos pensar na identidade em diáspora por ser justamente o fenômeno da migração um dos principais pilares das identidades culturais. Hall (2003) lembrará que, essencialmente, as identidades culturais (e principalmente a nacional) são formadas de inúmeros fatores e contribuições de diversos povos, o que coloca a noção de que não existe um povo fechado em si mesmo, que as trocas e relações estão presentes em todas as formações. Assim, a própria noção de diáspora sacode e perturba a ordem mecânica de pertencimento, uma vez que “a simples sequência dos laços explicativos entre lugar, posição e consciência é rompida, o poder fundamental do território para determinar a identidade pode também ser rompido” (GILROY, 2012, p. 18).

Mas, isso não significa que outros elementos de constituição da identidade não aflorem: Hall (2003) e Escosteguy (2001) salientarão que as questões locais e regionais despertam novo sentimento de pertencimento aos sujeitos. A globalização, em sua dupla lógica de reter e expandir – das mercadorias que vão do centro à periferia, e dos migrantes que vão das periferias ao centro (MARTÍN-BARBERO, 2006) – pode provocar a homogeneização das culturas ao mesmo tempo em que as oposições e resistências locais se proliferam (ESCOSTEGUY, 2001). Sendo assim, “las identidades procedentes de la nación podrían verse en competición con estructuras subnacionales (locales y regionales) y supranacionales (diáspora) de pertencia y parentesco” (GILROY, 1998, p. 81). Há muitos elementos que envolvem a questão da identidade

nacional, e os sujeitos se identificam e se projetam de diferentes maneiras (e com diferentes intensidades) com relação a esses elementos.

Longe de simplificar a aproximação entre histórias e tradições distintas entre si, Gilroy (2012) elabora sobre a noção da diáspora aplicada ao povo negro como uma forma de manipular noções sociais. O conceito de diáspora, portanto, é utilizado para argumentar sobre a reconfiguração para e entre os povos africanos, entre a relação da África com descendentes e populações parcialmente descendentes de africanos dispersados pelo hemisfério ocidental (GILROY, 2012). Nesse sentido, o termo diáspora é pensado também para problematizar a questão da migração africana – prioritariamente em direção à Europa e América (Sul e Norte). Portanto, a principal contribuição do termo diáspora se insere no contexto em que:

A popular imagem de nações, raças ou grupos étnicos naturais, espontaneamente dotados de coleções intercambiáveis de corpos ordenados que expressam e reproduzem culturas absolutamente distintas é firmemente rejeitada. Como uma alternativa à metafísica da ‘raça’, da nação e de uma cultura territorial fechada, codificada no corpo, **a diáspora é um conceito que ativamente perturba a mecânica cultural e histórica do pertencimento.** Uma vez que a simples sequência dos laços explicativos entre lugar, posição e consciência é rompida, o poder fundamental do território para determinar a identidade pode também ser rompido (GILROY, 2012, p. 18, grifo nosso).

Assim, sob o signo da ideia de diáspora, é possível ultrapassar a noção de raça e expandi-la para a consciência de elementos em formas geopolíticas e geoculturais resultantes de interações comunicacionais e contextos incorporados e modificados (GILROY, 2012, p.25). Para situar a questão da identidade no interior da diáspora, Hall (2010) aponta três processos de encontro do povo negro com o Ocidente: o primeiro, através do contato dos europeus com nações africanas durante o século XVI e que gerou três séculos de escravidão negra; o período do neocolonialismo no continente africano (o alto imperialismo) e, por fim, os processos migratórios (posteriores a II Guerra Mundial), oriundos de levadas de africanos em continente europeu. Todos esses encontros, enrijecidos em suas práticas pela cultura ocidental, são parte de um discurso

eurocentrado que desconsidera as alteridades, diferenças e a interculturalidade presentes no continente africano.

O conceito de afrocentricidade, de Molefi Kete Asante (2009), resgata essa necessidade do pensamento africano sobre suas identidades, sobre sua maneira de produzir e fomentar conhecimento e cultura, para além da determinação ocidental e branca sobre o que seriam a civilização e o conhecimento. Como aponta Franz Fanon (2008), “aquilo que se chama de alma negra é frequentemente uma construção do branco” (FANON, 2008, p.30). As determinações do ocidente sobre a identidade africana provocaram essa dominação cultural por parte da desqualificação da história, do conhecimento e da civilização dos povos africanos. A orientação afrocêntrica recupera esses elementos identitários negados até então, uma vez que a distorção desses elementos provoca o mesmo desconhecimento sobre as culturas africanas, o que representa igualmente um desconhecimento da diáspora africana no Brasil (NASCIMENTO, 2009).

A identidade diaspórica do africano está na, inclusive, disseminação do conhecimento africano por todas as partes do mundo nas quais há a presença da migração de sujeitos provenientes da África, com seus elementos culturais e identitários dos mais diferentes países do continente. Assim, “o termo *africano* se refere aos afrodescendentes e ao seu legado cultural no continente e na diáspora em qualquer parte do mundo” (NASCIMENTO, 2009, p. 29). Ainda que o Brasil (assim como outros países da América Latina) vivam na suposta “democracia racial” amplamente alegada, os riscos a respeito do preconceito em relação aos negros (brasileiros ou migrantes) é tão perverso quanto o de outros países, pois, em todos os casos esse racismo trabalhará enquanto um mecanismo de exclusão social dos negros (FANON, 2008).

O surgimento do pensamento afrocentrado leva em consideração essa exclusão social sofrida por quaisquer integrantes da diáspora africana, assim como reconhece e propaga a valoração dos elementos culturais e de conhecimento produzidos e edificados pelos sujeitos da África negra. Nesse sentido, Molefi Kete Asante (2009) define que “a afrocentricidade é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos” (ASANTE, 2009, p.93). O

autor também reivindica que os africanos são agentes (no caso, um ser humano capaz de agir independentemente em função de seus próprios interesses) em termos econômicos, culturais, sociais e políticos. Fanon (2008), em *Peles Negras, Máscaras Brancas*, reivindica a necessidade de afirmação de valores positivos em relação ao negro, focando na universalização desses valores: remeter à antiguidade africana, às civilizações que se construíram no continente, são ações válidas para situar o negro na história da humanidade, porém, sem que essa mesma localização o separe do restante dessa mesma humanidade, criando ainda mais brechas de diferenciação negativa entre brancos e negros. O reforço e o valor da *história* e da *identidade* africanas está nessa marcação de culturas reconhecidas, legitimadas, colocando o negro em situação de igualdade, sem a relação de superioridade e inferioridade de grupos perante outros (FANON, 2008).

Nesse sentido – de pensar sobre a identidade em diáspora e sua aplicação diretamente ao povo negro que contemporaneamente migra – é que podemos elaborar sobre, especificamente, a identidade senegalesa (entendendo que a mesma também é plural e está em constante transformação) e como a mesma está relacionada à noção de diáspora.

1.3 Migrações senegalesas contemporâneas em direção ao Brasil

Precisamente, o fenômeno da migração senegalesa em direção ao Brasil desperta a atenção devido aos números que sinalizam para a chegada expressiva desses migrantes oriundos do Senegal (país localizado na região conhecida como África Ocidental). Ainda que os dados precisos não possam ser elencados (em decorrência, principalmente, dos números de migrantes que chegam e permanecem sem documentação legal, o que impossibilita a checagem exata), sabe-se que é significativa a presença senegalesa hoje no Brasil. A chegada – e a permanência – desses migrantes desperta a atenção e, consequentemente, passa a ser pauta recorrente em diferentes veículos midiáticos nacionais. Assim, esse fenômeno migratório contemporâneo “impôs”, não de forma

arbitrária, mas a partir das relações de convivência, que o Brasil discutisse racismo, xenofobia e interculturalidade.

As migrações africanas em direção ao continente americano iniciam no século XVI e seguem até final do século XIX, com o fim do período escravocrata (elemento responsável pela migração forçada de africanos para trabalho escravo). Kaly (2001) aponta para que até o final do século XX, o Brasil foi um dos países do continente americano que mais recebeu estrangeiros europeus para políticas de “embranquecimento”, ocupando os espaços de mão-de-obra “livres”. Nesse mesmo período, as fronteiras brasileiras foram restritivas aos migrantes africanos, por estarem alocados entre as “raças inferiores” (KALY, 2001, p.7). Assim, a vinda de africanos para o Brasil seguiu dificultada até a década de 1950, quando a diplomacia brasileira se abre para convênios e cooperações com embaixadas como a do Senegal e de Gana.

Dados da Organização das Nações Unidas (ONU), do ano de 2013, apontam que há mais de 230 milhões de migrantes internacionais (o que corresponde a um pouco mais que 3% da população mundial). O relatório da Organização Internacional das Migrações (OIM) registra que há um redirecionamento dos deslocamentos migratórios, reorientando as migrações para além do eixo Sul-Norte, aumentando a presença migratória em eixos de Norte-Sul, Norte-Norte e Sul-Sul (essa última categoria, a mesma que abriga a relação de migração que se estabelece entre o Brasil e alguns países do continente africano). As migrações que se constituem no eixo Sul-Sul, até o ano de 2010¹², representavam mais de 30% do percentual de deslocamentos humanos em caráter internacional. São as migrações mais complexas de compreender e analisar, pois envolvem uma série de fatores que as caracterizam: migrações econômicas de países pobres para países de baixa renda/em desenvolvimento; nichos e setores específicos; migrações circulares e sazonais; mobilidade “horizontal” entre os países próximos, além de migrações motivadas por questões étnicas, religiosas, de instabilidade econômica e política, conflitos civis e militares, entre outras especificidades (FIALKOW, 2016).

¹² Organização das Nações Unidas (ONU): Migrants by origin and destination: the role of South-South migration. Population Facts, New York,n. 2012/3, June 2012. Disponível em: <http://www.un.org/esa/population/publications/popfacts/popfacts_2012-3_South-South_migration.pdf>.

Assim como o restante do planeta, o Brasil se insere a partir dos anos 1980 na dimensão crescente de globalização e reconfiguração de fluxos migratórios. Com a ascensão do capitalismo, ao final da Guerra Fria, intensificam-se as migrações de cidadãos que deixam os países da América Latina, da África e Ásia em direção à Europa e América do Norte. Neste cenário, insere-se o Brasil enquanto país que se desloca entre fluxos de formação e ocupação de territórios pelo país, ao mesmo tempo em que tenta se colocar diante do cenário internacional. Países da América Latina passam a viver períodos de redemocratização, passados anos de ditaduras militares, ao mesmo passo em que as dívidas externas aumentam, assim como a pobreza e as desigualdades – índices que distanciam esses países dos na época conhecidos como países de “Primeiro Mundo”. Mas as potências regionais também se consolidam nesse período – caso que se aplica ao Brasil diante do cenário sul-americano. Os deslocamentos entre cidadãos dos países da América do Sul são facilitados, e o Brasil se destaca enquanto um dos destinos mais promissores.

Entre os estados brasileiros que recebem migrantes, o Rio Grande do Sul desponta, principalmente para o meio operário fabril de carnes e frigoríficos, como destino principal para migrantes africanos (especialmente de países como Senegal e Gana) para serviços e contratos nesses locais de trabalho. Atualmente, esse mesmo mercado formal encontra-se saturado, o que força parte desses novos moradores a ingressarem no modelo informal de trabalho¹³. As rotas de migração para entrada no Brasil são variáveis, mas, desde o ano de 2010, o estado do Acre, no Brasil, e o Peru, em solo vizinho, se consolidaram enquanto principal rota migratória, prioritariamente para haitianos, dominicanos e senegaleses. De acordo com dados da Secretaria de Justiça e Direitos Humanos do Acre (Sejudh), cerca de 20 mil migrantes já atravessaram o local desde então¹⁴. Esse número possivelmente é maior atualmente, visto que uma parcela considerável de migrantes chega sem documentação e por vias não tradicionais, o que impossibilita a checagem oficial do número de migrantes vivendo no Brasil.

¹³Informação retirada de: <http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2014/07/nova-leva-de-imigrantes-africanos-preocupa-autoridades-de-caxias-rs.html> (Acesso em 13/10/2014).

¹⁴Informação retirada de: <http://g1.globo.com/ac/acre/noticia/2014/10/no-peru-orientacao-e-barrar-africanos-sem-visto-diz-prefeito-de-inapari.html> (Acesso em 10/10/2014).

Dados disponibilizados pelo relatório trimestral da Fundação de Economia e Estatística (FEE), de 2016, colhidos através de informações do Ministério do Trabalho e Emprego (MTE) brasileiro, informam que o país concedeu a estrangeiros, entre 2011 e 2014, mais de 200 mil autorizações de trabalho (95% dessas, temporárias).

Entre os estados brasileiros, o Rio Grande do Sul, segundo a Relação Anual de Informações Sociais (vinculada ao Ministério do Trabalho e Emprego), teve um aumento contínuo na mão de obra de migrantes (com carteira de trabalho assinada), despontando para mais de 10 mil contratações em 2014. A principal nacionalidade que integra essa parcela de contratações é a haitiana (29%), seguida de outras duas nacionalidades latinas (uruguaia e argentina). A maior parte dessa mão-de-obra migrante é constituída por homens (73,5%), jovens (com até 39 anos de idade) e com baixo nível escolar (80% com o ensino médio completo). Ainda no Rio Grande do Sul, o setor que mais contrata migrantes é o de bens e serviços industriais (em 2014, representava 50% da fatia de mercado ocupada por migrantes). Apesar da recessão econômica, o número de contratações segue relativamente boa para a parcela de migrantes que trabalham com carteira assinada no Brasil. Esses dados são, em sua maioria, representativos do mercado de trabalho formal. Não há dados precisos sobre a informalidade do trabalho migrante, mas é perceptível o número de migrantes que ocupem postos de comércio informal e de rua. A informalidade é uma questão que está presente na realidade de muitos migrantes e que é pouco ou nada debatida nos municípios brasileiros. Apenas repressão e fiscalização são impostas à essa parcela da população que decide se sustentar por meio do comércio informal.

Especificamente sobre a migração senegalesa, sabe-se que a atividade laboral é a principal intenção para a migração. Vania Herédia (2015) realizou uma pesquisa na serra gaúcha, no município de Caxias do Sul (RS), sobre o perfil do migrante senegalês no contexto brasileiro e gaúcho. Na pesquisa de Herédia (2015), ficou claro que a migração em direção ao Brasil é a primeira experiência de boa parte dos senegaleses entrevistados pela pesquisadora. A maior parte dessa parcela da população que decide migrar para o Brasil já possuía experiência laboral no comércio das cidades senegalesas onde residiam anteriormente. Como a experiência migratória dessa parcela da população é predominantemente realizada com a intenção de trabalho e geração de

renda para a família que permanece no Senegal, boa parte dos mesmos decide vender informalmente pelas ruas (uma forma do dinheiro obtido chegar mais fácil e mais rápido às famílias¹⁵), bem como intenciona permanecer no mercado do comércio, uma vez que é essa sua experiência de trabalho anterior à experiência migratória (HERÉDIA, 2015).

Compreender a relação entre o Brasil e países africanos (com os quais o mesmo mantém relações diplomáticas, culturais ou econômicas) é parte de compreender os motivos pelos quais migrantes senegaleses optam pelo solo brasileiro. Como analisa Visentini (2012), a relação do Brasil com o continente africano é fortemente marcada pelo período escravocrata, porém, não se resume a esse período histórico. A contribuição cultural africana para a formação da sociedade brasileira é significativa e as relações comerciais do Brasil com a África, desde 2003 (com a primeira gestão do Governo do ex-presidente Luís Inácio “Lula” da Silva), estabeleceram fortes vínculos sociais, culturais e econômicos entre um país e um continente. Hoje, o Brasil possui mais de 30 embaixadas no continente africano, marcando fortemente sua presença em questões de diplomacia, comércio e, também, representando uma espécie de imperialismo *soft* no continente (VISENTINI, 2012). Longe de ser uma democracia racial - como já problematizava DaMatta (1998) -, o Brasil se constitui como um país de fortes vínculos com o continente africano, momento histórico que pode possibilitar que as diferenças sejam respeitadas, assim como as justiça à população negra sejam cumpridas e uma nova cultura multicultural e da tolerância (VISENTINI, 2012) se estabeleça entre nações.

As necessidades da migração por parte destes trabalhadores senegaleses os impulsionam a habitarem e conviverem em um país de cultura, idioma e costumes diferentes dos seus que, neste caso, é o Brasil. Atentar para a questão da presença senegalesa, na atualidade, em território brasileiro, é aprender sobre a cultura e os costumes de uma entre as muitas nacionalidades africanas que compõe não apenas seu continente, mas as formações sociais e culturais de localidades por todo o mundo.

¹⁵ Em entrevistas realizadas com senegaleses no município de Santa Maria (RS), para a construção de uma reportagem sobre a situação dos trabalhadores senegaleses no comércio informal, boa parte dos entrevistados relatou essa como a principal motivação para a permanência nesse setor de mercado. Assim, o migrante pode, assim que receber as quantias da comercialização de rua, enviar o dinheiro para a sua família, sem que precise esperar uma data fixa no mês, quando receberia seu salário formal.

Há muitos elementos para pensar as identidades senegalesas – a partir de como as mesmas são compreendidas pelos próprios senegaleses e pelos brasileiros (formas de compreensão que podem ser semelhantes, opostas, negadas, atravessadas, complementares, entre outras diversas modalidades). A etnia, a religião, gênero, idade, escolaridade, formação educacional, trabalho, renda e outros muitos elementos combinam entre si para formar a imagem que um senegalês carrega consigo em sua experiência migratória (formando e realocando muitos desses sentidos que são representados por ele próprio e pelos meios de comunicação que o perfilam). Todos esses elementos identitários estão em negociação com o cotidiano, por meio das mediações (MARTÍN-BARBERO, 1987) vividas nessa cotidianidade. Antes de pensarmos elementos que podem contribuir para a questão das identidades senegalesas em experiência diaspórica, é importante realizarmos um movimento de aproximação à história e contexto social, econômico, político e cultural do próprio Senegal.

A essencialidade de uma cultura já é algo bastante remexido pelas noções de diáspora: pensar na colonização francesa no Senegal (e em outros países africanos que passaram por transformações no período colonial e neocolonial no continente); ou mesmo pensar sobre a religião islâmica – e a confraria mouride disseminada entre os senegaleses – seja em seu país de origem, seja no país onde atualmente residem – são apenas dois âmbitos possíveis de análise a respeito de como os costumes, a cultura, as características sociais e econômicas do Senegal se estruturam ao longo das décadas.

O Senegal pré-colonial se dividia em reinos vassalos do Império do Mali (ainda no século XV), como exemplifica Alpha Diallo (2011). O espaço entre os rios Senegal e Gâmbia pertencia a uma única unidade política (conhecida como Jolof, que até hoje designa o atual Senegal). Mesmo com a chegada dos portugueses ainda no século XV, a região do Senegal tornou-se colônia francesa (ALPHA DIALLO, 2011), característica que irá definir parte do idioma falado no país (francês), bem como reforçar as características posteriores que são impostas a uma nação que foi colonizada (problemas estruturais no contexto social e econômico, por exemplo). Assim como boa parcela dos países do continente africano, o Senegal tornou-se uma nação independente apenas na década de 60, época que ficou conhecida como o “Ano Africano” (VISENTINI, 2012) devido ao grande número de nações independentes que se constituem no continente a

partir do começo dessa década. O país é dividido em quatro regiões (Dakar, Saint Louis, Vale do Rio e Casamance). A capital do país é Dakar e abriga em seu território a República de Gâmbia (HERÉDIA; PANDOLFI, 2015; ALPHA DIALLO, 2011).

Muitos pesquisadores do continente africano criticam as posições históricas e sociais dos registros sobre a África. Para estes, o continente é abordado como descaso, tendo suas questões relevadas apenas no nível da discussão sobre o colonialismo europeu no continente. Há poucos registros sobre a África pré-colonial, sobre a formação das complexas e expressivas sociedades africanas – entre elas, a parcela de terra onde hoje se situa o Senegal, país situado na costa ocidental africana. O mesmo está localizado em uma posição que estabelece fronteiras físicas com a Mauritânia, com Mali, Guiné, Guiné-Bissau e Gâmbia (VISENTINI, 2012). Mesmo que uma parte do continente africano tenha sofrido influência das chamadas “religiões reveladas” (tais como o cristianismo e o islamismo), há a presença de um monoteísmo africano, presente na concepção da moral e do respeito à vida em conjunto harmonioso, dos homens para os homens, dos homens para a natureza (PEREIRA, 2012). No Senegal, a maior parte de sua população é adepta da religião islâmica, manifestada através da confraria mouride (a confraria de maior presença no país). A confraria mouride foi fundada por Cheikh Amadou Bamba, e, seus seguidores, possuem na cidade de Touba o seu espaço sagrado. O islamismo chega ao Senegal através de rotas comerciais e de movimentos migratórios (relações estabelecidas com os árabes, principalmente), advindo daí a sua relação com as confrarias. O colonialismo francês, e sua rejeição, fizeram com que os costumes pacíficos das confrarias (introduzidas no Senegal por meio dos viajantes comerciais muçulmanos) se adaptassem aos costumes africanos (SAMBE, 2015).

O Senegal é um país de aproximadamente 14 milhões de habitantes – três milhões dessa parcela hoje vivem em experiência migratória. No país, há altos índices de desemprego e o percentual de pobreza entre a população é de 48% (DO CARMO; NDIAYE; MOONJEN, 2015). As características econômicas do país são um dos principais fatores que torna o Senegal um país de emigração – ainda que grande parcela da migração africana se concentre especificamente no próprio continente (SAKHO *et al*, 2015). Esse aspecto é tão saliente na cultura e no país africano que o mesmo possui um Ministério dos Senegaleses no Exterior – órgão que já apontou para dados como o de

que, atualmente, residam no exterior de dois a três milhões de senegaleses (SAKHO *et al*, 2015). Sobre essas pesquisas que analisam a migração senegalesa – do Senegal para outros países ou do campo para as cidades, no próprio Senegal – é avaliada como representativa a partir da década de 1990, onde os dados econômicos e sociais desse país foram casados e avaliados em conjunto com a migração internacional:

(...) a integração regional, na escala do Oeste africano, e o debate sobre a relação entre migração e urbanização, por um lado, e o desenvolvimento de outro, vão aumentar a conscientização sobre a necessidade de responder as lacunas sobre estatísticas ligadas à migração em estados como o Senegal (SAKHO; DIOP; MBOUP; DIADIOU, 2015, p.25).

A questão migratória está profundamente relacionada à cultura do povo senegalês, seja por motivos de mobilidade humana secular (e a ocupação de territórios desde a formação das civilizações naquele território), seja por questões relacionadas ao colonialismo francês e seus resquícios à economia e à cultura senegalesas (SAKHO *et al*, 2015). As rotas migratórias do Senegal em direção à Europa iniciaram a partir da independência do país, antigamente uma colônia francesa, na década de 1960. A maior parte dos primeiros migrantes senegaleses também era composta por homens que buscavam empregos em fábricas francesas. Até o final da década de 1980, a migração senegalesa se concentrava predominantemente entre outros países do continente africano. Essa rota só se alterou durante a crise econômica que na mesma década afetou diversos países africanos, deteriorando parte das condições de vida das famílias senegalesas, fossem residentes na zona urbana ou rural (SAKHO *et al*, 2015). Ao mesmo momento, quando a migração senegalesa se volta mais para a Europa (a destinos como Itália e França), os países da tradicional rota migratória adotam posturas mais rígidas para controle de entrada e permanência de migrantes em solo europeu (SAKHO *et al*, 2015). Essa relação de maior controle da migração senegalesa em direção à França, por exemplo, resultou na escolha por novas rotas – até o final dos anos 1990, um em cada cinco migrantes senegaleses optou por destinos pouco convencionais (Estados Unidos, países localizados na Ásia ou Oriente Médio).

A história da migração senegalesa está baseada no deslocamento dos centros dos locais no vale do rio Senegal para as cidades litorâneas, passando pelas regiões centrais da Bacia do Amendoim – e essa mesma história de migração está calcada em uma noção de dupla territorialidade: a de um espaço cultural de mobilidade secular e a colonial (SAKHO *et al*, 2015). A primeira noção de mobilidade (cultural e secular), como nos explicam os pesquisadores senegaleses Sakho (2015), Diop (2015), Mboup (2015) e Diadiou (2015), está canalizada na própria rota do vale do rio Senegal enquanto espaço próspero para o crescimento de povos africanos e civilizações locais, ponto estratégico de comércio. Nessa mesma primeira noção de mobilidade, está também incutida a noção de rito de passagem pessoal que envolve a migração – “Seria preciso partir para ser um homem, ter um status social ou reconhecimento” (apud FALL, 2007, p.2). Já a segunda noção de mobilidade (colonial) situa-se no âmbito político e econômico do império colonial francês na África no final do século XIX. A remodelação territorial e a redefinição de rotas laborais moldaram o caráter migratório dos senegaleses. A migração senegalesa origina-se internamente, do campo para a cidade, transferindo-se no âmbito internacional devido à escassez de postos de trabalho – o que permite aos pesquisadores chegar à conclusão de que o colonialismo é parte fundadora e determinante na migração laboral senegalesa e no seu desenho de rotas e estrutura internacional (SAKHO *et al*, 2015).

Uma das observações mais salientes entre pesquisadores e observadores do fenômeno migratório senegalês em direção ao Brasil é a forte formação de redes e fluxos de intercomunicação entre esses migrantes – são redes que vão se constituindo por fatores de localização, regionalização, amizade, interconhecimento, existindo em formato circular, possibilitando trocas formais e informais (no trabalho, no aspecto religioso, para fornecer dois exemplos), deslocando e integrando as maneiras como o migrante passa a estabelecer relação com o Senegal enquanto vive e trabalha no país por ele escolhido (TEDESCO; GRZYBOVSKI, 2013). Esse modelo de rede é o que costuma garantir ao migrante a proteção necessária básica (emprego, residência, convívio e idioma, por exemplo) em território desconhecido, o que impede que o mesmo tenha sido colocado em ambiente completamente inóspito por conta do desconhecimento local (MINCHOLA, 2015). Além das orientações para permanência

em novo território, as redes oferecem espaços de criação de associativismo e de fomento à cultura nacional (um pequeno espaço no qual os valores, raízes e atributos culturais senegaleses possam continuar sendo respeitados, valorizados e cultuados, mesmo que geograficamente não estejam mais no mesmo espaço nacional).

A probabilidade mais especulada entre as análises desse recente fluxo migratório questiona a intenção em residir no Brasil – mas, em algumas conclusões ainda a serem complementadas, já se percebe que essas mesmas redes de convivência e troca intercultural são as principais responsáveis pelo fomento à migração senegalesa no Brasil. Em conversas informais com migrantes senegaleses que residem no Rio Grande do Sul, já observamos a influência que a família e amigos exercem perante a intenção de migrar. As rotas mais escolhidas, o país almejado, os postos de trabalho buscados – todos esses aspectos perpassem essa rede de conexão entre senegaleses.

Em termos de deslocamento territorial, podemos afirmar que a chegada do migrante senegalês no Brasil pode ocorrer de duas formas: uma delas, pelas vias legais, esse migrante consegue visto e, através da Espanha, pode desembarcar diretamente em São Paulo (SP, Brasil). Mas, grande parte dos casos de chegada de senegaleses ocorre por meio da imigração irregular, por vias muitas vezes arriscadas. Através do Peru ou da Bolívia, países que fazem fronteira com o estado do Acre, no norte brasileiro, senegaleses chegam ao Brasil e prosseguem até o estado de São Paulo, de onde partem para Santa Catarina e Rio Grande do Sul, quando não permanecem no estado paulista. Esses três últimos estados são os que mais têm recebido a migração senegalesa nesse período, de 2012 até recentemente (MINCHOLA; REDIN, 2015).

Como a situação do visto é bastante complicada e demorada (assim como toda a legislação do Estatuto do Estrangeiro, datado da década de 1980 e pouco atualizado para as condições contemporâneas da migração no Brasil¹⁶), o migrante senegalês costuma solicitar refúgio – um direito internacional concedido a qualquer cidadão em qualquer país ou estado no mundo. As solicitações de refúgio permitem ao migrante portar um

¹⁶ Atualmente, desde julho de 2015, tramita no Congresso Nacional o Projeto de Lei 288/2013, que objetiva revogar o Estatuto do Estrangeiro (da década de 80) e consolidar uma Lei das Migrações, voltada a uma agenda de direitos humanos. Porém, ainda há problemas também neste novo formato para a legislação sobre migrações no Brasil: falta ao PL “a compreensão da dimensão protetiva que está no conceito do Direito Humano de Imigrar” (MINCHOLA; REDIN, 2015, p.215).

CPF e uma carteira de trabalho para residir no Brasil. As análises das solicitações de refúgio são feitas por autoridades nacionais – no caso brasileiro, é o Conselho Nacional de Migração que analisa os pedidos. A resposta pode levar de dois a três anos, período que muitos senegaleses costumam permanecer no país. O refúgio pode ser concedido e, caso isso ocorra, o migrante recebe um visto humanitário e pode residir no Brasil nessa condição (MINCHOLA; REDIN, 2015).

Conforme dados do Comitê Nacional para os Refugiados (Conare), informados ao Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR), no ano de 2014 (última checagem), foram mais de 1600 solicitações de refúgio por parte de senegaleses para o Brasil (o que tornou essa nacionalidade a principal solicitante de refúgio no país¹⁷). Ao chegarem em território acreano, os migrantes precisam esperar por regularização em abrigos oferecidos pelo governo estadual para só depois rumarem para outros estados com maior oferta de emprego. No Rio Grande do Sul, cidades como Caxias do Sul (na serra gaúcha) e Passo Fundo (no Norte do Estado) oferecem solicitações de refúgio, com apoio de organizações e associações não-governamentais (MINCHOLA, 2015).

A migração senegalesa é, portanto, parte estrutural da constituição dessa sociedade cultural, agregando a essa nacionalidade os elementos que são postos em relação diante das movimentações identitárias que se fazem presentes no movimento migratório. Assim,

(...) a evolução da migração senegalesa marca os estágios da globalização: a internacionalização com a colonização e a gênese da migração através do vale; a transnacionalização, com a liberalização que mergulhou no marasmo; a economia rural que está na origem dos fluxos das regiões centrais e, finalmente, a globalização com metropolização e atração a cidades mais globais sobre os mais qualificados (SAKHO; DIOP; MBOUP; DIADIU, 2015, p. 43).

Como apontam Sakho, Diop, Mboup e Diadiou (2015), o perfil do migrante senegalês na época era o do jovem do campo, majoritariamente iletrado. As tendências atuais já sinalizam para um perfil de jovens com formação universitária ou escolar

¹⁷ Nesse contexto, não se enquadram as solicitações de haitianos, uma vez que os mesmos são regulados por normativas específicas (MINCHOLA, 2015, p.89).

completa, bem como o de um nascente perfil de migrantes senegalesas mulheres (embora no contexto brasileiro, a maioria dos migrantes que chegam ao país latino é composta por jovens homens). As mulheres migravam muito em decorrência da necessidade de reagrupamento familiar – porém, atualmente, esse cenário já aponta um empoderamento de senegalesas em busca de postos de emprego e desenvolvimento nos países de migração (SAKHO *et al*, 2015).

Assim, a rota da migração senegalesa passa a incluir países na América Latina, despontando entre os mesmos, principalmente, Argentina e Brasil. As sucessivas mortes no Mediterrâneo (devido às travessias perigosas por conta da ilegalidade atribuída a esse fluxo migratório) e a acolhida pouco receptiva nos países europeus, assim como as dificuldades econômicas e sociais dos vizinhos africanos, somadas ao destaque internacional que o Brasil tem recebido - bem como suas políticas migratórias relativamente mais receptivas, ainda que distantes das ideais (MINCHOLA, 2015) - são a soma de fatores que atraem senegaleses, há mais de dez anos, para uma vida em solo brasileiro.

O fenômeno migratório na direção dos países em desenvolvimento, invertendo a lógica migratória “tradicional” (no sentido Sul–Norte), desperta atenção – principalmente por deslocar algumas certezas sobre sentido de migração e por proporcionar outras modalidades novas que seguem em contínuo crescimento e cuja direção é plural e diversa (BLANCO, 2006), como é o caso da migração Sul-Sul (na qual a migração de países africanos em direção aos latino-americanos se encaixa). Esses fluxos migratórios contemporâneos, aos olhos “locais”, culturas e hábitos diferentes dos já consolidados em comunidades brasileiras são a diferença explícita, e a compreensão e o estranhamento aparecem de diferentes formas.

Segundo o Relatório da Organização Internacional das Migrações (2013), há um perfil definido a respeito do migrante senegalês. Esse perfil apresenta que, em sua maioria, os senegaleses que costumam migrar são jovens (70% corresponde a idades entre 15 e 34 anos), homens (85%), sendo o continente europeu a principal rota escolhida por 46% deles, enquanto 44% preferem outros países no continente africano. O motivo principal para migrar continua sendo a busca por emprego. Dados

apresentados pela pesquisa *Mafe*¹⁸ apontam que há em 70% das residências senegalesas pelo menos um membro da família residindo e trabalhando no exterior na condição de migrante. A presença de migrantes do gênero masculino é mais forte. Mulheres senegalesas até migram em direção ao Brasil, mas são em um número menor do que o de jovens homens – e, em muitos casos, essas mulheres possuem uma relação matrimonial com um senegalês que também as acompanha na experiência migratória (TEDESCO; GRZYBOVSKI, 2013).

Como já apontamos anteriormente, grande parte dos senegaleses que chegam ao Brasil estão vivenciando sua primeira experiência migratória (HERÉDIA, 2015). O perfil, enquadrado em características específicas, dessa migração não aponta para um recorte quadrado dessa nacionalidade, mas para um padrão, até para que se reconheça nesse fenômeno as suas explicações sociais, culturais e políticas. Hoje, o migrante senegalês migra com o objetivo de trabalhar e gerar renda para a sua família, normalmente uma família estendida que permanece em território senegalês enquanto o migrante reside no Brasil. Esse levantamento nos ajuda a compreender as motivações migratórias, bem como as características da sociedade senegalesa, em um movimento de entender quem é esse sujeito que migra para também compreendermos como esse mesmo sujeito se utiliza da mídia para expressar, autorrepresentar e discutir a identidade senegalesa (e suas múltiplas interpretações) em experiência diaspórica.

¹⁸ Endereço eletrônico da pesquisa disponível em: <http://mafeproject.site.ined.fr/en/partners/senegal/>. Acesso em: 01 fev. 2016.

2. MIGRAÇÕES, USOS SOCIAIS DOS MEIOS E REPRESENTAÇÕES MUDIÁTICAS

Neste capítulo, apresentamos outros elementos básicos para a discussão sobre a autorrepresentação da identidade senegalesa em diáspora: trazemos a noção de usos sociais dos meios, de Martín-Barbero (1987), para refletir o uso e as apropriações cotidianas dos migrantes das redes digitais e dos espaços de comunicação relacionados às tecnologias de comunicação e informação (TICs) e como esse fenômeno se relaciona, na atualidade, ao contexto migratório contemporâneo. Trazemos, também, um apanhado sobre as relações da webdiáspora com a autorrepresentação e representação midiática das identidades migrantes.

2.1 Usos sociais da internet e processos migratórios: redes e webdiáspora

É importante não cair no argumento vago de que migrantes carregam consigo uma “cultura”, genuína e intocável (GRIMSON, 2011), que translada continentes. A experiência migratória envolve uma série de negociações - que partem dos costumes e culturas do sujeito migrante, e que também envolvem as novas associações desenvolvidas pelo mesmo durante sua experiência de migração. Portanto, o que está posto é mais do que uma nacionalidade diferente que reside no Brasil, mas outras identidades culturais construídas a partir da experiência (concreta e subjetivamente) no país de migração. O mesmo ocorre e pode ser descrito diante do cenário comunicacional ao qual os migrantes se associam e partilham em seus usos. A comunidade diaspórica na internet não necessariamente arrasta consigo as mesmas culturas ou prevalece na manutenção de uma identidade continuada, como pontua Matellart (2009). Assim, as experiências diaspóricas pelo mundo (permeadas pelo uso da internet) trabalham diariamente em uma manutenção e partilha de elementos identitários comuns, mas, colocam em conflitos e contradições, bem como mesclam e modificam, outros elementos postos em circulação através dos usos sociais da internet pelos sujeitos migrantes.

As experiências migratórias advêm desde o princípio da formação das sociedades humanas e seguem enquanto importante movimentação – cultural, econômica, social e politicamente – de deslocamento e interculturalidade entre povos no mundo inteiro. *Ser* migrante, conforme a conceituação de Brignol (2013), significa “assumir posicionamento múltiplo de vinculação a diferentes culturas e territórios sociais e simbólicos – além das relações de pertencimento que transcendem fronteiras geográficas” (BRIGNOL, 2013, p. 83).

O cenário contemporâneo das migrações, que abarca o contexto vivido de milhares de migrantes em todo o mundo, é um espaço de incorporação das tecnologias da informação e da comunicação (TICs) ao processo migratório, conforme salienta Brignol (2013), contribuindo para que as dificuldades de interação anteriormente vivenciada pelos migrantes fossem, em boa parte, superadas, acoplando novas práticas de comunicação e relação. Simultaneamente, há uma diversificação do fenômeno migratório com a incorporação de novos formatos de mobilidade humana, não apenas em termos territoriais e continentais, como também em termos de motivações para a opção migratória (BLANCO, 2006).

As TICs assumem um importante papel no cotidiano desses migrantes (BRIGNOL, 2013) e a diversidade no uso social dessas tecnologias, a partir da concepção de mediações, nos permite analisar que, apesar dos limites tecnológicos e das desigualdades sociais e econômicas, a variedade e a capacidade de produção de sentidos são presentes e estão marcados pela relação com as identidades – ou, de acordo com Brignol (2013), tais usos sociais são “demandados por experiências identitárias” (BRIGNOL, 2013, p. 83). É a própria condição de migrante que produz modalidades particulares de consumo e de *usos midiáticos*, centrados, principalmente, nas relações com o país de origem e na criação de redes de partilha e convivência entre migrantes que dividem uma experiência migratória (COGO; GUTIÉRREZ; HUERTAS, 2008). Como parte da audiência que são, ativa, os migrantes interpretam a informação e se apropriam conforme os usos que os mesmos intencionam fazer dos meios de comunicação em seu contexto.

Assim, essas demandas identitárias estão inseridas no contexto dos usos da mensagem na vida cotidiana de indivíduos vinculados à comunidade (MARTINO, 2009) em que se encontram durante experiência migratória. A relação com as tecnologias digitais por parte de sujeitos migrantes foi acentuada ao longo das décadas, como salienta Maldonado (2013), ao remeter a noção de uso a um processo acelerado de aprendizado das técnicas digitais de comunicação. Os mesmos optam pelo agir multidimensional (MALDONADO, 2013). Por sua vez, a migração africana também sofre com as modificações dos usos e apropriações da internet e das novas tecnologias de comunicação, pois,

(...) com a globalização e o desenvolvimento dos meios de comunicação, essas questões tornaram-se mais visíveis. E, contrariamente aos migrantes forçados do tempo da escravidão, os atuais, refugiados ou migrantes voluntários, à procura de melhores condições de vida, conseguem relatar suas experiências de vida sem a interferência dos dominadores, como sustenta Homi Bhabha (KALY, 2001, p.8).

As buscas pela informação, assim como o processo de interação e organizações de relações em redes caracterizam essa demanda identitária e comunitária por parte dos sujeitos migrantes. Através da concepção de **mediações**, cunhadas por Martín-Barbero (1987), compreendemos que as formas como o sujeito interage com o meio – e com as mensagens – perpassa todos os significados por ele apreendidos, a experiência pessoal e o contexto social, no “modo como sujeito e tecnologia se relacionam” (BRIGNOL, 2013, p. 83). É nesse aspecto que as questões que envolvem as teorias de recepção e – mais especificamente, o conceito de mediações - envolvem a noção de que a comunicação não se distancia da cultura – ao contrário, ambos são complementares na vivência social dos sujeitos.

Assim, os elementos constitutivos das mediações são acrescidos de novos elementos, que começam a perceber a importância do cotidiano na experiência comunicacional dos sujeitos. Para compreendermos o aspecto cultural da internet, precisamos entender a noção a respeito dos **usos sociais dos meios**. Esse modelo comunicacional de interpretação das relações entre sujeito e cultura, que parte de um

deslocamento metodológico, é um ponto de se olhar a pesquisa. Os usos, através da concepção de Martín-Barbero (1987), partem da perspectiva das mediações – as *apropriações e noções próprias dos sujeitos que interferem e reconfiguram sua experiência comunicacional*. O conceito de mediações, cunhado no processo de subdesenvolvimento e modernização de comunidades latino-americanas, implica no surgimento de novos sujeitos sociais e de identidades a partir dos usos das tecnologias de comunicação (JACKS; ESCOSTEGUY, 2005). São, portanto, indissociáveis da situação sociocultural dos receptores que reelaboram conteúdos a partir de suas experiências culturais e de suas apropriações – partes de diferentes demandas e competências culturais. Está para além dos objetos, é parte de ações que dão forma social (MARTÍN-BARBERO, 1987).

Esse modelo comunicacional de interpretação das relações entre sujeito e cultura (usos sociais), que parte de um deslocamento metodológico, é um ponto de se olhar a pesquisa. Como apontam Jacks e Escosteguy (2005), o estudo das mediações implicará na superação da delimitação rígida entre meio e mensagem, recaindo seu foco e atenção nos elementos que fornecem especificidade aos usos dos meios e suas mensagens abarcando o contexto dos receptores. Os usos sociais dos meios, referenciando principalmente a internet e a ambiência digital, exigem, como apontam Cogo e Brignol (2011), algumas dimensões características desse novo contexto: “a facilidade de acesso à esfera da produção, a convergência midiática, a interatividade, a hipertextualidade e a heterogeneidade das características da internet” (COGO e BRIGNOL, 2011, p.2).

É o caso da mediação através da *tecnicidade* – elemento fortemente relacionado à questão das TIC’s, trazido por Martín-Barbero (2014): o lugar da própria cultura é deslocado no interior da sociedade a partir do momento que a mediação tecnológica se transforma de instrumento para estrutura, pois, “(...) a tecnologia remete hoje não só, e nem tanto, à novidade dos aparatos, mas também a novos modelos de *percepção e linguagem*, a novas sensibilidades e escrituras” (MARTÍN-BARBERO, 2014, p.25). Nas palavras de Canclini (2009), a cultura se apresenta para nós no formato de *processos culturais*, não aparecendo e sendo consumida/pensada pela sociedade da mesma maneira no decorrer da história. O autor salienta que, diante dessa característica (de processos culturais), é que se desponta a importância dos estudos de recepção e

apropriação de mensagens em circulação na sociedade contemporânea. No cotidiano, cada grupo muda e se apropria dos usos, da forma como produz, coloca em circulação e consome sua cultura (CANCLINI, 2009). Assim, “dizer que a cultura é uma instância simbólica na qual cada grupo organiza sua identidade é dizer muito pouco nas atuais condições de comunicação globalizada. É preciso analisar a complexidade que assumem as formas de interação e de recusa, de apreço, discriminação ou hostilidade em relação aos outros” (CANCLINI, 2009, p. 44).

As tecnologias de comunicação aportaram ao continente latino de forma tardia, a exemplo da maneira como foram implantadas nos países europeus. Conforme salienta Martín-Barbero (2002), as novas tecnologias introduziram na América Latina a “contemporaneidade entre o tempo de produção nos países ricos e o tempo de consumo em nossos países pobres”, (MARTÍN-BARBERO, 2002, p. 178). Mas o autor problematiza acerca da “não-contemporaneidade”, ocultada por tal contemporaneidade, no que diz respeito às relações entre “tecnologias e usos, objetos e práticas” (MARTÍN-BARBERO, 2002, p. 178). Assumimos e nos apropriamos de usos da internet e das redes, em um epicentro comunicativo que atinge as mais diversas esferas sociais em nossas comunidades, além da nossa forma de identificação um com o outro – consequentemente, o processo migratório: “Se informatizem ou morram” (MARTÍN-BARBERO, 2002, p.178) é a sentença contemporânea.

Como as novas tecnologias de comunicação interferem no nosso cotidiano a ponto de auxiliarem na reformulação de nossas identidades? Martín-Barbero (2002) reforça que tais tecnologias digitais colocam em crise a “ficção da identidade que, na maioria de nossos países, é a cultura nacional” (MARTÍN-BARBERO, 2002, p. 187), pois, como conceituou o autor, “trata-se do início de uma nova configuração cultural, da articulação das identidades a partir da racionalidade tecnológica que se constituem no motor do projeto de uma nova sociedade” (MARTÍN-BARBERO, 2002, p. 187). Como enxerga Escosteguy (2010), a concepção de “formação nacional” enquanto “identidade nacional” passa a estar tensionada em muitas frentes.

Dentro dessas novas formas de utilizar e se apropriar das tecnologias, há os diversos espaços na internet e as diversas maneiras com que o sujeito se utiliza desses espaços (e com quais objetivos). Cardoso (2007) compreende que, na internet, o sujeito

não é passivo perante o meio, mas, sim, alguém que está partilhando em suas redes uma variedade de gostos e ideias. O autor salienta, inclusive, a noção de que não existe uma internet, mas, sim, *internets* (no plural), pois, “quem constrói uma página na rede conhece seu público-alvo, partilha línguas, valores e referências, mas o faz em diferentes escalas e formas”, (CARDOSO, 2007, p 109). Há, também, a formação de redes de partilha, vivência e compartilhamento transpostas para essa plataforma digital. Essa noção de rede nos faz conceituá-la como aquela que se compõe de “indivíduos conectados entre si por fluxos estruturados de comunicação” (MATELLART, 1999, p. 112). A formação de redes subverte o conceito de um sujeito separado, independente - a tecnologia está auxiliando na construção de uma nova identidade, desfazendo a noção anterior de mundo (CASTELLS, 2000, p. 43). Ou, como conceitua Castells (2000), apesar da formação da sociedade em redes ser prática antiga e consolidada, as redes se reestruturam em três processos – alavancados nas últimas décadas e identificados pelo autor como sendo as exigências da economia por flexibilidade e globalização do capital, as demandas sociais (com valores acerca da liberdade individual e comunicação), além dos avanços nas novas tecnologias de comunicação e computação (CASTELLS, 2011, p.3)

Pensar a sociedade em rede é refletir na sociabilidade em “escala antes inconcebível”, partindo das participações “individual e coletiva, implicando em reordenamentos nos processos comunicacionais, incluindo aqueles no âmbito da recepção e que envolvem especialmente as materialidades da internet” (COGO; BRIGNOL, 2011, p.3). Também envolve a ação de discutir as redes, “(...) questionar e superar a concepção ocidental do mundo” (DI FELICE; LEMOS, 2014, p. 38). Ou, para referenciar Martín-Barbero, compreender as redes enquanto espaços de encontro e de “relações entre tecnologia no singular e culturas no plural” (MARTÍN-BARBERO, 2002, p. 177). No interior da noção da comunicação organizada em redes, Castells (2015) traz também o conceito de autocomunicação massiva. Para compreendê-la, é importante salientar que a massificação de plataformas e tecnologias de comunicação digitais, com o uso da internet em redes wireless, possibilitou este cenário de formação de uma autocomunicação propagada em massa. Conforme Castells (2015), sem desconsiderar situações de exclusão digital, essa mesma modalidade comunicacional

baseia-se em redes horizontais de comunicação interativa, sendo multimodal e possibilitando a constante referência a um hipertexto global, possibilitando uma relativa autonomia dos sujeitos (individuais ou coletivos) em relação às instituições tradicionais (CASTELLS, 2015). Como parte da audiência que são, ativa, os migrantes interpretam a informação e se apropriam conforme os usos que os mesmos intencionam fazer dos meios de comunicação em seu contexto.

No bojo da questão das migrações, há o conceito de transnacionalismo para pensarmos nas múltiplas relações com os locais de nascimento e passagem, com os fluxos pelos quais o migrante passa e nos quais interage (BRIGNOL, 2010, p. 35). O uso das tecnologias de informação e comunicação (TICs) no contexto migratório a partir do transnacionalismo “permite o estabelecimento de vínculos, conexões e interações que, de alguma maneira, transcendem os limites territoriais” (BRIGNOL, 2010, p. 37). De acordo com Brignol (2010), os sentidos do transnacionalismo ultrapassam as barreiras de comunicação dos vínculos estabelecidos entre territórios diferentes, mas, proporcionalmente, também criam dinâmicas e redes novas entre os migrantes que se estabelecem em um território determinado, a partir de experiências de associações e grupos de apoio. São dinâmicas complexas que se estabelecem a partir dos usos que os migrantes fazem das TICs em sua experiência migratória – dentro e fora do território que escolheram para habitar. Os usos sociais das TICs pela comunidade migrante podem ser dos mais variados, desde afirmações identitárias até o uso comum de serviços de comunicação básico com patrícios (ELHAJJI; ESCUDERO, 2015). Esses usos são também parte importante da experiência migratória, principalmente porque também permite aos sujeitos sua organização cultural e política em rede, a aquisição de um sentimento de pertencimento e cidadania (local, transnacional e global) através das apropriações diferentes (ELHAJJI; ESCUDERO, 2015).

Apesar do intenso uso social das redes digitais, e da constante exposição dos meios digitais à população mundial, ainda há, ao menos, 40% da camada mundial excluída da produção e reprodução de conteúdo na internet (RAMONET, 2013, p.88). É a chamada exclusão digital – aporte significativo na avaliação das relações entre migrantes de países pobres ou em desenvolvimento e os meios digitais por eles apropriados. Pensar nas formas como os usos da internet são feitos pelos senegaleses –

em território estrangeiro, neste caso – torna-se também um aporte para pensar os usos da internet por sociedades diversas, o que os difere em hábitos, cultura e costumes. Não há, portanto, um único modelo de se utilizar das redes, das TIC's e dos demais formatos comunicacionais digitais. Ou, como já apontamos em Cardoso (2007), pode-se falar em diversas internetes com características específicas e até mesmo diferentes entre si. Para não tratar a internet enquanto homogênea e linear, “precisamos entendê-la como um ambiente comunicacional que combina elementos, processos e lógicas diversos”, (COGO e BRIGNOL, 2011, p. 86).

Assim, compreendemos que os aspectos culturais da migração estão em negociação também através da mídia, em uma disputa por formações e relações identitárias e de pertencimento. Os usos são, nesse aspecto, “inalienáveis da situação sociocultural dos receptores que reelaboram, ressignificam e ressemantizam os conteúdos massivos conforme sua experiência cultural”, (ESCOSTEGUY; JACKS, 2006, p. 66).

Há, portanto, uma nova forma de se comunicar e de se enunciar entre os migrantes espalhados pelo mundo. Não há como perder de vista a noção de que, “(...) tanto a identidade individual como a comunitária (seja ela étnica, nacional, regional, confessional ou outra) são, antes de tudo, um exercício de enunciação de si; um esforço discursivo de dizer-se, dizer o outro e dizer o mundo” (ELHAJJI, 2011, p.6). Dizer de si e dizer do mundo é parte do processo de representação – como o discurso de uma identidade é repassado aos demais por meio dos códigos sociais que estabelecemos.

Diante desse “colocar-se no mundo”, surgem as apropriações da internet pelos sujeitos migrantes - configurando reflexões que desenvolvem o conceito de webdiáspora (o mesmo que reconhece a importância das TICs e da internet na experiência de mobilidade). A diáspora, para Hall (1996; 2003), coloca em conflito, tensionamento e em aproximação uma série de elementos identitários circulando em um mundo globalizado, espaço no qual, além da transmissão de sujeitos, há também a transmissão de trocas de informação a partir de tecnologias de comunicação. O próprio conceito de diáspora permeia um ponto de partida para compreensão das relações identitárias dos sujeitos que vivem a migração - essas mesmas relações hoje postas em ressignificação através de ambientes comunicacionais em rede.

Assim, definimos que o conceito para webdiáspora insere-se no ambiente de criação de espaços comunicacionais marcados pelo deslocamento (e suas lógicas) e pela vivência atravessada pela própria rede na experiência diaspórica (BRIGNOL, 2010). Nesse meio, inserem-se espaços comunicacionais múltiplos criados e mantidos por migrantes na internet, que se apropriam de suas lógicas simultaneamente à vivência migratória, culminando em uma rede de sites, blogs, redes sociais, aplicativos, entre outros muitos formatos comunicacionais disponibilizados *online* e que são atravessados por questões relacionadas às vivências identitárias a partir de fluxos migratórios contemporâneos (BRIGNOL; COSTA, 2016). A noção que envolve fortemente a constituição e manutenção da webdiáspora circunda dois elementos principais: *vínculos* e *mobilização* (ESCUADERO, 2009). Nesse sentido, sua apropriação e constituição, a webdiáspora pode ser definida

(...) a partir da reapropriação das TICs pelos imigrantes e os usos sociais e subjetivos delas decorrentes. Ao recorrer à webdiáspora, a comunidade transplantada consegue tecer e reforçar suas redes sociais, econômicas, políticas e culturais transnacionais; sem, todavia, deixar de edificar um espaço simbólico que reproduz ou simula o estar-junto na ‘pátria’ de origem. (ELHAJJI; ESCUDERO, 2015, p.14)

Portanto, a própria condição migrante é parte da configuração e reconfiguração de modos de rotinas/temporalidades dos padrões de acesso à internet, bem como das apropriações e usos sociais dos meios de comunicação com as especificidades de “lugares e espaços de moradia (mais ou menos compartilhada), duração das jornadas de trabalho, as modalidades de migração (individual, familiar, etc.), o poder aquisitivo, as competências linguísticas e as próprias culturas midiáticas desenvolvidas pelos imigrantes em seus países de origem”, (COGO, 2007, p.68).

Scopsi (2009) já apontava para o surgimento de mídias relacionadas à questão diaspórica e seu sentido de organização no entorno do encontro e da partilha das experiências migratórias entre sujeitos vivenciando a mesma condição (migrante). Assim, para a autora, são sites diaspóricos aqueles produzidos por comunidades transacionais a partir de seus lugares de dispersão, mas que se reorganizam a partir de elementos que por esses podem ser partilhados (a exemplo de práticas culturais,

costumes e religião, pensando especificamente no caso da cobertura midiática de festas como o Grand Magal¹⁹). Essa produção midiática destinada a semelhantes (em experiência migratória ou que partilham da mesma nacionalidade) contribui para uma ligação identitária (SCOPSI, 2009). Mas é importante não idealizar as mídias diaspóricas como centros de acolhimento comunitário e cultural, que apenas desloque uma identidade sem que a mesma seja posta em elementos de conflitos, como lembra Matellart (2009). A própria noção da diáspora possibilita que as identidades entrem em conflitos, contradições, o espaço webdiaspórico não unirá e apagará esses registros, mas, surge também como um espaço de experimentação do sujeito migrante, funcionando até mesmo como um espaço contra-hegemônico, uma vez que abre canal para a voz do próprio sujeito, pois, a internet pode oferecer aos grupos diaspóricos uma plataforma a partir da qual eles se esforçam para serem ouvidos e terem voz, tanto no país de residência como no de nascimento (MATTELART, 2009). Este meio torna-se, em certa medida, um espaço de disputa de cidadania (relacionando a questão de ser ouvido e estar presente no contexto em que está inserido o migrante) – essa mesma cidadania como um lugar de tensão, construindo uma mídia democrática através desse mesmo tensionamento, para além do simples uso e acesso à internet (ESCUADERO, 2009).

2.2 Entre as representações e as autorrepresentações midiáticas das migrações

Ao escrever sobre África, trate-a como se fosse um país. Quente e poeirento, com pastagens ondulantes, grandes manadas de animais – e pessoas altas e magras a morrer à fome. Ou, então, quente e úmido – com pessoas de estatura muito pequena que comem primatas. Não se perca em descrições pormenorizadas. África é grande: tem cinquenta e quatro países, e 900 milhões de pessoas demasiado ocupadas (a morrer de fome, a morrer em guerra e a emigrar) para ler o seu livro. O continente está cheio de desertos, selvas, planaltos, savanas e muitas outras coisas, mas quem for ler o seu livro não se interessa por nada disso – portanto, mantenha as descrições num registro -

¹⁹ Festa religiosa organizada por senegaleses mourides. Trazemos mais informações e a observação participante da festa no capítulo 4. Autorrepresentações midiáticas da identidade senegalesa em diáspora deste trabalho.

Há recorrentes narrativas presentes no ambiente midiático que se direcionam a uma “crise migratória”. Guerras em países em conflito civil (a exemplo da Síria), a crise econômica mundial e o acirramento das barreiras que impedem a mobilidade humana em diversos países da Europa, as ondas xenofóbicas que ganham os discursos de ódio disseminados em nações quebradas pela crise, os conflitos civis em países da América Latina. Esse universo de “conflito” e “problema” acaba se tornando o recorte midiático principal da pauta das migrações contemporâneas - o “drama dos refugiados”, os sonhos interrompidos, as promessas de vida quebradas - ou, principalmente, as barreiras ultrapassadas para “conquistar” um espaço na sociedade onde o migrante busca residir.

Recentemente, o tema das migrações (dessas, muitas direcionadas ao Brasil) tem surgido como pauta recorrente no ambiente midiático (através de reportagens audiovisuais, por meio da escrita ou de fotografias, por exemplo). Um tema até então bastante invisibilizado, mas que, atualmente, ganha contornos de saga e drama, o que desperta a atenção da mídia tradicional para a questão. Ainda que o Brasil seja constituído de migrações e fluxos de mobilidade humana diversos desde a sua formação societária, permanece a ausência de políticas públicas consideráveis para a população migrante que continua chegando ao país e, conseqüentemente, discursos midiáticos estereotipados sobre essa mesma população. Junto dos migrantes, inserem-se também as narrativas presentes na mídia sobre tal fenômeno e - desde 2008 - “intensificam-se na mídia brasileira fluxos narrativos que apontam para o retorno do Brasil à condição de país receptor de imigrantes” (COGO, 2015, p.92).

As primeiras teorias sociais que elaboraram a respeito do conceito de representação estão relacionadas à sociologia e à psicologia social, prioritariamente. Considerada como um saber do senso comum, mas que desperta forte atenção científica pela sua importância e relevâncias nos contextos sociais e culturais das sociedades modernas, a representação social tem forte influência a partir dos meios de comunicação de massa potencializados no século XX. O princípio da formação das cidades e dos contextos urbanos construiu espaços de socialização que refletiram na maneira como os

sujeitos passam a se enxergar – e, conseqüentemente, a se representar – uns aos outros. Durkheim (1898) foi o primeiro a cunhar o conceito de representações coletivas para se referir às formas de pensamento que a sociedade elabora para expressar sua realidade e contexto. Originariamente, são sistemas coletivos organizados em esquemas de percepção a respeito do mundo (MOSCOVICI, 2003).

Entre os principais aspectos para a questão das representações sociais está a mediação da *linguagem*, pois, é na palavra que se institui a “arena onde se confrontam interesses contraditórios” (MINAYO, 1997). A discussão que anteriormente traçamos a respeito das identidades e sua formação diante da diferença é basilar para pensarmos também no aspecto da representação. Como nos aponta Hall (2010), “la identidad está dentro de discurso, dentro de la representación. Es constituida en parte por la representación. La identidad es una narrativa del sí mismo, es la historia que nos contamos de nosotros mismos para saber quénes somos.” (HALL, 2010, p. 345).

Jodelet (1989) também nos lembrará do caráter sociolinguístico das representações ao afirmar que as mesmas circulam nos discursos, permeadas por elementos informativos, cognitivos, ideológicos, normativos, crenças, valores, atitudes, opiniões, imagens (JODELET, 1989). Portanto, as representações, apesar de estarem muito ligadas à linguagem, compõem as estruturas e os comportamentos sociais, uma vez que são resultados das contradições que permeiam os diversos grupos em convívio na esfera social. A través da representação social, vivida, os próprios atores sociais, conforme aponta Minayo (1997), se movem e constroem a vida de acordo com um estoque de conhecimento.

As categorias representacionais de uma época são fruto não apenas de um pensamento filosófico instituído, mas, também, da mistura entre a compreensão de mundo por parte das elites globais, das massas e das filosofias correntes – portanto, a expressão das contradições vividas, podendo conter traços de resistência e de dominação (MINAYO, 1997). Essa maneira de se colocar no mundo, e de compreender o mundo por meio de uma arena de disputa de sentidos na linguagem e no convívio social, expressa o desempenho de cada indivíduo diante dessas representações sociais. O indivíduo se representa e se coloca no mundo em meio a toda essa gama de sentidos. Conforme aponta Goffman, a representação é “(...) toda a atividade de um indivíduo que

se passa num período caracterizado por sua presença contínua diante de um grupo particular de observadores e que tem sobre estes alguma influência” (GOFFMAN, 2001, p.29).

LeFebvre (1983) define que representação, em sua própria etimologia da palavra, significa *re-apresentar*, apresentar de novo. Há algo que existe, performiza, e há algo que apresenta, novamente, essa performance a partir de sua existência. Em seu significado filosófico, resgatado por LeFebvre (1983), a representação não é nem a presença, nem a ausência, mas algo intermediário entre a verdade e o erro. Essa transição entre a “essência” de algo e o estigma se insere no ambiente discursivo de uma maneira na qual é necessária a constante negociação entre representação e representado. Até mesmo o que podemos conceber enquanto “real”, é a representação de um produto do real determinado por uma época histórica e por determinada conjuntura (ELHAJJI, 2011). Nesse sentido, um forte sentimento de alteridade é necessário no ambiente das representações possíveis.

A imagem do Outro, o discurso sobre o Outro, a alteridade e a diferença são, hoje, categorias políticas, culturais e psicológicas intimamente ligadas ao aparato e discurso midiático global; tanto no sentido de aproximação dos povos distantes e ampliação de sua capacidade de aceitação do diferente e da diferença como, ao contrário, para reforçar e arraigar clichês e preconceitos (ELHAJJI, 2011, p.9).

Ao olhar ocidental, a cultura do continente africano é naturalizada no eixo dos estereótipos reproduzidos, o que representa um risco à alteridade e à transformação de estigmas, uma vez que “a naturalização é, por conseguinte, uma estratégia representacional desenhada para fixar a diferença e, assim, assegurá-la para sempre” (HALL, 2010, p.428). Elementos atrelados à fome, miséria, doenças, guerras civis e primitivismo de civilizações pouco desenvolvidas são, por assim dizer, os estereótipos reforçados pelo discurso ocidental.

Assim, o espaço midiático se insere nessa arena de sentidos, por meio da linguagem e por meio das representações sociais em disputa. Sodré (1992) avalia que o caráter industrial dos meios de comunicação fatalmente contribui para o reforço de papéis e estereótipos presentes na memória coletiva de uma sociedade tradicional. O

autor expressa que as representações sociais são fundamentais na questão do relacionamento com a alteridade. A naturalização da cultura, base do pensamento racista para Sodré, é a problemática que segue reproduzindo representações racistas que rejeitam reformas em seu interior, dificultando a compreensão da alteridade, criando apenas representações engessadas. Assim,

O racismo, enquanto formação histórica, é a expressão sintomática da tensão presente na aproximação entre uma identidade e uma diferença (por exemplo, um europeu e um africano), num quadro social em que a identidade se imagina universalmente superior à diferença, por efeitos de discursos sobre a ciência, a tecnologia e a religião (SODRÉ, 1992, p. 120).

Como o próprio autor salienta, o racismo, portanto, é tanto um suposto saber imediato sobre o outro (sendo, assim, um sistema de representações) quanto uma relação social concreta no interior de um território que se identifica enquanto nacional (SODRÉ, 1992).

Para Sodré (1992), uma cultura que se atém demasiadamente às representações feitas no espaço midiático, tende a manter a representação do negro e do migrante (em alguns casos, também negro) como essencialmente negativa. Naturalmente, o estereótipo serve à manutenção da ordem do social e do simbólico, pois o processo de estereotipar algo está centralizado em espaços onde ocorrem grandes desigualdades de poder (HALL, 2010). O estereótipo é, simultaneamente, “um substituto e uma sombra” (BHABHA, 2003, p.126), portanto, se atém a poucos traços que são eternizados e que se agarram a aspectos reducionistas da realidade, fixando limites e excluindo o que não se encaixa nesse mecanismo (HALL, 2010).

O estereótipo funciona como parte da manutenção da ordem do social e do simbólico, e o próprio discurso ocidental é parte dessa ordem de poder, funcionando por meio de relações desiguais entre poderes, mas, mantendo a ordem vigente. Ainda assim, se constitui através de uma circularidade do poder (HALL, 2010), onde quem tem e quem não tem poder é capturado pelo campo de relações no qual a representação está inserida e onde ocorrerão as disputadas de sentido.

A representação do continente africano atingiu um nível reducionista, alimentando o estereótipo, uma vez que a “África atual é substituída por significantes icônicos de um passado africano genérico (...)” (GILROY, 2012, p.24), limitando a possibilidade de significados ao continente atrelados. O conceito de África, como problematiza Hall (2003), é, aos olhos do paradigma europeu, uma construção moderna, que simplificadamente se refere a “uma variedade de povos, tribos, culturas e línguas cujo principal ponto de origem comum situava-se no tráfico de escravos” (HALL, 2003, p. 31). É, portanto, um eixo simplista e reducionista a respeito de um complexo continente. E, se tratando de migração, acaba por ser apenas o eixo reconhecido mundialmente.

Ao mesmo tempo, se constroem discursos sofisticados na contemporaneidade, com retóricas que simulam respeito às diferenças culturais. Sodré (1992) avalia que o discurso ocidental institucionalizado não concebe a diferença que não pela “diferença de valor”, instituindo hierarquias explícitas e implícitas desse valor. Para o autor, o racismo, portanto, necessita dessa concepção de valor para possuir um paradigma capaz de classificar as identidades humanas – e valorá-las de maneira diferente. O racismo (ou neo-racismo, conforme aponta Sodré) contemporâneo, por estar inserido nesse ambiente midiático fortemente disseminado, se expõe através da invisibilidade de negros e negras, excluindo as práticas cotidianas desses sujeitos na esfera midiática. Da mesma forma aponta Van Dijk (2005), ao problematizar sobre a ausência de negros e negras (bem como de migrantes oriundos de países africanos e latino-americanos) enquanto fontes credíveis nas notícias que circulam nos meios de comunicação diariamente.

De acordo com Hall (2010), para os negros, o primitivismo (inserido no âmbito da cultura) e a negritude (no âmbito da natureza) se fizeram imutáveis pelo discurso ocidental. Portanto, através de um determinismo biológico e de uma naturalização cultural, a representação dos povos negros (africanos) se tornou fixada em alguns estereótipos fortes para a cultura ocidental e branca. Os estereótipos são, assim, rasgos de sentido reducionistas e eternizados. Estereotipar significa “reduzir a poucos traços essenciais e fixos na Natureza” (HALL, 2010, p. 429) e, dessa forma, o discurso “racializado” condenou o negro a ser representado por uma série de categorias binárias, a partir do entendimento entre civilização branca e civilização negra. Aos negros, as

ideias de selvageria e de uma natureza “pacífica” em relação à dominação feita pela sociedade europeia ocidental no período escravagista (HALL, 2010). É nesse sentido que a figura do negro na mídia – e em demais espaços simbólicos da nossa sociedade contemporânea – aparece não mais como inferior. Ainda assim, os elementos a ele atrelados prosseguem dando ao negro um sentido de inferioridade pela diferença. Como não representa a maioria social branca, o seu vínculo é constantemente atrelado a problemas e à negatividade, inferindo nas formas como os negros e negras serão tratados socialmente – em quaisquer países que habitem.

As formas contemporâneas de racismo são bastante complexas e – como afirma Van Dijk (2005) – não mais se manifestam como explicitamente racistas, através de linchamentos, escravidão e segregação (a exemplo do sistema de *apartheid* transcorrido na África do Sul). Ao invés do elemento de inferioridade, o novo racismo se expressa pela constatação da diferença – e pela negação da concepção que se faz dessa mesma diferença. Assim, o discurso do novo racismo se sustenta na necessidade do mesmo ser “democrático e respeitável” (VAN DIJK, 2005), não mais apenas vociferando com o ódio ao negro e o alimento da falácia da supremacia branca (elementos atualmente só encontrados no discurso da extrema direita conservadora). Por isso que o novo racismo, para convencer enquanto discurso, não pode mais levantar o ódio e a segregação, mas, simultaneamente, pode excluir pela diferença – assim, o novo racismo precisa primeiramente negar que o seu discurso seja, de fato, racista (VAN DIJK, 2005).

Por ser uma nova maneira de manifestar o preconceito, o novo racismo se baseia no espaço simbólico – naturalmente, através do discurso. Estão, portanto, essas formas discursivas do novo racismo presentes em reuniões, conversas cotidianas, leis, políticas públicas, propagandas, notícias de jornais, rádios e televisão, debates, filmes, entre outros diversos gêneros de entretenimento e comunicação (VAN DIJK, 2005). São meramente “palavras”, distantes da violência presente no racismo como o conhecemos (através de violência física, segregação e exclusão), porém, são também o sentido naturalizado daquilo que é constatado como “diferente” na sociedade e, portanto, naturalmente o que necessita de um tratamento diferenciado. São “(...) una forma de hegemonía étnica, que se basa en ideologías y actitudes aparentemente legítimas y a

menudo son aceptadas tácitamente por la mayor parte de los miembros del grupo mayoritario dominante” (VAN DIJK, 2005, p. 35).

Para sintetizar o pensamento sobre racismo (que gira em teorias bastante complexas), Van Dijk (2005) irá definir que, por sua vez, o racismo pode ser reduzido à compreensão de que o mesmo se estabelece em um sistema social de desigualdade que possui dois principais componentes: um social e outro cognitivo. O discurso – e o novo racismo – baseia-se no elemento social do racismo, incutido nas práticas cotidianas, alimentadas simbolicamente pelas noções de desigualdade étnica e racial. O próprio discurso também está inserido no elemento cognitivo, a partir do momento que os sujeitos constroem interiormente representações das minorias sociais (incluindo migrantes, em alguns casos) através das representações sociais dessa mesma minoria.

Nesse sentido que os meios de comunicação exercem importância tão poderosa à formação social e cognitiva do novo racismo. O círculo se fecha quando o discurso midiático se alia à ausência de fontes alternativas sobre as minorias sociais – ao mesmo tempo em que a dissidência é frágil em relação à hegemonia branca – e permite aos meios de comunicação a reprodução constante do novo racismo (VAN DIJK, 2005). Um exemplo prático exposto por Van Dijk (2005) refere-se ao novo racismo que trata dos sujeitos em experiência migratória: o uso e o reforço do uso da palavra *ilegal* para se referir à condição de um migrante (normalmente de origem mais humilde e que busca sustento por meio de trabalho no exterior).

O discurso “racializado”, do qual Hall fala (e que já observamos no anterior capítulo 1. deste trabalho), também encontra na concepção de cultura nacional a ideia de nacionalidade. Uma cultura nacional é um *discurso* – “um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos” (HALL, 2006, p. 50-51). Nações produzem sentidos com os quais nos identificamos e isso resulta na construção de identidades nacionais. O discurso racializado é capaz de intervir na questão brasileira também pela ideia de outro que não eu, através da concepção nacionalista. Além do migrante não ser o mesmo que eu, ele também é, conforme o discurso racializado, o outro inferior, pertencente a um continente estigmatizado, vitimizado e primitivo, não emancipado e carente – isso

quando o discurso não beira a máxima xenófoba ou racista e, ao invés de vitimizar o africano, o exclui completamente por meio de ofensivas.

O uso de elementos culturais para reforçar o passado étnico pode trazer parte dessa capacidade de se auto-representar, de contar sua história e ligar parte de sua etnicidade ao contexto atual no qual se vive. Hall (2003) avaliará que a questão da etnicidade (diante da questão relacional entre identidade e diferença) é parte de um passado cultural resgatado para a formação identitária atual. Elementos do passado são trazidos e reconstruídos a fim das identidades se constituírem. Portanto, a relação com o passado não é essencialista, mas, sim, construída – um misto entre a memória de um povo e a narrativa que ele mesmo faz de si e de sua história (HALL, 2003). Trata-se de uma recuperação cultural. As novas identidades, baseadas na etnicidade, não são presas ao passado, mas também não se esquecem do mesmo (HALL, 2003).

Hall (2003) lembra da noção do “descobrimento” a respeito da questão do negro para os migrantes caribenhos na Inglaterra. A concepção, a partir dos anos 70, a respeito da origem africana (bem como sua diáspora negra e a escravidão dispersada pelo mundo), culminou num resgate ao passado que possibilitou a formação – e a representação – da identidade negra, africana, migrante. Havia algo que ligava – étnica e identitariamente – todas as negras e todos os negros dispersos pelas sociedades globais. Revistar a África e compreender como sua história atravessou também as identidades em diáspora dispersas pelo globo é, como nos aponta Hall (2003), parte de também entender que o continente africano atravessa mudanças em seu tempo histórico. O contrário provoca uma tendência a “primitivizar” o passado e o presente africanos, algo realizado pelo pensamento ocidental e que não pode ser o resultado da recuperação cultural por parte de identidades culturais e étnicas que enxergam na África o berço de sua cultura (como já apontam as teorias afrocêntricas).

A representação das identidades em experiência diaspórica por parte da mídia tradicional já é bastante conhecida por meio de trabalhos anteriores (VAN DIJK, 2005; COGO, 2015; GRIMSON, 2011 - entre outros) que já apontavam que a noção a respeito do sujeito migrante é permeada por imaginários a respeito de pobreza, necessidade, xenofobia, ambientes propícios para a construção e manutenção de estereótipos. Com o avanço das tecnologias de informação e comunicação (TICs) e sua forte presença na

experiência migratória transacional, abrem-se espaços para a construção de narrativas vindas dos próprios sujeitos, colocando em circulação questões referentes às identidades contemporâneas que precisam ser interpretadas em nossas pesquisas comunicacionais focadas na produção e consumo dos sujeitos.

Há uma constante a respeito da representação midiática das migrações e minorias étnicas nos meios de comunicação ocidentais. Van Dijk (2005) identifica alguns temas mais recorrentes no momento de abordar a questão migratória em jornais, rádios e televisões. Dentre esses temas, os seguintes são estes que obtém mais “sucesso” de repercussão:

(...) 1) Llegan nuevos inmigrantes (ilegales); 2) Respuesta política y políticas respecto a la (nueva) inmigración; 3) Problemas de acogida (vivienda, etc); 4) Problemas sociales (empleo, asistencia social, etc); 5) Respuesta de la población (resentimiento, etc); 6) Caracterización cultural: ¿de qué manera son diferentes?; 7) Complicaciones: caracterización negativa: ¿de qué manera son desviados?; 8) Centro de interés en las amenazas: violencia, delincuencia, drogas, prostitución; 9) Respuesta política: políticas para detener la inmigración, expulsión, etc; 10) Conflictos de integración”(VAN DIJK, 2005, p.39).

Há, nesse sentido, uma série de elementos que se reproduzem continuamente na representação midiática a respeito das migrações, principalmente quando elas circundam minorias sociais que integram essas levadas migratórias. Esses aspectos de abordar a migração internacional já são bastante consolidados no continente europeu, principalmente nos países integrantes da União Européia, bem como nos países da América do Norte – Estados Unidos e Canadá. A questão contemporânea que nos interessa é, também, como a representação de migrações (principalmente a senegalesa no contexto contemporâneo) vem sendo entendida e repercutida nos meios de comunicação brasileiros. A partir do conjunto identificado por Van Dijk (2005) no estudo da representação midiática das migrações na Europa, pensaremos, também, nos eixos onde se encaixam as representações da migração senegalesa no Brasil (contexto diferente, porém aproximável).

Van Dijk (2005) enriquece a pesquisa ao problematizar a respeito de temas que circundam as minorias étnicas em questões migratórias e que pouquíssimo são exploradas pela mídia (internacional), a exemplo de temas como os migrantes que deixam os países de origem, as contribuições do trabalho do migrante à economia, o cotidiano das comunidades de migrante (de maneira que explore respeitosamente as diferenças, ao invés de apenas expô-las enquanto exóticas). Outro elemento principal a ser analisado a respeito da representação midiática é a ausência de fontes dos próprios migrantes para falar de suas condições e experiências de vida. O tratamento centra-se no que a sociedade do país onde o migrante reside está pensando sobre a migração, mas pouco aborda sobre como o migrante enxerga, se sente e representa a mesma experiência.

Assim, como já abordado em capítulo anterior, as questões discursivas do novo racismo integram a representação midiática das migrações, substituindo termos assumidamente racistas e xenófobos por outros. A grande problemática está na aceitação a respeito do uso de determinados termos, na naturalização destes termos e no que eles representam. Um dos exemplos expostos por Van Dijk (2005) é o próprio termo *ilegal*, referindo-se à condição migrante. A questão a respeito desse discurso ressalta que não se trata de mentiras propagadas pelo discurso, mas de sentenças consideradas verdadeiras e naturalizadas pelo discurso da exclusão e exaltação da diferença de maneira negativa. Nesses aspectos quase considerados insignificantes do discurso propagado diariamente, as brechas que expressam o novo racismo diante de minorias étnicas e migrantes só podem ser compreendidas por análises detalhadas do discurso que circunda a representação midiática e o seu papel na “(...) reproducción del racismo y cómo las noticias sistemáticamente transmiten imágenes (representaciones mentales) positivas de ‘nosotros’ e imágenes negativas de ‘ellos’”, (VAN DIJK, 2005, p. 54).

Roberto DaMatta (1987) sistematiza sobre a “fábula das três raças” brasileiras: a ideologia que perpetua a ideia de conciliação entre indígenas, negros e brancos convivendo em harmonia por conta da miscigenação brasileira. Assim, como Da Matta (1987) avalia, essa mesma ideologia permite conciliar uma série de “impulsos contraditórios em nossa sociedade, sem que se crie um plano para sua transformação

profunda” (DA MATTA, 1987, p.68). O autor argumenta que, no “racismo à brasileira”, as três raças funcionaram de maneira a serem complementares (mesmo que o branco ainda seja o elemento considerado superior), criando um relacionamento racial também relacional, pois, o racismo brasileiro tende a se manifestar implicitamente, concedendo ou retirando mais ou menos elementos de negritude a um sujeito. O mesmo se manifesta nas representações midiáticas das migrações, principalmente naquelas calcadas na identidade africana e negra. Como DaMatta (1987) avalia, embora exista forte preconceito no Brasil, não há um sistema explícito de segregação ou separação racial escancarada – há, na verdade, uma ideologia da mistura e da miscigenação. Assim, o silêncio explícito sobre a questão da negritude é substituído pelo preconceito avaliada por meio da pobreza, do sofrimento, de outros problemas sociais (nunca o racismo, de forma explícita).

Atualmente, há uma quantidade considerável e rica de trabalhos que estão pensando a representação midiática de migrantes, bem como o uso desses migrantes de plataformas digitais na construção de narrativas da webdiáspora contemporânea. Sobre webdiáspora e usos das novas tecnologias de comunicação, há dois trabalhos de Mohammed ElHajji: o primeiro²⁰, que busca estabelecer um nexo conceitual entre a migração, a mídia comunitária dos grupos étnicos e culturais inseridos em sociedades diversas e as novas configurações identitárias decorrentes da questão sócio-técnica. O segundo²¹, escrito em parceria com Camila Escudero (2015), questiona se a webdiáspora contribui necessariamente na produção de marcas e rastros existenciais individuais e coletivos no plano subjetivo e simbólico. O trabalho também aborda as questões a respeito de memória e transnacionalismo. No mesmo sentido dos usos de tecnologias de comunicação e informação no contexto da migração transacional, há o trabalho de Carmen Cólera (2010)²². No artigo, Cólera (2010), professora da Universidade Autônoma de Barcelona (UAB), aborda os usos das tecnologias na criação

²⁰ ELHAJJI, Mohammed. *Mapas subjetivos de um mundo em movimento: Migrações, mídia étnica e identidades transnacionais*, 2011.

²¹ ESCUDERO, Camila; ELHAJJI, Mohammed. *Webdiáspora: Migrações, TICs e memória coletiva*. Trabalho apresentado no Encontro da Compós de 2015.

²² CÓLERA, Carmen Peñaranda. *"Te escuchas aquí al lado": Usos de las tecnologías de la información y la comunicación en contextos migratorios transnacionales*. Publicado na revista Athenea Digit, novembro de 2010.

de vínculos transacionais, pensando em novas organizações sociais advindas das movimentações tecnológicas e migratórias.

Para pensar os fluxos migratórios contemporâneos em direção ao Brasil, e sua relação com a mídia, o artigo²³ de Cogo (2015) e Silva (2015) aborda a questão da migração haitiana em contato com a mídia e com o debate da alteridade. A migração haitiana se distingue em alguns aspectos da migração senegalesa, porém, ambas, empiricamente abordadas, são próximas em alguns fenômenos e podem ser pensadas a partir da abordagem midiática e dos fluxos contemporâneos. Neste trabalho, as autoras buscam analisar o tratamento dado à imigração de haitianos pela mídia brasileira nos primeiros quatro anos de presença significativa da diáspora haitiana no Brasil (2011-2014). Percebemos que a questão das migrações contemporâneas e sua relação com a mídia ganha fôlego na discussão, visto dois trabalhos apresentados no encontro da Compós²⁴ em 2015. O tratamento atual do assunto tem despertado o interesse em pesquisadores também na área da Comunicação.

Ainda recentemente, Cogo (2015)²⁵ trabalha com a questão das migrações contemporâneas em direção ao Brasil e as consequências para a mídia, em sua narrativa, e para os usos de tecnologias da informação e comunicação atuais. Em trabalho recente, a autora trabalha com o objetivo de analisar o surgimento de iniciativas de apropriações e usos da internet por parte dos novos grupos migratórios que a partir de 2008 escolhem o Brasil como destino migratório. Em sua análise, Cogo (2015) identifica nos usos da internet a mobilização de redes de sociabilidade e apoio para o planejamento dos projetos migratórios, o enfrentamento das políticas migratórias brasileiras e a recriação multiterritorial da experiência da diáspora.

Especificamente sobre a relação da mídia com a migração senegalesa, alguns trabalhos buscam abordar a representação dessa identidade em diáspora pela mídia tradicional brasileira. Larissa Rangel (2015), em sua pesquisa de campo que contou com entrevistas com brasileiros de cidades gaúchas a respeito da migração senegalesa,

²³ COGO, Denise; SILVA, Terezinha. *Mídia, alteridade e cidadania da imigração haitiana no Brasil*. Trabalho apresentado no Encontro da Compós de 2015.

²⁴ Congresso da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação (COMPÓS).

²⁵ COGO, Denise. *Internet e redes migratórias transnacionais: narrativas da diáspora sobre o Brasil como país de imigração*. Trabalho publicado na Revista Novos Olhares, volume 4, ano de 2015.

constatou que migrantes senegaleses (seis dos oito entrevistados por Rangel) sentem-se mal vistos e não bem quistos na região. Esse elemento de incômodo deve-se, como apontam os próprios migrantes senegaleses, ao discurso midiático nos meios de comunicação brasileiros. Um dos exemplos é durante o surto do vírus Ebola pelo mundo (no ano de 2014), como o tratamento midiático sobre os africanos acabou sentenciado àqueles que decidiram vir para o Brasil em uma aura de preconceito a respeito do contágio. Em sua pesquisa, Rangel (2015) identificou, de fato, o uso recorrente do termo “ebola” em matérias que traziam também os termos “imigrantes” e “senegaleses”. Nas mesmas matérias a respeito da presença de migrantes senegaleses no Brasil, é constatado que a cor da pele não é referida, mas a alusão à pobreza é repetida – reforçando o que seria o mito da democracia racial brasileira e do novo racismo no texto midiático (RANGEL, 2015).

Se os períodos de crise aumentam casos de xenofobia na Europa (território já bastante analisado no contexto migratório, suas causas e consequências), como isso se daria em um país em desenvolvimento, a exemplo do Brasil? Um país que ainda vive as desigualdades e consequências do colonialismo teria casos de xenofobia ainda mais fortes ou a suposta “democracia racial” permeia nossos discursos, incluindo o midiático? Reparamos que, no cenário midiático, reportagens sobre benefícios trazidos por migrantes senegaleses, assim como produto jornalístico que explique e demonstre festas e cerimônias da cultura senegalesa realizadas no Brasil, têm sido mais comuns. Um demonstrativo bastante interessante é a respeito da chegada de pesquisadores e médicos senegaleses ao Brasil em janeiro de 2016 para o auxílio no combate ao zika vírus. Reportagens sobre o apoio de senegaleses ao Brasil em situações de controle de epidemias foram destaque na semana de chegada desses profissionais. A situação não é a mesma de migrantes que buscam residir e trabalhar no Brasil, porém, reforça o conhecimento cotidiano e a aproximação dos brasileiros com o povo senegalês por meio de mutualismo na pesquisa e no controle de epidemia.

Rangel (2015) trará outro demonstrativo da problemática a respeito da migração senegalesa no âmbito midiático: a invisibilidade de fontes dos próprios migrantes. Considerando o distanciamento do idioma (em casos de migrantes que chegam mais recentemente ao Brasil), e as dificuldades para dialogar com culturas diferentes, a mídia

não tem trazido enunciado próprio dos senegaleses por ela analisados. Ainda que alguns casos isolados ganhem respaldo em entrevistas, matérias sobre situações sociais mais gerais (emprego, geração de renda, habitação, racismo, preconceito, aceitação), acabam invisibilizando essas fontes através da ausência de testemunho do próprio migrante.

A constância de elementos que reforçam estereótipos e clichês não se limita à esfera midiática e de representação. A parte discursiva pode tomar a forma de agressões por meio do terreno estabelecido pelos clichês – abrindo brechas para as discriminações, as opressões, até o momento em que se pode chegar à agressão física (ELHAJJI, 2011). A construção do discurso sobre as migrações pode vir recheado de clichês, caracterizando o que ElHajji (2011) pontua como “atalho semântico” que economiza “tempo e esforço reflexivo na equação comunicativa” (ELHAJJI, 2011, p.8). É nesse espaço de reforço de alguns clichês e estereótipos que se inserem as iniciativas que buscam outra forma de representação a partir do viés do próprio sujeito representado. Há, portanto, um jogo de negociações entre os elementos identitários aos quais a mídia se apegue e os aspectos que o sujeito decide expressar e auto-representar a partir de si.

Nesse contexto, de usos sociais e apropriações diversas da internet, no contexto de elementos da webdiáspora, potencializa-se a necessidade de narrativas do próprio sujeito. Reforça-se essa necessidade de narrar-se a si mesmo - afirmação além do imperativo de se ver representado e narrado pela ótica da terceira pessoa midiática. Nas palavras de Canevacci (2015), a “divisão comunicacional do trabalho”, a partir da cultura digital, principalmente, modifica as nuances da representação, no movimento de ser representado e de representar os recortes que o sujeito por si coloca em circulação. Supera-se uma lógica dicotômica ao se colocar em relação uma série de elementos que estão contidos na esfera do digital e na esfera da vida concreta sem que uma se sobreponha a outra no jogo da representação.

Portanto, as representações, apesar de estarem muito ligadas à linguagem, não se restringem às mesmas, mas, organizam-se na composição de estruturas e comportamentos sociais, uma vez que são resultados das contradições que permeiam os diversos grupos em convívio na esfera social. Através da representação social, vivida, os próprios atores sociais, conforme aponta Minayo (1997), se movem e constroem a vida conforme um estoque de conhecimento. Essa maneira de se colocar no mundo, e de

compreender o mundo por meio de uma arena de disputa de sentidos na linguagem e no convívio social, expressa o desempenho de cada indivíduo diante dessas representações sociais.

No ambiente da internet, essa arena de disputas identitárias por representações se torna mais complexa, redefinindo, em muitos aspectos, uma lógica que até então era fortemente baseada em uma lógica dicotômica. Esse espaço de autorrepresentação (CANEVACCI, 2015) acaba por movimentar as relações identitárias, organizando aspectos sociais e culturais de identificações diversas que circulam em espaços nos quais se insere a autorrepresentação (como, por exemplo, no ambiente digital das redes sociais *online*, com seus mecanismos e ferramentas para autorrepresentação dos sujeitos que se comunicam através de seu espaço).

Há uma epistemologia transitiva da representação (CANEVACCI, 2015) que busca ultrapassar essa lógica dicotômica, propondo comunicações dialógicas entre os sujeitos em seus espaços de negociação na internet. Importante pontuar que a autorrepresentação pode não ser um objeto singular e fixo, mas um conjunto de elementos que precisam ser interpretados e compreendidos no jogo de significações posto em negociação entre os sujeitos, em sua experiência migratória e em suas vivências cotidianas. Cai a dicotomia entre quem representa, de um lado, e quem é representado, de outro (CANEVACCI, 2015). Assim sendo, há um espaço para os sujeitos decidirem que elementos eles colocam (e quais deixam de circular) em sua própria movimentação de autorrepresentação.

Considerando todas as noções expostas sobre usos sociais da internet, e da movimentação de autorrepresentação dos sujeitos no ambiente digital, apresentamos no próximo capítulo as fases desta pesquisa que procurou identificar as representações midiáticas da identidade senegalesa em diáspora no Brasil. A abordagem dos usos sociais, teórico-metodológica, nos possibilitou pensar no contexto (e nas mediações) envolvendo os processos comunicacionais que analisamos neste exercício.

3. CONSTRUÇÃO DO PERCURSO METODOLÓGICO: ENTRE REPRESENTAÇÕES E USOS SOCIAIS DA INTERNET

Neste capítulo, apresentamos as etapas dos procedimentos metodológicos, construídos através de uma perspectiva mutimetodológica, com a intenção de responder à problemática da representação midiática da identidade senegalesa em diáspora, a partir da perspectiva do próprio sujeito migrante. Para tanto, dividimos os subcapítulos para explicarmos e exemplificarmos o percurso teórico-metodológico (ancorado na perspectiva dos usos sociais dos meios), os procedimentos multimetodológicos (com a definição e explicação das múltiplas e simultâneas etapas de desenvolvimento deste trabalho), contemplando a pesquisa exploratória e empírica (essa última, construída a partir das técnicas de entrevistas em profundidade combinadas à observação dos perfis dos entrevistados na rede social *online* Facebook). A partir do que é proposto neste capítulo, desenvolvemos um quarto capítulo com a interpretação e análise dos dados coletados, a partir da aplicação dos procedimentos multimetodológicos que escolhemos para esta pesquisa.

3.1 Percurso teórico-metodológico: usos sociais e perspectiva qualitativa

Na construção deste projeto de pesquisa, pensamos que o **objeto** da identidade senegalesa encontrava-se, no atual contexto migratório, estabelecido no interior de uma relação entre as experiências/vivências dos próprios sujeitos migrantes e dos usos sociais dos meios apropriados e estabelecidos por esses mesmos sujeitos; um objeto de pesquisa inserido no contexto daquilo que os próprios sujeitos vivem e expressam de si através dos usos e apropriações que os mesmos fazem da internet (mais especificamente, das redes sociais *online*) na construção de autorrepresentações identitárias. Portanto, inquietava-nos compreender como se daria a **representação da**

identidade senegalesa em diáspora a partir das expressões do próprio sujeito (por meio de sua experiência relatada e por meio de publicações em redes sociais digitais). Esse era, portanto, nosso principal questionamento e o foco desta pesquisa.

Pretendíamos, assim, entender como se relacionavam essas dinâmicas inter e intraculturais com a combinação de procedimentos que nos possibilitassem vislumbrar apropriações e usos sociais da internet por migrantes senegaleses no Brasil, durante o processo de representação/autorrepresentação da identidade senegalesa no contexto migratório contemporâneo.

Buscamos, assim, refletir sobre as identidades em diáspora – que, como já vimos anteriormente²⁶, não são estanques, estão inseridas no sistema cultural contemporâneo, dos aportes culturais pessoais, sociais e – no contexto migratório – mundiais. Para isto, desenvolvemos um **percurso teórico** baseado no aporte dos estudos culturais britânicos e latino-americanos, envolvendo as noções de comunicação e cultura, e em conceituações a respeito de identidades, representações e migrações²⁷.

Metodologicamente, este projeto de pesquisa construiu seu percurso com base nos estudos de recepção, especificamente a partir da abordagem dos usos sociais dos meios. Em âmbito metodológico e epistemológico, “as pesquisas de recepção vinculadas aos estudos culturais se fundam historicamente na ruptura com visões instrumentalistas sobre a incidência dos meios de comunicação na vida social que desfrutaram de hegemonia nos estudos de comunicação” (COGO; BRIGNOL, 2011, p.77). As pesquisas também apontam, conforme Cogo e Brignol (2011), para modos de usos sociais das mídias que se estendam para além dos espaços de consumo midiático. Isso provoca interações e dinâmicas comunicacionais constitutivas de novos repertórios e também relações. Por fim, há a preocupação de compreensão dos processos de empoderamento ou de políticas do sujeito (COGO, 2011, p. 78) em experimentos produzidos pelos receptores dessas diferentes formas de apropriação da mídia (digital ou tradicional e hegemônica). A comunicação, enquanto um processo social primário (JACKS; ESCOSTEGUY, 2005), compreende-se enquanto procedimento que, na

²⁶ Desenvolvemos esse conceito no primeiro capítulo da dissertação, intitulado *Identidades em diáspora e migrações contemporâneas*.

²⁷ Conceitos trabalhados no segundo capítulo da dissertação: *Migrações, usos sociais dos meios e representações midiáticas*.

relação entre os seres humanos, é parte constitutiva da sociedade. Essa abordagem retira a noção de “mediacentrismo” (para utilizar o termo cunhado por Martín-Barbero), deslocando o eixo da comunicação para fora dos meios. Isso não exclui tais meios, apenas os considera “como um dos elementos que compõem a cena contemporânea” (JACKS; ESCOSTEGUY, 2005, p.35). Nesse sentido, a internet representa o meio no qual o analista também se insere, podendo ser um meio lido e repensado em diferentes formas, ramificações e procedimentos. A recepção, ainda assim, é pensada por Martín-Barbero (1987) no interior do âmbito cultural: “o entendimento de cultura como campo de luta e da recepção como *locus* de enfrentamento e construção da hegemonia” (GOMES, 2004, p. 209). A comunicação se apropria do sentido de práticas sociais quando o receptor é considerado produtor de sentidos e o cotidiano o espaço primordial da pesquisa, pois o cotidiano tem valor histórico para compreender a sociedade (JACKS; ESCOSTEGUY, 2005).

Os estudos culturais reforçam que a comunicação, enquanto fenômeno social, não é apenas transmissão – como antes faziam crer as interpretações a respeito dos meios massivos. A comunicação é também *recepção e resposta* (MARTINO, 2009, p.241). Para os estudos culturais, “a pesquisa de comunicação não é aquela que focaliza estritamente os meios, mas a que se dá no espaço de um circuito composto pela produção, circulação e consumo da cultura midiática” (JACKS; ESCOSTEGUY, 2005, p. 46).

Assim, como sintetiza Brignol (2010),

Dessa forma, ancorados em um referencial teórico que privilegia o conceito de mediação, entendemos que **os usos sociais da internet são definidos por um conjunto de entornos que interage na construção dos significados atribuídos aos meios de comunicação e no modo como sujeito e tecnologia se relacionam**. A diversidade de modos de usar a internet, mesmo que limitada por imposições de ordem tecnológica e pelas questões de desigualdade econômica e social, é marcada também pela capacidade de produção de sentido de cada indivíduo, garantida através de suas identificações, competências e também de sua relação com as identidades, história, valores, hábitos e tradições. (BRIGNOL, 2010, p. 54, grifo nosso).

Por compreendermos esses entornos que atravessam os sujeitos e que compõem esses usos e apropriações que optamos por interpretar e analisar a questão da identidade senegalesa em diáspora a partir da representação e da autorrepresentação (entre o que os sujeitos dizem de si). Aprofundamos as reflexões teóricas a respeito das noções de recepção, mediações e usos sociais no sub-capítulo 2.1 sobre *usos sociais dos meios e processos migratórios*. A partir desta abordagem, propusemos uma **pesquisa qualitativa**, com a combinação de diferentes procedimentos metodológicos, construídos a partir da aproximação à perspectiva do sujeito migrante. Ainda que, como nos fala Goldenberg (2004), a pesquisa não possua começo, meio e fim controláveis e completamente manipuláveis, é possível que o olhar sobre a pesquisa se desloque do conforto para o inquietante, em uma abertura ao diferente durante *o fazer* pesquisa. Assim, compreendemos que a pesquisa qualitativa, com abordagem levantada a partir do olhar do sujeito migrante sobre a representação midiática de sua própria identidade em diáspora, é capaz de nos proporcionar respostas (assim como novos questionamentos) que trabalhem com a noção da comunicação a partir do próprio sujeito. Há, a partir de nossa perspectiva, uma intenção de exercitar a alteridade através da escuta e do fazer científico, coletando as informações e interpretando-as, na medida do possível, em combinação com o cenário contemporâneo que vivemos.

Primeiramente, reforçamos que a intenção não foi limitar as nuances da pesquisa ao positivismo, trabalhando conforme análises de casos particulares, em suas particularidades, acima da proposição generalista de criação de leis deterministas (GOLDENBERG, 2004) que difundam um sentido particular em direção ao universal a partir de perspectivas muito recortadas. Ao mesmo tempo, o deslocamento do sentido pesquisador – objeto para, como aponta Goldenberg (2004), o sentido de cientistas sociais que se envolvam na pesquisa ao ponto de serem, eles próprios, objetos e sujeitos de pesquisa, é o que nos interessava desenvolver com este quadro. Goldenberg (2004) traz Geertz para salientar a inspiração da pesquisa qualitativa em Ciências Sociais a partir da visão da antropologia reflexiva. Essa visão, cuja perspectiva propõe o questionamento a respeito do texto antropológico, define que o resultado da pesquisa qualitativa não se restrinja à observação “fria”, mas, sim, que se concentre no diálogo e na negociação de pontos de vista – entre pesquisador e pesquisados (GOLDENBERG,

2004), estabelecendo essa relação que possibilitará a compreensão de múltiplos sentidos.

Assim, a pesquisa qualitativa inclui uma série de métodos possíveis para contemplar “(...) as significações que os indivíduos põem em prática para construir seu mundo social”, (GOLDENBERG, 2004, p.27). A realidade social, nesse contexto, só transparece no modo como os sujeitos enxergam o mundo e suas condições, logo, os métodos qualitativos buscam contemplar essa visão, ainda que ela seja complexa, permeada de incertezas, incoerências e aspectos que ainda precisam ser compreendidos. Os dados levantados pelas pesquisas qualitativas devem fugir da simples quantificação e almejar uma interpretação analítica da realidade a partir de casos específicos, de vidas relatadas, da experiência dos sujeitos e dos modos onde experiências individuais cruzam com as noções sociais de mundo. Logo, é necessário ter em mente que:

Os **dados qualitativos** consistem em **descrições detalhadas** de situações com o objetivo de compreender os indivíduos em seus próprios termos. Estes dados não são padronizáveis como os dados quantitativos, obrigando o pesquisador a ter **flexibilidade** e **criatividade** no momento de coletá-los e analisá-los. Não existindo regras precisas e passos a serem seguidos, o bom resultado da pesquisa depende da **sensibilidade**, **intuição** e **experiência** do pesquisador. (GOLDENBERG, 2004, p.53)

Ao buscarmos uma compreensão sobre as experiências vividas dos migrantes, nos centramos em uma pesquisa que levasse em consideração o local, o tempo e a subjetividade dos sujeitos envolvidos neste processo. A opção pela pesquisa qualitativa deu-se no ponto que compreendemos o sujeito como atravessado por complexidades e sentidos, como um produtor e receptor do agir comunicacional (MALDONADO, 2013). A realidade comunicacional de nosso tempo, como nos traz Bonin (2013), vem permitindo processos de socialização de técnicas para a produção e aquisição de competências comunicativas que não se restringem mais apenas às instituições tradicionais.

Para garantir a multiplicidade de observações possíveis, intencionamos garantir uma multiplicidade também de procedimentos (desde a importância da pesquisa exploratória até a realização de entrevistas – individuais ou em grupo). Como aponta Maldonado (2013), a comunicação exige concepções complexas e não autoritárias que possibilitem a visão da mesma enquanto um processo (logo, não linear) e multidimensional. O autor também problematiza a respeito da interdisciplinaridade possibilitada pelo multimétodo, porém, limitada em relação à possibilidade de construção de uma *transmetodologia* (MALDONADO, 2013). A opção por multi e trans metodologias, principalmente no aspecto da recepção e da noção dos usos sociais, vem para superar as “(...) limitações impostas pela fragmentação, o positivismo, a retórica, a fraqueza empírica e a dispersão teórica” (MALDONADO, 2013, p. 100).

Portanto, compreendemos que os usos sociais dos meios, inseridos no cotidiano dos sujeitos migrantes, só poderiam apresentar uma análise mais profunda na medida em que estejam inseridos sob o olhar qualitativo da pesquisa. Por serem parte do cotidiano, das mediações que estão inseridas nessa rotina e nessas relações diversas que o sujeito estabelece com a comunicação e com os outros sujeitos, é que o estudo dos usos sociais dos meios é o nosso caminho escolhido para análise sobre a representação midiática. Os usos que os sujeitos fazem das redes sociais digitais e da internet, bem como de outros canais midiáticos inseridos dentro e fora dessa internet, combinam procedimentos que resultam em uma autorrepresentação identitária, a mesma que expõe elementos selecionados pelo próprio sujeito, nesse universo de negociação com o discurso da mídia tradicional e com os elementos que essa mídia utiliza na sua “versão” de uma identidade em experiência diaspórica.

3.2 Procedimentos multimetodológicos: as várias etapas da pesquisa qualitativa

Diante do nosso questionamento teórico a respeito da representação midiática das identidades senegalesas em diáspora no Brasil, elencamos procedimentos que integrassem um processo multimetodológico para que pudéssemos contemplar

diferentes aspectos dos nossos questionamentos e motivações teóricas dentro desta pesquisa. O percurso que seguimos foi dividido nas seguintes etapas – aqui diferenciadas para melhor compreensão, porém, não existentes de forma isolada ou estanque, mas, complementares. São elas:

- 1) A estruturação de um **Estado da Arte** contemplando pesquisas realizadas anteriormente no eixo de nosso estudo, bem como uma **revisão bibliográfica** dos principais conceitos norteadores da nossa pesquisa (tais como *migrações, usos sociais dos meios, identidades, diásporas, África e Senegal* – refletidos nos capítulos iniciais deste trabalho).
- 2) A construção de um percurso **teórico-metodológico** que abarcasse as noções de recepção e usos sociais dos meios a partir da perspectiva dos estudos culturais, levando em consideração esse ponto de vista sobre a pesquisa na construção do método. Esse aporte teórico-metodológico é desenvolvido em nosso subcapítulo 2.1, a partir das noções de usos sociais, que guiam a pesquisa empírica;
- 3) A **pesquisa exploratória**, etapa avaliada e explorada desde antes da escrita e produção intelectual desta pesquisa. Assim, estivemos em contato com grupos e indivíduos nascidos no Senegal e residentes no Rio Grande do Sul desde o início de nossa pesquisa através das primeiras conversas, participação em reuniões de associações, visita à residência de alguns desses sujeitos em suas casas nos municípios de Caxias do Sul (RS) e Garibaldi (RS), bem como a produção de reportagens, artigos e textos iniciais sobre a temática da migração senegalesa e sua relação com a representação midiática das identidades senegalesas em diáspora no Brasil;
- 4) O desenvolvimento da **pesquisa empírica**, abarcando nosso percurso teórico-metodológico dos usos sociais dos meios e do entendimento sobre representações, identidades e diáspora a partir do eixo dos estudos culturais, com a aplicação de entrevistas em profundidade com migrantes senegaleses convidados a integrar esta pesquisa, somadas à observação dos perfis desses mesmos sujeitos na rede social *online* Facebook. Com as entrevistas,

definimos categorias nas falas dos migrantes, simultaneamente à coleta e análise também das publicações *online* dos mesmos, criando um quadro de categorias que nos auxiliaram no desenvolvimento da análise desta pesquisa.

3.3 Pesquisa exploratória: reconhecendo o terreno de pesquisa

No contexto que já levantamos, de transformações nos processos comunicativos, é importante que consideremos a dimensão empírica como procedimento metodológico importante, parte do processo de consolidação do desenho investigativo (BONIN, 2013). Esse procedimento é um modo de garantir a adequação aos fenômenos investigados, tateando conforme suas mudanças ocorrem em nossa sociedade e em nossos modelos comunicacionais. Trata-se do exercício de experimentar, reconhecer “o terreno” do campo onde a pesquisa será inserida e onde serão edificadas as primeiras estratégias para o desenvolvimento do método mais adequado possível para a investigação. Portanto,

(...) como prática metodológica, a pesquisa exploratória é o meio pelo qual geramos elementos concretos do pólo da empiria que vão participar no **processo de fabricação da proposta investigativa**, ao serem colocados em relação com o pólo teórico-metodológico da mesma. A pesquisa exploratória se realiza através de aproximações empíricas ao fenômeno concreto a ser investigado, com o intuito de **perceber seus contornos, nuances, singularidades**. Tatear o fenômeno, explorar aspectos que interessam à problemática em construção, na sua feição concreta, caracterizam esse processo, (BONIN, 2013, p. 30, grifo nosso).

A pesquisa exploratória é fundamental no eixo metodológico que buscamos desenvolver com esta pesquisa. A sondagem de dados e interpretações, bem como as primeiras e iniciais idas a campo, foram importantes para o momento em que decidimos definir métodos que contemplassem nosso percurso. Com isso, nos questionamos, inicialmente: a realização de entrevistas em quais condições? É possível o acesso e o entendimento com migrantes senegaleses residentes no Brasil? Quais noções estão em

circulação no eixo simbólico que circunda as diferentes interpretações sobre a migração senegalesa no contexto brasileiro contemporâneo? Para que tivéssemos as primeiras pistas e iniciais respostas – que nos possibilitassem traçar métodos que permitissem uma interpretação aprofundada –, definir movimentações na pesquisa exploratória foi fundamental.

Portanto, além de nossa pesquisa bibliográfica e do estado da arte a respeito da temática central entre mídias e migrações, realizamos atividades de aproximação com sujeitos colaboradores do estudo (focando na identidade senegalesa em diáspora no Brasil). Em 2015, primeiro ano de trabalho nesta dissertação, produzimos um artigo, publicado no Congresso Internacional de Comunicação e Consumo (Comunicon), intitulado *Comunicação em rede e webdiáspora: uma aproximação às redes sociais online de migrantes senegaleses no Rio Grande do Sul*²⁸. Neste trabalho, resultante de nossas primeiras observações sobre a migração senegalesa e sua organização em redes comunicativas no ambiente digital, produzimos uma análise de quatro páginas de grupos e associações de senegaleses hospedadas na rede social *online* Facebook. Com este artigo, discutimos dinâmicas migratórias, negociações identitárias e organização da diáspora senegalesa na disputa por reconhecimento e posição política no Brasil. Focamos nas publicações realizadas pelos senegaleses nesses espaços midiáticos para melhor compreendermos, inicialmente, a questão dos usos e apropriações na negociação identitária de senegaleses no Brasil. Esse trabalho acadêmico inicial foi importante para desenvolvermos nosso método de observação *online* e para o mapeamento das iniciativas comunicacionais geridas pelos próprios migrantes, que resultariam, posteriormente, também em um aspecto da análise na dissertação.

Outro artigo de aproximação ao nosso objeto empírico foi produzido para a disciplina de Representações Midiáticas, ofertada no segundo semestre de 2015 pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação (Poscom/UFSM), ministrada pela professora Liliane Dutra Brignol (orientadora deste trabalho). Intitulado *O Outro senegalês e a “saga” do migrante pela mídia*, o trabalho em questão analisou uma

²⁸BRIGNOL, Liliane D.; COSTA, Nathália D. Comunicon 2015. Disponível em http://anais-comunicon2015.espm.br/GTs/GT11/3_Brignol_Costa_final.pdf. O mesmo artigo também foi publicado na *Revista Interdisciplinar de Mobilidade Humana: Migrações, meios de comunicação e processos comunicacionais*, Ano XXIV, n.46, janeiro-abril 2016.

reportagem especial publicada pelo jornal gaúcho Zero Hora (intitulada *Inferno na Terra Prometida*²⁹), do Grupo RBS de comunicações. Com este trabalho, levantamos a questão da representação midiática da identidade senegalesa em diáspora, abordando a formação de estigmas e estereótipos sociais. No artigo em questão, discutimos a noção de representação e estereótipo, elementos teóricos importantes para este trabalho, principalmente por nortear as discussões que faríamos posteriormente com os entrevistados sobre a maneira como os mesmos se enxergam e se veem representados pela mídia tradicional.

Simultaneamente à produção acadêmica, através do nosso trabalho enquanto jornalistas, produzimos para a revista o Viés³⁰ (em edições *online*) uma reportagem sobre a situação dos senegaleses que buscam trabalho – e que acabam recorrendo à informalidade – na cidade de Santa Maria (RS). A produção midiática desenvolvida foi motivada por uma agressão por parte de fiscais da prefeitura municipal a um dos senegaleses que comercializava seus produtos no centro da cidade. Na reportagem em questão, intitulada *Pode levar maleta, só não pode agressão*³¹, entrevistamos seis senegaleses, todos na época residentes em Santa Maria (RS). Entre eles, uns residiam no Brasil há dois anos, enquanto outros há poucos meses. A reportagem (realizada em janeiro de 2016) possibilitou estudo sobre ingresso e permanência dos senegaleses no Brasil, bem como aproximação com a temática do discurso midiático sobre a migração senegalesa, além de contato inicial com os migrantes que residiam em Santa Maria. Também foi um exercício importante para a aplicação de entrevistas em grupo e para a compreensão de algumas dificuldades e barreiras impostas na relação entre brasileiros e senegaleses (a principal dessas, com certeza, a questão do idioma e da comunicação inicial). Foi por meio dessas entrevistas que nos foi possível perceber que algumas reuniões com migrantes que residiam há menos tempo no Brasil precisariam ser

²⁹ Publicada em junho de 2015. Disponível em <http://zh.clicrbs.com.br/especiais-zh/zh-terra-prometida/>

³⁰ Endereço eletrônico disponível em: www.revistaovies.com

³¹ Publicada em janeiro de 2016. Disponível em <http://www.revistaovies.com/reportagens/2016/01/pode-levar-maleta-so-nao-pode-agressao/>

conduzidas com o auxílio³² de outros migrantes com mais experiência com o idioma português e com as questões culturais brasileiras.

Participamos, também, de reuniões e atividades do grupo de Pesquisa, Ensino e Extensão, representante da Cátedra Sérgio Vieira de Mello na Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), “Direitos Humanos e Mobilidade Humana Internacional” (Migraidh), vinculado ao curso de Direito da UFSM. Também estabelecemos contato com pesquisadores em Caxias do Sul, bem como com representantes de associações e grupos de senegaleses em Caxias do Sul (RS) e Porto Alegre (RS). Realizamos, também, entrevistas prévias de aproximação com migrantes senegaleses, em maio de 2015, no município de Garibaldi (RS), localizado na serra gaúcha. Através do contato de senegaleses que já falavam português com mais fluência, conseguimos articular um grupo de entrevistados com o objetivo de estabelecer relações a respeito da temática e da realidade dos senegaleses vivendo no Rio Grande do Sul. Algumas dessas primeiras impressões das entrevistas iniciais estão no capítulo 4. *Autorrepresentações midiáticas da identidade senegalesa em diáspora*, com relatos do diário de campo aplicado durante esta pesquisa.

3.4 Pesquisa empírica: ida a campo

A partir da pesquisa exploratória, percebemos que as relações cotidianas do migrante – em interações interpessoais ou mediadas pela mídia – são importantes para compreendermos a construção de representações identitárias. A criação de espaços de rede entre esses migrantes – ambientes de troca, associativismo e partilha – se estabelece entre os que experimentam tal processo migratório semelhante em solo brasileiro. Esse espaço de troca pode ocorrer no seu cotidiano, em espaços de trabalho, lazer, mas, também, em espaços virtuais, através de redes sociais *online*, ambientes nos quais o migrante também se insere, se apropriando de significados a partir do convívio

³² Desenvolvemos mais sobre a questão no **capítulo 4. Autorrepresentações midiáticas da identidade senegalesa em diáspora**, através dos relatos do diário de campo aplicados durante o desenvolvimento da pesquisa exploratória e empírica neste processo.

na construção e negociação de sua identidade. Assim, compreendemos que as perspectivas oferecidas pelo ambiente digital possibilitaram uma circulação de conhecimentos e apropriações que desafiam o modelo tradicional (e rígido) de comunicação. Há um rompimento com o lugar estanque de receptor e o surgimento de possibilidades de produção comunicativa para além dos limites e a constituição de sujeitos produtores de informação e comunicação (BONIN, 2013).

Visando uma combinação de procedimentos que possibilitassem aproximações com o sujeito migrante senegalês, propusemos combinar **entrevistas e observações** presenciais com a **observação dos perfis** desses migrantes na rede social *online* Facebook, focando na representação das identidades senegalesas em diáspora a partir de categorias específicas de análise. A primeira entrevista, somada à observação *online* dos perfis dos entrevistados durante o período que antecedeu à realização da entrevista até sua conclusão, originou uma segunda entrevista, para a qual nós levamos questões específicas sobre mídia, com questionamentos a respeito da representação midiática da identidade senegalesa na visão dos próprios migrantes, bem como das apropriações e usos da internet pelos mesmos.

Diante desses dois eixos de observação a respeito da representação midiática da identidade senegalesa em diáspora, buscamos refletir sobre a apropriação do espaço midiático pelos migrantes (a internet), bem como a leitura dos mesmos sobre os espaços tradicionais, na construção de autorrepresentações midiáticas. Conforme já exemplificamos acima, optamos pelas entrevistas em profundidade devido à qualidade e profundidade com que as informações levantadas pelos próprios sujeitos migrantes aparecem diante de nossa investigação sobre a representação midiática da identidade senegalesa. As observações (*online* e presencial) ocorreram concomitantemente, contemplando e complementando a etapa das entrevistas e dos contatos iniciais. A opção pela observação *online* na rede social Facebook diz respeito às ferramentas disponibilizadas por essa rede social (como compartilhamento de conteúdo, publicação de fotos e vídeos, uso mais frequente e recorrente – inclusive através de *smartphones* – bem como a criação de páginas pessoais e de grupos e/ou associações). A popularidade da rede também é um elemento em questão, principalmente pela receptividade à mesma por parte de senegaleses (no Brasil e no Senegal). A pesquisa exploratória já havia

apontado pistas que demonstraram que a maior parte dos senegaleses com os quais estabelecemos contato possuía conta no Facebook (a segunda rede social mais popular entre os mesmos é o Whatsapp, aplicativo de troca de mensagens disponibilizado para *smartphones* em formato Android e IOS).

3.4.1 Entrevistas e critérios de seleção dos entrevistados

A intenção de realizar entrevistas em profundidade, através de perguntas semi-abertas³³ (realizadas em reuniões ou em momentos individuais), assim como a observação (*online* e *offline*), somadas à pesquisa exploratória (conversas informais e mapeamento) no início deste trabalho, foi contemplar, como já exemplificamos, os métodos qualitativos da pesquisa, a fim de compreendermos as respostas ao nosso questionamento sobre as representações midiáticas das identidades senegalesas em diáspora a partir da perspectiva dos próprios sujeitos.

O objetivo das entrevistas abarca a noção, conforme salientam Cogo e Brignol (2011), dos usos sociais dos meios para além dos momentos de consumo midiático. Isso resulta em dinâmicas comunicacionais com relativa autonomia e repertórios próprios (COGO; BRIGNOL, 2011, p.77), influentes também nos espaços cotidianos dos sujeitos migrantes. Nesse aspecto, a ideia de realizar entrevistas e observação de sujeitos migrantes relaciona-se com a busca na constante “construção e desconstrução de noções, pontos de vista, preconceitos, um aprendizado proporcionado pelo trabalho que vai além de, simplesmente, estudar o outro, mas, estudar com o outro” (MONTEIRO, 2015, p.59).

Portanto, optamos pela **realização de entrevistas**, individuais e em grupo, como técnica inicial para desenvolvimento da nossa pesquisa empírica. As opções se dão devido à nossa experiência com a pesquisa exploratória. Percebemos, em conversas informais realizadas em Santa Maria, Garibaldi, Caxias do Sul e Porto Alegre (RS), que alguns contatos são facilitados a partir das interações em grupos. A experiência e a

³³ Trazemos os roteiros de questões semi-estruturadas que objetivamos contemplar durante a realização das entrevistas na seção de Apêndices deste trabalho.

dinâmica da própria migração senegalesa competem fatores, a exemplo de: tempos distintos de período de migração (entrevistamos migrantes que residem no Brasil há três anos ao mesmo momento em que entrevistamos migrantes que estavam no país há dois meses, por exemplo); noções distintas do idioma português e inglês, que facilitam/dificultam a comunicação; e o próprio contato, facilitado por mediadores no grupo de migrantes. A experiência migratória senegalesa é bastante coletivizada (em espaços de trabalho, lazer e residência), portanto, as atividades em grupo costumam possibilitar maior abertura da parte dos entrevistados e podem ser utilizadas como estratégias para o melhor desenvolvimento da entrevista.

Pesquisas anteriores sobre a migração senegalesa no Brasil e na Argentina já consideraram que esse fenômeno migratório não se resume a um deslocamento linear, o que acaba resultando em zonas de trânsito, estadias mais ou menos prolongadas, com relações mais ou menos fortes estabelecidas de um lugar para outro. Um exemplo de pesquisa anterior que utilizou entrevistas e métodos etnográficos para analisar o fenômeno migratório senegalês na Argentina é o trabalho de Chevalier-Beaumel (2012) e Gabriel Morales (2012)³⁴. Os autores destacam a importância do *saber-migrar* (CHEVALIER-BEAUMEL; MORALES, 2012), uma noção localizada entre os migrantes, que buscam redes de informação e se deslocam conforme essas noções, levando em consideração elementos salientes entre os grupos migratórios onde se localizam, desenvolvendo saberes compartilhados por experiência diaspórica semelhante.

Entre os eixos a serem desenvolvidos pela aproximação com os sujeitos, citamos que a opção é por entrevistas com um roteiro de perguntas semi-estruturadas, com a possibilidade de respostas mais abertas e a formulação de novas perguntas conforme a condução do momento. A primeira aproximação contemplou a **experiência pessoal do sujeito** (a partir dos eixos que visavam compreender a experiência migratória e a experiência cotidiana no Brasil). Em seguida, as entrevistas precisaram dar conta dos **usos e apropriações da internet** e da **relação dos sujeitos com as mídias** para, em

³⁴ “*Aproximación etnográfica a la nueva migración africana en argentina: Circulación y saberes en el caso de los senegaleses arribados en las últimas dos décadas*”. Ellen Chevalier-Beaumel e Orlando Gabriel Morales (2012).

seguida, contemplar os usos **sociais que os mesmos fazem da internet** no movimento de se autorrepresentarem. Assim, as entrevistas foram conduzidas com o uso de um roteiro formado por essas temáticas, objetivando que fossem contempladas durante as entrevistas e momentos de conversas.

Como aponta Goldenberg (2004), no caso da entrevista, “o pesquisador deve ter em mente que cada questão precisa estar relacionada aos objetivos de seu estudo. As questões devem ser enunciadas de forma clara e objetiva, sem induzir e confundir, tentando abranger diferentes pontos de vista” (GOLDENBERG, 2004, p.86), adaptando-se ao contexto onde se relacionam entrevistador e entrevistados. Assim como desenvolve Gil (2008), as entrevistas em grupos (no caso de alguns dos entrevistados selecionados para a pesquisa), são importantes para a compreensão de fenômenos que normalmente interessem à pesquisa qualitativa. O autor também salienta a importância de cuidar a atenção dos entrevistados (e sua manutenção), o roteiro de perguntas que estejam claras e objetivas, o tratamento adequado a assuntos mais polêmicos, bem como um horário possível e suportável, assim como locais propícios para a discussão entre todos. O grupo, inclusive, não pode ser composto por mais do que seis pessoas com o objetivo de não dispersar os assuntos e não se cumprir a intenção (lembrando que o número de convidados não é estanque, essa é apenas uma sugestão que visa qualificação na logística de realização das entrevistas). Nas entrevistas individuais, com exceção do número de integrantes, as sugestões permanecem as mesmas, a fim de garantir a sequência do procedimento da melhor maneira possível (GIL, 2008).

O local para a realização das entrevistas também é determinante, incluindo uma “aura” para ambientação entre entrevistador e entrevistado, para discussão e conforto dos envolvidos. No nosso caso, presenciar atividades importantes para os entrevistados (tais como festividades e celebrações religiosas), assim como se ambientar em seu cotidiano, foram ações que facilitaram que conversássemos com maior compreensão entre as partes.

Desenvolvemos a técnica para as entrevistas baseada em parte da nossa pesquisa exploratória (com base em contatos realizados anteriormente à etapa de desenvolvimento da pesquisa). Porém, não podemos esquecer que em casos de metodologia qualitativa (como aqui se expressa em nosso caso),

“(...) o número de sujeitos que virão a compor o quadro das entrevistas dificilmente pode ser determinado *a priori* – tudo depende da qualidade das informações obtidas em cada depoimento, assim como da profundidade e do grau de recorrência e divergência destas informações. Enquanto estiverem aparecendo "dados" originais ou pistas que possam indicar novas perspectivas à investigação em curso as entrevistas precisam continuar sendo feitas” (DUARTE, 2002, p.19)

Assim, visamos uma metodologia que contemplasse as entrevistas em profundidade e que nos possibilitasse um diálogo com os entrevistados. Portanto, os contatos estabelecidos miraram explorar o universo dos migrantes senegaleses no Brasil, identificando possibilidades e desafios, traçando técnicas que buscassem minimizar conflitos na comunicação estabelecida entre pesquisador e pesquisados. Diante dessas considerações, estabelecemos os seguintes critérios para a seleção de entrevistados para nossa pesquisa: **1) tempo no Brasil; 2) domínio do idioma (português); 3) associativismo/ativismo; 4) usos e apropriações da mídia; 5) experiência migratória (motivações, trabalho, cotidiano etc).** Assim, pretendíamos contemplar entrevistados com experiências de vida e apropriações midiáticas diversas entre si, possibilitando leituras mais completas sobre a realidade que nos propomos a estudar. O tempo de chegada e permanência no Brasil é importante para levar em consideração a adaptação, assim como o idioma (tanto para realização de entrevistas quanto para o conhecimento dos migrantes a respeito da produção midiática brasileira).

Questões envolvendo associativismo e experiência migratória nos foram caras no ponto que abrangeram vivências diversas, enriquecendo o processo de pesquisa com múltiplas experiências. O associativismo caracteriza essa vertente política e social da migração, que busca organizar e desenvolver em grupo as ações que objetivam melhorias para todos que se encontram na condição de migrante internacional, partilhando dessa experiência. As motivações de vinda para o Brasil, os trabalhos desenvolvidos pelos sujeitos, bem como o desenrolar do seu cotidiano, em cidades diferentes, contemplam a variedade de experiências que podemos abordar. Por fim, os

usos e apropriações da mídia como um espaço onde o migrante se relaciona, absorvendo informações e gerando conteúdo, lendo e sendo lido dentro da ambiência comunicacional. Nesse ponto, procuramos entrevistados que utilizassem redes sociais *online* em diferentes níveis, com alguma leitura da produção midiática, e que tivessem criado espaços de associação e negociação *online*, dentre outros modos para se comunicar e se relacionar.

Foram selecionados um grupo em Santa Maria, um entrevistado em Caxias do Sul, outro em Porto Alegre – todos municípios localizados no estado do Rio Grande do Sul, Brasil. A multiplicidade e diversidade das histórias de vida de cada um desses sujeitos contribuiu para que percebêssemos elementos diferentes e complementares na trajetória de migrantes senegaleses residindo no Brasil. Por fim, fechamos com esses três locais de abrangência, com esses sujeitos com quem estabelecemos um diálogo e que demonstraram interesse em contribuir com a pesquisa. De Santa Maria, na região central, realizamos entrevista com **quatro senegaleses** que aceitaram participar da pesquisa, além de um acompanhamento da celebração do Grand Magal³⁵ ocorrido na cidade e organizado por eles em parceria com outros senegaleses e com organizações de apoio a migrantes na cidade. Em Caxias do Sul, na serra gaúcha, contamos com dois momentos de entrevista (a primeira em 18 de outubro de 2016 e a segunda em 23 de dezembro de 2016) realizados com Cheick Mbacke Gueye, que chamaremos nesta pesquisa de **Cher**, o nome pelo qual ele se denomina no Facebook e pelo qual atende ao conversar com brasileiros. Na capital gaúcha, Porto Alegre, entrevistamos Serigne Bamba Toure que, nesta pesquisa, chamaremos de **Mame** também pela opção do mesmo em utilizar este nome em seu perfil pessoal do Facebook. Com Mame, conversamos nos dias 20 de outubro de 2016 e seis de dezembro de 2016.

Para desenvolvermos as entrevistas com os sujeitos convidados a integrar a pesquisa, elaboramos um roteiro pré-estruturado com algumas questões semi-abertas (focadas em eixos que intencionamos conhecer a partir da entrevista, mas com espaços

³⁵ O *Grand Magal* é uma celebração da confraria mouride, ligada à religião islâmica, a mesma que é predominante no Senegal. Esse dia é de comemoração ao exílio de Cheick Amadou Bamba no Gabão. Magal, em wolof (idioma falado no Senegal), significa “honrar”, “comemorar”, e a celebração consiste, então, em um dia de agradecimento, solidariedade e convivência. Trazemos mais referências ao Grand Magal no capítulo 4., ao descrevermos como foi a realização da celebração em Santa Maria, pelo grupo de senegaleses que entrevistamos para esta pesquisa.

abertos para dissertação de outros elementos que surgirem com o procedimento). As questões levam em consideração três eixos principais: **1) experiência migratória** (motivações, caminhos, canais de vinda); **2) experiência no cotidiano brasileiro** (profissão, cotidiano, relações interpessoais, relações sociais e culturais, por exemplo); **3) relação com a mídia e representação midiática** (último eixo, desenvolvido por meio de perguntas específicas sobre mídia e discussão sobre produção midiática elencada pelos entrevistados ou por nós no desenho da pesquisa).

A descrição das perguntas semi-estruturadas para a realização das entrevistas estão na seção *Apêndice* (Apêndice A, B, C e D). É claro que as perguntas não foram realizadas todas da mesma forma: cada tipo de entrevistado, cada relação com o tema, o local onde nos encontramos, a familiaridade com o assunto, produziu entrevistas abertas e flexíveis com cada um. Tentamos seguir um roteiro básico para garantir a temática das discussões com os sujeitos entrevistados, mas, foram entrevistas mais informais, realizadas de maneira mais leve para que os mesmos pudessem falar com mais abertura sobre o que os interessasse mais. O domínio do idioma, o costume com entrevistas (no caso de Cher, por exemplo, uma situação bastante recorrente em seu trabalho) e o conforto comigo intervirem nas respostas e na condução do momento, proporcionando resultados diversos para interpretação.

3.5 Observação online

Na sequência das entrevistas, pensamos também **na observação online** com o objetivo de compreender as dinâmicas de rede que são formadas por esses mesmos indivíduos em sua experiência migratória. Primeiramente, desenvolvemos a observação durante as entrevistas e interação com os entrevistados. Simultaneamente ao processo de entrevistas e socialização com os migrantes que integram a pesquisa, realizamos a observação *online* (JOHNSON, 2010) dos perfis dos próprios entrevistados projetados pelos mesmos na rede social *online* Facebook. A opção por esta rede é mediante as características dessa que possibilita o compartilhamento de informações (fotos, links, publicações etc) pelo usuário, projetando um perfil para a utilização do espaço na rede.

É também uma rede social que possibilita a publicação e compartilhamento de produtos midiáticos da mídia tradicional (links de reportagens, por exemplo). Assim, essa aliança visa à desconstrução do muro que separa espaços *online* e *offline*, pensando mais em um possível atravessamento entre esses ambientes e como eles se relacionam nas negociações, disputas e apropriações das identidades (HINE, 2000).

Johnson (2010) traz a possibilidade de cruzamento entre métodos *online* e *offline*, combinando entrevistas individuais e em grupos com observação utilizando a pesquisa empírica mediada por computador. Em maior ou menor grau, a combinação de tais técnicas, como levanta Johnson (2010), apresenta pistas e respostas interpretativas sobre as experiências dos sujeitos (*online* e *offline*) e as combinações possíveis de um com o outro. O uso apenas da observação dos perfis na rede social *online* não é suficiente, como afirma Johnson (2010), para dar conta das complexidades do resultado possível. Por isso, o ideal é a mescla de métodos que possibilitem a complementação. Assim, os entrevistados foram adicionados na rede social digital Facebook para que, simultaneamente aos processos de entrevistas, pudéssemos observar os conteúdos divulgados pelos sujeitos integrantes da pesquisa. Os próprios foram informados de ambos os acompanhamentos (*online* e *offline*). O nosso papel nesta pesquisa sintetiza-se na busca interpretativa dos significados expressos pelos sujeitos. A observação é, portanto, nada mais do que “o uso dos sentidos com vistas a adquirir os conhecimentos necessários para o cotidiano”, (GIL, 2008, p.100). O período selecionado para a observação contemplou desde o primeiro contato com o entrevistado (e a sugestão para a pesquisa) até o encerramento do segundo momento de entrevista. Esse modelo deu-se porque intencionamos comparar as entrevistas com as publicações *online*, no quadro comparativo que elaboramos para a interpretação dos dados.

Levamos em consideração para a coleta de publicações dos entrevistados no Facebook os elementos de **1) usos sociais das mídias, 2) identidades senegalesas e 3) representações**. A partir dessas três categorias gerais, conforme íamos coletando publicações através de um acompanhamento diário das postagens de cada entrevistado (do momento do primeiro contato até a realização da segunda entrevista), fomos observando **nove sub-categorias** que diziam e expressavam muito sobre as

representações midiáticas da identidade senegalesa em diáspora. Essas subcategorias, bem como o período de análise em cada entrevistado, constam no último capítulo.

4. AUTORREPRESENTAÇÕES MIMIÁTICAS DA IDENTIDADE SENEGALESA EM DIÁSPORA

Neste capítulo, após as idas a campo, apresentamos a análise das categorias que envolveram as questões da representação midiática e a autorrepresentação da identidade senegalesa em diáspora. A partir de entrevistas realizadas com migrantes em Caxias do Sul, Porto Alegre e Santa Maria (todos municípios localizados no Rio Grande do Sul, Brasil), coletamos publicações realizadas pelos mesmos entrevistados na rede social *online* Facebook e estabelecemos um comparativo entre o que os sujeitos dizem e publicam, elencando categorias de análise para observarmos os dois momentos e chegarmos a interpretações desses dados na busca pela autorrepresentação midiática da identidade senegalesa em diáspora no Rio Grande do Sul (Brasil).

4.1 Observação exploratória: algumas impressões iniciais

Um desafio saliente se apresentou até nós no momento em que decidimos trabalhar com a temática da migração senegalesa no Brasil e a relação com a representação midiática de suas identidades em diáspora: as assimetrias que nós mesmas representávamos em relação aos sujeitos convidados a integrar a pesquisa. Como já relatamos nos capítulos teóricos anteriores, a relação estabelecida entre a identidade e a diferença, por meio da diferenciação na construção de identificações, é bastante saliente no caso desta pesquisa. Ao estabelecer contato e planejar uma relação com os sujeitos de pesquisa, já se apresentaram preocupações com a diferença binária estabelecida: nós, nacionais - eles, “estrangeiros”; nós, brancas – eles, negros; nós, mulheres – eles, homens. Essa dualidade de identificações à primeira vista nos pareceu um empecilho no contato e na confiança que pudéssemos estabelecer. Porém, o que percebemos ao longo do trabalho de campo, é que essa mesma diferenciação era presente no cotidiano dos migrantes ao passo que, mesmo os que estão no país há menos tempo, já percebiam as

negociações envolvidas na relação com brasileiros. Não há uma cultura fechada que atravessa o mar com os senegaleses que chegam ao Brasil. As negociações por eles estabelecidas no seu cotidiano no Brasil, mesmo que variem em grau, ocorrem em todas as situações. É claro que os sujeitos colaboradores para esta pesquisa não apresentaram a mesma relação com brasileiros entre si: um é casado com uma brasileira e tem uma filha nascida no país; outro, fornece aulas de francês e wolof para brasileiros; outros, ainda, estabelecem relações com brasileiros por meio de grupos de apoio e orientação que esses oferecem àqueles, com aulas de português e auxílio na produção de currículos.

No contato estabelecido, há uma diferença considerável de conforto, tratamento, conhecimento do cotidiano brasileiro através do tempo de vida que cada sujeito emprega em sua rotina: os senegaleses que residem há menos tempo no Brasil possuem mais dificuldade de estabelecer um diálogo conosco, olhando muitas vezes para baixo, não estabelecendo contato visual direto e, em alguns casos, sentindo constrangimento em estabelecer contato na rua, nas ocasiões em que pudéssemos nos encontrar. Alguns se sentem constrangidos em responder algo diretamente ou em apertar a mão. Os mais integrados já não demonstram o mesmo constrangimento, não apenas pela questão do idioma, mas porque também estão acostumados a negociar e a dialogar com mais pessoas diferentes em seu cotidiano.

Utilizando um diário de campo para anotações a respeito das aproximações realizadas com os migrantes senegaleses durante a pesquisa exploratória (primeira etapa de aproximação ao campo neste trabalho), coletamos informações após uma entrevista coletiva realizada em maio de 2015 na residência de migrantes senegaleses ambientados no município de Garibaldi (cidade localizada na serra gaúcha, distante em aproximadamente 40km de Caxias do Sul). A entrevista foi possível através do acompanhamento de conhecidos que intermediaram a relação e o contato com os migrantes. Em decorrência do surgimento de novos contatos e da intenção de apresentar entrevistas com sujeitos e núcleos variados em experiências migratórias, não seguimos com o grupo que aceitou conversar conosco no primeiro semestre de 2015. Mas, suas contribuições valeram para observarmos alguns elementos que se repetiram em outras

entrevistas, bem como demonstraram a forma de nos aproximarmos e dialogarmos com nossos entrevistados subsequentes para a pesquisa.

A aproximação ocorreu por meio de Mbaye³⁶ - do grupo, o senegalês que estava no Brasil há mais tempo que os demais. Seu contato nos foi repassado e o mesmo aceitou a realização da entrevista, levando consigo outros companheiros de apartamento para o processo. Na primeira etapa, quando buscamos Mbaye em casa, não o encontramos, mas fomos recebidos por seus amigos, que aceitaram falar sobre suas experiências durante o almoço (foi cozinhado um frango com arroz apimentado, servido em uma travessa coletiva, com colheres para cada um que se encontrava na sala). Malick foi quem nos recebeu para o almoço - ele estava acompanhado de Ahmadou, esse que residia no Brasil havia apenas três meses. Ahmadou não conseguia se comunicar em português e, por isso, utilizamos o conhecimento de Malick para as traduções, bem como alguns termos em inglês e em francês (o idioma é oficial no Senegal, assim como o wolof, falado por todos os entrevistados). Já na casa de Mbaye, estavam com ele Cherif e Moustapha, ambos residentes há dois anos no Brasil, mas com poucos conhecimentos em português. A importância de uma mediação conhecida (tanto para a aproximação quanto para a tradução e facilitação no diálogo) foi por nós apropriada desde as primeiras aproximações. Essa característica é muito importante para o elemento da confiança, bem como para questões práticas (migrantes que residem no país há menos tempo não costumam falar português e poucos falam inglês).

Quando questionados, todos os entrevistados responderam que souberam sobre a possibilidade de migrar para o Brasil através de amigos que chegaram antes deles ao país (levando em consideração que, de todos, Mbaye é o que estava há mais tempo no Brasil - cerca de cinco anos -, considerando que o processo de migração senegalesa em direção ao Brasil, de forma continuada e mais expressiva, já existe há no mínimo 10 anos). Os entrevistados relataram saber sobre o Brasil também através da televisão (consumo de novelas brasileiras como um dos elementos culturais principais, assim como o imaginário a respeito do país centrado nas cidades de São Paulo e Rio de

³⁶ Por ter sido realizada durante a etapa de aproximação, na pesquisa exploratória deste trabalho, a entrevista não possui autorização dos nomes dos entrevistados. Por esse motivo, os nomes de todos os entrevistados foram suprimidos apenas a um nome.

Janeiro - como eles próprios relatam, localidades com maior evidência na televisão brasileira). Inicialmente, quando chegaram ao Brasil, todos passaram primeiro pela cidade de São Paulo antes de descer para o Sul. Já nessa primeira entrevista percebemos o expressivo uso de celulares e aparelhos móveis para a comunicação pelos migrantes – entre si (partilhando da experiência migratória com familiares e amigos que residam no Senegal ou em outros países, localidades e cidades) e entre brasileiros (como forma de integração). Todos possuem aplicativos de comunicação, rede social e interação, tais como Whatsapp, Viber, Skype e Facebook. Todos pediram nossos endereços no *Facebook* para solicitação de amizade. Nos contatos que realizamos posteriormente, percebemos a mesma inclinação por dar sequência ao diálogo através de Whatsapp e Facebook.

Sobre as complicações, sentem que as mais expressivas do cotidiano são em relação ao dinheiro (transações bancárias e conhecimento a respeito do sistema bancário, por exemplo) e o idioma (acham que o português é um idioma complicado de aprender em relação aos que já dominam ou conhecem relativamente). Também encontram dificuldades de compreender quais notas utilizar em pagamentos para seus produtos diários, tais como alimentação. Costumam se comunicar em francês e wolof, mas também possuem noções de árabe e inglês, bem como de outros idiomas falados no Senegal.

O conhecimento que todos possuem em árabe dá-se pela adoção de sua religião, que eles denominam muçulmana. Por conta da mesma, chegaram ao Brasil para trabalhar, inicialmente, em frigoríficos na serra gaúcha. Eles explicam que os frigoríficos exportam carne para o “mundo islâmico”³⁷. A Arábia Saudita foi citada como um dos principais destinos da carne produzida pelos senegaleses no Brasil. Sobre os empregos, Mbaye foi o que mais comentou. Para ele, há no Senegal uma relativa oferta de emprego, porém, o país enfrenta problemas de desemprego - algo que eles também já identificaram no Brasil. Argumentam que viver no Brasil para sustentar a família no Senegal ou para buscar oportunidades depende muito do custo benefício do

³⁷ O método de corte de carnes para consumo da população praticante da religião islâmica segue o modelo *halal* (que segue uma ordem permitida para abatimento e consumo de carnes por muçulmanos). O termo costuma ser utilizado em países não islâmicos para se referir aos alimentos que são autorizados pela lei islâmica.

emprego que encontram. Argumentam, também, que já encontraram muitos senegaleses vivendo no Brasil, assim como eles. Mesmo que residam no Brasil para sustentar suas famílias, sentem muitas saudades do país (das pessoas que ficaram no Senegal e dos seus hábitos de lá). O principal problema que enfrentam é o preço da passagem de avião do Brasil para o Senegal (o que os impede de visitar com frequência suas famílias). Malick, assim como Mbaye, já tinha conseguido juntar dinheiro para visitar sua família no Senegal (onde ele deixou uma esposa e uma filha pequena). Semelhante à rede de contatos que eles estabeleceram antes da chegada ao Brasil, todos dão prosseguimento à rede, mantendo contato com amigos e familiares regularmente. Mbaye citou casos de amigos seus que decidiram vir para o Brasil após seus relatos pessoais. Especificamente sobre o Brasil, argumentam que Lula³⁸ é uma figura política conhecida entre os senegaleses, também um incentivo para os mesmos virem ao Brasil. “Lula é diferente de outros que têm dinheiro e guardam. Lula compra coisas e gera empregos”, argumenta Mbaye. O migrante também lembrou do incêndio na Boate Kiss³⁹, em janeiro de 2013, no momento em que mencionamos Santa Maria (RS) para todos eles. Ainda sobre o cotidiano no Brasil, os entrevistados argumentam que acham a comida brasileira muito diferente. Por conta disso, se comunicam frequentemente com suas mães e esposas para lembrar receitas senegalesas que possam repetir. “No Senegal já comíamos feijão, mas o daqui é diferente”, relata Mbaye.

A entrevista descrita neste trabalho, com os senegaleses que residiam no município de Garibaldi (RS), embora tenha sido apenas aproximativa, permitiu indicar como seriam conduzidas as próximas entrevistas com os migrantes convidados a participar da pesquisa. A partir da mesma, pudemos compreender um pouco da dinâmica de rede presente entre esses migrantes, alguns hábitos partilhados e, principalmente, usos e apropriações da mídia dessa mesma rede. Assim, elaboramos, para o segundo momento, perguntas semi-abertas, que possibilitassem reflexões mais livres por parte dos entrevistados, que tocassem sobre os temas questionados na

³⁸ Referência ao ex-presidente brasileiro Luís Inácio “Lula” da Silva (do Partido dos Trabalhadores – PT), com primeiro mandato iniciado em 2002 e com o segundo encerrado no ano de 2010.

³⁹ O incêndio na boate Kiss foi uma tragédia que vitimou mais de 200 pessoas, ferindo mais de 600, ocorrido na madrugada de 27 de janeiro de 2013, em Santa Maria, interior do Rio Grande do Sul. O incêndio foi causado por um sinalizador disparado no palco em direção ao teto por um integrante da banda que se apresentava no local.

primeira entrevista realizada em Garibaldi – e que, também, ampliassem o escopo de questionamentos, principalmente em referência aos usos dos entrevistados dos meios de comunicação brasileiros e as apropriações na internet. Assim, estabelecemos um diálogo e começamos a elaborar sobre quem seriam os sujeitos que convidaríamos para integrar a pesquisa.

Os entrevistados foram selecionados a partir de uma observação inicial feita antes da pesquisa de campo, ainda através de nossas pesquisas exploratórias. Cher foi o primeiro entrevistado selecionado por conta de seu trabalho com a página *Senegal, Ser Negão, Ser Legal*. Ao pesquisarmos sobre senegaleses no Rio Grande do Sul, principalmente em municípios com forte presença dessa migração, encontramos as associações e os contatos dos senegaleses residentes em Caxias do Sul, o maior município localizado na serra gaúcha. Ao identificarmos a experiência de Cher, principalmente pelo tempo em que ele já residia no Brasil e o caráter de associativismo e ativismo desempenhado pelo mesmo, entramos em contato através do Messenger para explicar a intenção da pesquisa. Cher aceitou de primeira participar da pesquisa, mostrando-se bastante acostumado à experiência de conceder entrevistas e falar de sua própria experiência. Como o mesmo disse em tom de brincadeira, “se eu ganhasse um real por cada entrevista que já dei ou vou dar, estaria rico”. Cher faz brincadeiras com o fato de ser bastante requisitado pela mídia tradicional ou por pesquisadores da área das migrações, mas sempre demonstra compreender seu papel diante da comunidade senegalesa que se organiza em Caxias do Sul e região.

No caso de Mame, o contato foi estabelecido primeiro por parte dele. Por ser uma pessoa bastante ligada aos meios de comunicação (por acompanhá-los com frequência, para se informar ou para auxiliar outros senegaleses, como o mesmo relatou em entrevista), Mame foi quem primeiro nos contatou. Através do aplicativo de mensagens ligado ao Facebook (o Messenger), Mame enviou uma mensagem perguntando sobre uma reportagem⁴⁰ a respeito dos senegaleses que viviam em Santa Maria (RS). Ele queria saber se era nossa a autora da reportagem e, diante da resposta

⁴⁰ Reportagem já mencionada no capítulo 3, durante explicação sobre a pesquisa exploratória. A reportagem foi realizada em janeiro de 2016 e disponibilizada *online* (“Pode levar maleta, só não pode agressão”, hospedada no site da Revista o Viés – www.revistaovies.com).

afirmativa, ele sugeriu que escrevêssemos sobre a mesma situação, só que desta vez em Porto Alegre. Trocamos contato e o convidamos para participar da pesquisa. A partir de então, ele começou a enviar por mensagens informações de atos, celebrações e atividades promovidas pela associação dos senegaleses em Porto Alegre. Mame é visivelmente o entrevistado que mais se utiliza do Facebook como ferramenta de propagação de ideias – compartilha muito conteúdo, posta com frequência, fala da condição migrante e auxilia (brasileiros e senegaleses) boa parte do seu tempo.

A partir das primeiras entrevistas, pudemos estabelecer uma troca de mensagens com a maior parte dos entrevistados. Nos comunicamos através do Messenger ou pelo Whatsapp. Em todas as ocasiões, eles escreveram em português e se esforçaram para estabelecer uma comunicação no idioma. Pudemos retomar todas as entrevistas, e agendar as primeiras (nos casos de Mame e Cher), utilizando a troca de mensagens pela internet. Todos os com quem entramos em contato, desde o princípio da pesquisa exploratória, são bastante conectados e se utilizam de mais de um serviço de troca de mensagens, solicitando número de Whatsapp para posterior comunicação sempre que conversávamos a primeira vez.

No caso dos entrevistados de Santa Maria, o contato foi primeiro estabelecido através da mediação de integrantes do grupo de Pesquisa, Ensino e Extensão Mobilidade Humana e Direitos Humanos da Universidade Federal de Santa Maria (Migraidh). Por fornecerem apoio e orientação aos migrantes que residem em Santa Maria, o grupo mantém um contrato de confiança com os senegaleses (e com outros migrantes que chegam à cidade). Assim, conversamos com os integrantes do grupo e eles nos auxiliaram na aproximação com os sujeitos. Dessa forma, marcamos uma entrevista para um dia em que os senegaleses teriam aulas de português (um horário possível a todos eles). Nesse dia, conversamos em grupo, estabelecemos os primeiros contatos e escrevemos para eles, em uma folha de papel, nomes e números para Whatsapp. Dos quatro, um entre eles se mostrou o mais falante e conduziu a maior parte da entrevista (era, também, o segundo mais velho e essa hierarquia se mostrou muito importante para todos eles desde a primeira entrevista). Foi, então, com ele que estabelecemos mais contato. Pudemos marcar a segunda entrevista, conversar sobre atividades e manter contato através do Whatsapp. Como esse mesmo entrevistado está

fazendo aulas de português, já se esforça para escrever e ler e, quando nos comunicamos por mensagens, é apenas no idioma que falamos.

No próximo subcapítulo, trazemos os perfis de cada um dos entrevistados convidados a colaborar com a pesquisa, bem como seus perfis virtuais no Facebook, trechos de suas entrevistas e o relato da participação no Grand Magal realizado em Santa Maria.

4.2 Quem são eles?

Esta pesquisa procurou focar nos sujeitos, no que eles têm a dizer sobre suas vidas e sobre sua experiência migratória no Brasil. Essa busca não se ilude sobre representação, pois, falar sobre si por meio da mediação de um pesquisador é diferente de falar por si próprio, conforme o próprio interesse. Mas, ainda assim, buscamos tentar dialogar com migrantes residentes no Rio Grande do Sul sobre representações midiáticas de suas identidades. Para isso, focamos nas observações que os mesmos têm sobre a produção midiática tradicional, bem como os usos e apropriações que fazem do espaço midiático da internet. Isso foi possível por meio de entrevistas que realizamos com eles e da observação *online* que fizemos de suas publicações. As entrevistas ocorreram conforme o local de interesse dos convidados. Isso objetivou deixá-los mais confortáveis e à vontade para conversar conosco. Assim, pudemos estabelecer contato de forma mais tranquila e fluente.

Mame (1), por exemplo, pediu para que a entrevista ocorresse no Centro Ítalo-Brasileiro de Assistência e Instrução às Migrações (Cibai), na Igreja da Pompéia, no centro de Porto Alegre. Instituições e organizações como essa, ligadas à religião católica, costumam prestar assistência aos migrantes que chegam ao país e carecem de apoio imediato (moradia, instruções do idioma, questões legais de trabalho e permanência, por exemplo). No dia em que realizamos a entrevista, uma fila de migrantes haitianos se concentrava em frente à igreja à espera de atendimento. Mame desempenha, no local, trabalho voluntário de instruções aos falantes do francês (um dos idiomas que ele domina), ou do idioma wolof para os senegaleses que chegam à capital

gaúcha. Mame reside, atualmente, em Porto Alegre. A cidade, na região metropolitana, abriga mais de um milhão de habitantes e atrai migrantes de diferentes nacionalidades por conta de sua posição enquanto capital, com possibilidades de estudo e emprego para pessoas jovens, assim como Mame.

Além do seu trabalho voluntário no Cibai, Mame também trabalhava em um posto de gasolina (emprego que, quando o entrevistamos, ele já estava deixando), estudava em um cursinho pré-vestibular para prestar vestibular para a Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e, simultaneamente, mantinha uma série de grupos no aplicativo Whatsapp. Com esses grupos, Mame criou espaços para lecionar português, francês e wolof a brasileiros e senegaleses. Mostrando a tela do celular, ele percorre todos os grupos que possui e para os quais presta orientações: grupo de francês para senegaleses e brasileiros; grupo de português para senegaleses; grupo de wolof para brasileiros. Suas aulas de idioma pelo Whatsapp se resumem, basicamente, em: tirar uma fotografia de um objeto, cena, local etc, ou buscar uma fotografia em um banco de imagens; enviar a fotografia para o grupo e, abaixo, enviar a palavra correspondente à imagem nos dois idiomas, em português e em wolof, por exemplo; em seguida, enviar uma mensagem de voz ensinando, também, a pronúncia correta dessa palavra. Em sua demonstração, o vimos ensinando “cadeira”, “trabalho”, “cozinha”, “ônibus” em português para senegaleses que só sabem wolof, por enquanto (de acordo com ele, o francês é um idioma falado apenas por aqueles que estudaram por mais tempo no Senegal, com acesso à universidade e ao ensino formal).

Além das questões imediatas com relação ao idioma (junto do francês, wolof e português, ele também sabe espanhol), Mame organiza grupos no Whatsapp para auxiliar migrantes também com questões legais e trabalhistas. Ele verifica continuamente o Diário Oficial da União, se atualiza sobre informações referentes à migração, passaportes, e costuma ajudar senegaleses a confeccionarem seus currículos de trabalho, bem como fornece instruções para lidar com questões como demissão, contratação, direitos trabalhistas, por exemplo. No Whatsapp, também integra o grupo da Associação dos Senegaleses de Porto Alegre, espaço no qual discute ações, atividades e demais questões de interesse do grupo. Nesse grupo, falam francês e wolof;

na versão “amigos dos senegaleses de porto alegre”, já conseguem se comunicar em português e espanhol e, aos poucos, todo mundo vai se compreendendo.

Mame tem 24 anos, nasceu em Dakar (capital do Senegal) e por lá viveu até o primeiro ano de sua migração (em 2005). Tem uma família composta de pai e mãe, um irmão gêmeo seu (que estuda Medicina no Senegal), uma irmã (que permanece com os pais), dois irmãos morando na Espanha e um morando nos Estados Unidos. Primeiro, conheceu a Espanha, país onde residem hoje dois irmãos seus. Lá, ficou apenas três meses (os irmãos já residem no país há anos) e retornou ao Senegal antes de viajar para a Argentina, o primeiro país da América do Sul para onde migrou. Lá, permaneceu e chegou até mesmo a conseguir um visto. Um amigo que ele conhecia bem, no entanto, confessou que no Brasil as coisas estavam melhores, com mais oportunidades de emprego, “menos crise”.

Assim, Mame decidiu vir para o país e, como só possuía o visto argentino, chegou ao Brasil pelo Acre (através da Bolívia), de onde, munido de um protocolo de solicitação de refúgio, chegou ao estado de São Paulo. Na capital paulista, em janeiro de 2015, ficou apenas um dia. De lá veio direto a Porto Alegre, morar com o amigo que tinha o informado sobre a situação brasileira. Hoje, mora com outros seis senegaleses no bairro Glória, na capital gaúcha. No Senegal, cursava informática e tecnologias da informação, além de ser eletricitista e trabalhar como assistente social em uma associação localizada no bairro onde morava. Decidiu sair da Argentina para vir ao Brasil quando percebeu que muitos senegaleses não conseguiam trabalho por lá, restando a opção de vender na rua, prática que ele não domina. “*Eu tinha amigo senegalês aqui no Brasil ele me dizer que aqui tem serviço, pagar tudo os mês, falou e contou tudo as coisas que tem aqui. Ele mora comigo*”, conta⁴¹.

O nome que ele usa em seu perfil no Facebook - Mame Khadim - não é seu nome oficial registrado. Na verdade, ele se chama Serigne Bamba Toure. A maior parte de seus amigos brasileiros o chama assim, mas, é seu pai quem o chama por “Khadim”. Em wolof, *khadim* significa “trabalhador”, conforme ele nos explica. Já o primeiro

⁴¹ Optamos por, neste trabalho, manter a transcrição literal da entrevista com cada entrevistado, sem a correção ortográfica, para indicar exatamente o que foi dito e a forma como tentamos nos compreender, mutuamente, durante o processo de entrevista.

nome, *Mame*, significa “voo”, e foi ele quem escolheu registrar esse nome em seu perfil pessoal no Facebook. Mame mantém um uso contínuo e bastante intenso de seu perfil pessoal no Facebook (simultaneamente aos grupos que ele administra e participa no Whatsapp). Junto ao seu perfil pessoal, ele também coordena as páginas da Associação dos Senegaleses de Porto Alegre e a Sene Brasil TV⁴² (criada por ele e alimentada com conteúdo que o mesmo organiza e produz para a página). No Facebook, costuma publicar em português, fazendo postagens gerais para amigos brasileiros (e senegaleses que compreendem o idioma e interagem nos comentários também em português). Mescla suas postagens em português com algumas em francês e outras em wolof (o wolof é mais utilizado por ele nos comentários, para responder aos amigos que publicam em seu perfil ou comentam suas publicações). Na página Sene Brasil TV, o funcionamento segue o mesmo - grande parte das publicações são feitas em português, seguidas de publicações feitas em francês e de comentários e interações em wolof pelos senegaleses que acompanham a página.

A preocupação de Mame em postar publicações nos três idiomas demonstra a sua orientação ao diálogo com brasileiros e senegaleses, evidenciando um estilo de vida mais ligado à interculturalidade. Da opção de “curtir” que o Facebook oferece (opção do usuário de seguir páginas com publicações de seu interesse), Mame expõe também a diversidade de seus interesses em termos culturais: segue páginas como “Só Samba Gaúcho”, com publicações destinadas ao estilo musical produzido no Rio Grande do Sul; “África Black”, com produções audiovisuais africanas. Simultaneamente às páginas de música brasileira, Mame também acompanha artistas senegaleses com destaque internacional (a exemplo dos músicos Canabasse e Youssou N’Dour); as páginas do Ministério do Trabalho (que ele mesmo já relatou acompanhar para saber informações referentes à migração), Repórter Brasil e a página Carioquice Negra, com destaque à publicações sobre elementos de valorização da cultura afro.

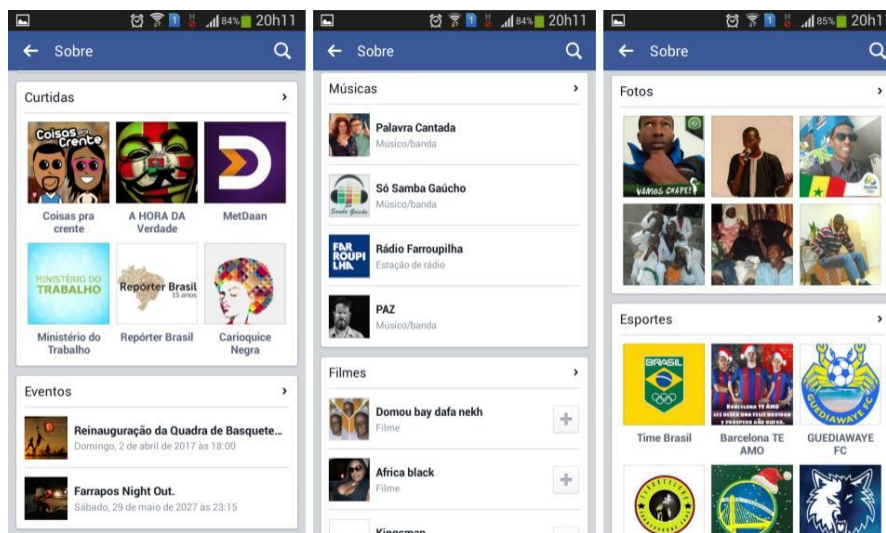
Mame também integra grupos (opção do Facebook de dividir usuários em espaços de interesse comum para partilha de informações) entre senegaleses que

⁴² O canal SeneBrasil TV foi idealizado por Mame logo após o primeiro ano em que ele chegou ao Brasil. De acordo com as entrevistas que ele concedeu sobre o assunto, a criação do canal surgiu da necessidade de dar visibilidade à cultura, aos costumes e às questões identitárias de senegaleses para os próprios compatriotas e para brasileiros.

residem no Brasil e em Porto Alegre. Acompanha páginas que falam sobre a condição migrante, tais como a página oficial do Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), do Fórum Social Mundial das Migrações, bem como de páginas sobre aulas de português para refugiados. Acompanha muitas páginas sobre esportes, cultura negra e afro, de elementos religiosos (mulçumanos) e de páginas de canais brasileiros de mídia (televisões, jornais e portais nacionais). Também segue páginas de notícias sobre o Senegal e sobre o continente africano. Por fim, conhece e acompanha a página de Cher, “*Senegal, Ser Negão, Ser Legal*”.



Imagem 1.: Printscreen do perfil pessoal de Mame (Serigne Toure) na rede social online Facebook.



perfil de mame no facebook

Ao descrever seu cotidiano no Brasil, Mame é pragmático (de maneira semelhante aos demais entrevistados) em suas colocações: *“Quando eu acorda, fazer oração, agradecer Deus, depois ligar minha mãe e meu pai e foi trabalhar; quando eu cheguei casa, olhar livros português, depois olhar informação, jornal, novidades, depois cadastrar documento senegalês, porque cada dia tem senegalês que vem pra cá. Depois, dormir. Às vezes eu correr, pegar meu tênis e fazer esporte, mas depende da hora do trabalho, trabalho oito horas”*.

Sua rotina é bastante dedicada à sua fé, bem como ao apoio e suporte a outros senegaleses migrantes (além dos grupos de ensino de idiomas, Mame organiza um dicionário wolof - português, para facilitar a compreensão por parte dos senegaleses que não dominam o idioma francês e que encontram mais dificuldades para traduzir e compreender palavras em português). Ao ser questionado sobre ficar no Brasil ou retornar ao Senegal, Mame responde com a palavra que aprendeu com o novo idioma: *“Saudade. Muita”*. Para ele, o salário que hoje possui no Brasil não difere tanto daquele recebido no Senegal: *“Eu vou voltar logo porque recebia mesmo salário que eu ganhava lá. Então, fica lá sem pagar aluguel, sem saudade, sem caminhar em lugar perigoso, lá é melhor para mim. Logo vou voltar, se Deus quiser”*.

O segundo entrevistado, **Cher (2)**, não tem a mesma certeza sobre seu destino após a migração para o Brasil. “[Ficar no Brasil] *É isso, mas não sabemos o nosso futuro. Pode ser que hoje mesmo eu fico com vontade de voltar para lá [Senegal], ou de ir para qualquer outro lugar*”, responde. De todos com quem conversamos, ele é o que está há mais tempo no Brasil: chegou em 2010, em São Paulo (SP), passando por Minas Gerais, Paraná e Distrito Federal antes de vir para o Rio Grande do Sul, morar em Caxias do Sul. A cidade é a maior entre as localizadas na serra gaúcha, abrigando mais de 400 mil habitantes e sendo reconhecido como um pólo industrial e comercial na região.

O seu primeiro emprego foi em um frigorífico, pois o trabalho não exigia fluência em português. Cher só retornou ao seu ramo principal - gráfica e produção visual - no ano de 2012, quando abriu sua empresa. No Senegal, ele também trabalhava com o mesmo ramo, estando habituado ao negócio. A primeira entrevista que ele concedeu transcorreu em sua loja. Ao chegar no local, o visitante se depara com um quadro grande, fixado em uma parede central, com a imagem de uma mesquita rodeada por palmeiras. Ao ser questionado sobre a imagem, Cher comenta que é uma fotografia de Touba⁴³, sua cidade natal. Lá ele nasceu e viveu até morar em Dakar e, posteriormente, migrar para o Brasil.

Em Caxias do Sul, morou sozinho, passando por um apartamento, posteriormente, que dividiu com outros amigos senegaleses. Hoje, possui um visto permanente e é casado com uma brasileira (que conheceu em 2013). Ambos moram juntos em Caxias do Sul e têm uma filha nascida em 2016. Seu cotidiano se divide entre muitas funções: cuidar da filha, trabalhar em sua loja, participar da Associação dos Senegaleses de Caxias do Sul, praticar sua religião (islâmica, assim como os outros entrevistados) e desenvolver seus projetos. Criou uma página no Facebook (em 2014) chamada “*Senegal, Ser Negão, Ser Legal*”. O nome da página é o mesmo de um trecho bastante conhecido da música do artista brasileiro Chico Cesar, “Mama África”, que diz “*Deve ser legal/ ser negão no Senegal*”. Após dois anos, a página virou uma campanha e hoje é um coletivo que conta com o apoio de senegaleses e brasileiros. O coletivo

⁴³ Cidade sagrada para os senegaleses muçulmanos, ligados à confraria mouride.

possui diversos apoiadores - senegaleses e brasileiros - e, atualmente, conta com uma estrutura que fornece palestras em instituições de ensino, cursos de português para migrantes, wolof e francês para brasileiros, bem como apoio para migrantes no mercado de trabalho. Cher organiza e comanda o coletivo, além de confeccionar e comercializar (por meio de sua gráfica) diversas peças com o *slogan* do coletivo: vende camisetas, nas cores nacionais do Senegal (vermelha, amarela e verde ou em preto e branco), copos, canecas, adesivos e outras peças. Durante a realização da entrevista, conta que já enviou camisetas do coletivo para quase todos os estados brasileiros, além de algumas que já foram para os Estados Unidos. A ideia é que o coletivo tenha, futuramente, um site e um canal no Youtube, abrindo outros espaços de comunicação além do já estabelecido através do Facebook.

Seu interesse pela criação do coletivo provém da necessidade percebida por ele de apoio por parte de migrantes senegaleses que vinham para o Brasil. Quando chegou em São Paulo, antes mesmo de vir para Caxias do Sul, Cher percebeu a carência do idioma entre os compatriotas. Logo que aprendeu o português, começou a fornecer aulas do mesmo em seu perfil pessoal no Facebook. Através desse uso, ele explica palavras principais, verbos, ensina senegaleses a responderem questões em uma entrevista de emprego e a conseguirem se comunicar através de informações básicas. Em Caxias do Sul, a irmã Maria do Carmo, uma das responsáveis pelo Centro de Atendimento ao Migrante (CAM), passou a procurá-lo para fazer traduções de wolof para português durante o auxílio prestado pelo centro aos migrantes senegaleses. Com esse incentivo e diante dessa necessidade, Cher fundou o coletivo e, atualmente, o mesmo fornece aulas de português de graça aos migrantes da região. Já as suas aulas no Facebook, por sua vez, são assistidas e comentadas por migrantes em todo o Brasil. Assim, ele conta que já recebeu propostas de expandir o coletivo, criando “filiais” (como o mesmo denomina durante a entrevista).

Seu associativismo vai além do coletivo. Ele também participa da Associação dos Senegaleses de Caxias do Sul, integrando reuniões mensais e organizando conjuntamente atividades culturais e religiosas. Nosso segundo encontro com ele ocorreu na sede da associação, onde os senegaleses de Caxias do Sul organizam rezas, celebrações e reuniões. Na ocasião, ele nos atendeu com pressa, mas, ao mesmo tempo

bastante solícito. A razão de sua pressa era a atividade organizada entre os senegaleses da região, uma festividade que eles preparavam para perto do ano novo ocidental. Cher vestia, inclusive, roupas típicas para a celebração religiosa e cultural, assim como boa parte de seus companheiros de associação. Durante a entrevista, ele nos serviu um prato de comida senegalesa bastante apimentada, reforçando a importância de provarmos um alimento típico de seu país.

Cher sempre divulga em seu perfil pessoal no Facebook as atividades organizadas pela associação, tais como a “Marcha do Imigrante”, ocorrida em dezembro de 2016, a festa Teranga (com a divulgação de músicas, danças e comidas senegalesas), a realização do Grand Magal⁴⁴, entre outras atividades. No caso do Magal, Cher filmou e publicou diversos vídeos em seu perfil, os mesmos que foram acompanhados por muitos senegaleses (residentes ou não no Brasil). Seu alcance através da internet, bem como sua “fama” renderam algumas entrevistas a muitos veículos de mídia.

Hoje, ele está completamente acostumado a dar entrevistas sobre seu trabalho, seu cotidiano e sua experiência no Brasil. Já participou de comerciais de televisão e revistas, já foi entrevistado por quase todos os jornais de Caxias do Sul, assim como pelas rádios locais, já integrou vídeo-reportagens e documentários e, em 2017, pensa em começar um filme sobre a sua vida. Dessa vez, ele decide contar por si próprio a sua história, sem a mediação de entrevistadores (como foi o caso das reportagens jornalísticas e desta pesquisa, inclusive). A sua foto de perfil, por enquanto, mostra-o em uma palestra, segurando um microfone ao falar para uma plateia de migrantes e brasileiros em Caxias do Sul.

⁴⁴ Celebração religiosa senegaleses muçulmanos ligados à confraria mouride. Ainda neste capítulo, explicaremos o contexto da celebração mais importante para os senegaleses muçulmanos (4.2.1 *Um olhar brasileiro sobre o Grand Magal senegalês*).



Imagem 2.: *Printscream* do perfil pessoal de Cher (Cheic) na rede social *online* Facebook.



perfil de cher no facebook

O perfil pessoal de Cher no Facebook possui um elemento intercultural bastante interessante. Seu nome oficial é Cheick Mbacke Gueye, mas, no Facebook, ele registrou *Cher Cheick*. Na entrevista, quando questionado sobre isso, Cher contou que optou por esse registro para facilitar a pronúncia de seu nome pelos brasileiros (*Cheick* pronunciase “*Cher*”, assim como ele registrou no Facebook). Assim ele é conhecido pelos brasileiros e atende por Cher sempre que requisitado. Por esse motivo, optamos por utilizar o nome *Cher* para nos referenciarmos a ele nesta pesquisa.

A imagem de capa do perfil pessoal de Cher é uma ilustração de seu coletivo, *Senegal, Ser Negão, Ser Legal*, nas cores nacionais do Senegal (vermelho, amarelo e verde). Nas opções de curtidas de seu perfil, muitos empreendimentos locais de Caxias do Sul, artistas brasileiros e páginas de jornais e portais midiáticos. Assim como Mame, Cher curte páginas com elementos da condição migrante, com acompanhamento para migrantes e refugiados residentes no Brasil. Nos eventos em que ele marca presença e compartilha, muitos referentes à questão negra: “Consciência preta”, “População negra no Brasil”, assim como atividades referentes ao coletivo (“1º Almoço Ser Legal”) e a exposição “Todos somos um”, projeto etnográfico de culturas diversas em Caxias do Sul. A página do coletivo de Cher, *Senegal, Ser Negão, Ser Legal*, possui quase sete mil curtidas. Existe desde 2014, e possibilita que Cher, atualmente, divulgue as atividades do coletivo, como celebrações, festividades, atos e marchas (como a primeira Marcha do Imigrante ocorrida em outubro de 2016). Na página, Cher fornece informações sobre seu trabalho, com muitos vídeos produzidos por ele mesmo das ações realizadas pelo coletivo. Recentemente, postou um vídeo com explicações sobre a festa do Grand Magal, além de informar sobre vagas de trabalho e cursos para imigrantes. As suas publicações na página são majoritariamente em português e os comentários (de brasileiros e senegaleses) também costumam ser em português e, em alguns casos, também em wolof.

Diferentemente dos outros dois exemplos anteriores, o caso dos entrevistados que convidamos a integrar essa pesquisa em Santa Maria não consiste em entrevistas individuais, mas em espaços de conversa coletiva e em grupo. Os migrantes que convidamos para esta pesquisa em Santa Maria partilham de uma vida bastante coletivizada, e a confiança que depositam uns nos outros, principalmente em um

integrante mais velho do grupo, priorizou que os momentos de encontro e interação fossem feitos também de forma coletivizada. Para deixá-los mais confortáveis, e para facilitar a comunicação (por diferentes graus de apropriação do português, por exemplo, assim como questões mais subjetivas, a exemplo de desenvoltura ou envolvimento para a conversa), é que seguimos com a metodologia de conversas em grupo.

O grupo de senegaleses que reside em Santa Maria, cidade localizada na região central do Rio Grande do Sul, difere um pouco no cotidiano dos demais entrevistados citados anteriormente. Ao contrário das outras duas cidades gaúchas (Caxias do Sul e Porto Alegre) nas quais residiam os entrevistados anteriores, Santa Maria não se encaixa no perfil de centro industrial com considerável oferta de empregos. A cidade localizada bem ao centro do estado é, na verdade, um município de porte médio, com aproximadamente 300 mil habitantes (de acordo com o censo 2010 do IBGE), possuindo um papel importante em termos de fluxos internos de mobilidade. A cidade abriga a Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) e concentra uma série de atividades econômicas ligadas ao comércio ou à prestação de serviços relacionadas ao estudo e ao trabalho (MOCELLIN, 2015). Por possuir esse intenso fluxo de pessoas, a cidade acaba sendo um ponto de passagem e de encontro, porém, com um mercado mais enxuto para trabalhadores fixos.

Mesmo tendo um porte diferenciado dos outros municípios que abrigam migrantes, Santa Maria possui um grupo pequeno de senegaleses que trabalham e vivem na região. Neste trabalho, optamos por não utilizar seus verdadeiros nomes e, neste texto, os chamaremos de Diop1, Diop2, Diop3 e Diop4. Neste texto, optamos por não colocar informações sobre seus nomes verdadeiros em decorrência de suas situações regulares no Brasil, pois, em alguns casos, há complicações legais para permanência no país. Todos eles aceitaram participar da pesquisa e conceder entrevistas através da mediação de integrantes do grupo de Pesquisa, Ensino e Extensão Direitos Humanos e Mobilidade Humana Internacional (Migraidh), ligado à UFSM. O grupo oferece aulas de português, além de apoio em questões legais, referentes à documentação dos migrantes e confecção de currículos e carteiras de trabalho no Brasil. Por conta dessa confiança por parte dos senegaleses nos integrantes do grupo, pedimos auxílio para a

aproximação e contato iniciais. Assim, na sala sede do grupo, realizamos o primeiro contato com quatro senegaleses que aceitaram participar da pesquisa após o convite.

Diop1 tem 27 anos de idade. Diop2 tem 21, Diop3, 33 e Diop4, 23. Diop3 chegou a Santa Maria antes dos demais, por intermédio de amigos seus que moravam em Caxias do Sul e apresentaram a possibilidade de vir para Santa Maria a ele. Por ser o mais velho, é respeitado pelos demais e, em termos de hierarquia, decide a maior parte das atividades do grupo. A mediação de convites para entrevistas também precisa passar por ele. Durante a entrevista que realizamos com eles, inclusive, é mencionado, em mais de uma oportunidade, o respeito a sua posição diante do grupo. A vida que todos levam é bastante comunitária - eles dividem a rotina de trabalho (mesmo que em postos mais espalhados pela cidade), as orações (são todos muçulmanos), a casa (os quatro residem no mesmo apartamento, na companhia de mais três senegaleses) e boa parte da rotina.

Durante a entrevista, eles conversam muito em wolof entre si. No começo, se sentem bem desconfortáveis em estabelecer contato e abaixam a visão em muitos casos. Mas, aos poucos, vão se sentindo mais confortáveis para interagir. Quem mais responde por todos é Diop1, que já possui um domínio do português em relação aos seus companheiros mais jovens, que ainda estão aprendendo. Ele acaba sendo o “porta-voz” do grupo, respondendo questões que se apliquem a todos, como os locais de trabalho, o cotidiano e a rotina. Todos eles trabalham, atualmente, no comércio local, com base nas vendas informais de rua. Já ocuparam postos de trabalho formais, com carteira assinada, em ramos como o da construção civil e restaurantes. Mas, as vendas de rua são o que possibilita a melhor arrecadação de dinheiro, com a possibilidade, também, de envio de remessas aos familiares que permaneceram no Senegal em quaisquer dias do mês em que as vendas tenham sido boas. Os produtos que eles comercializam costumam vir de São Paulo, para onde eles viajam regularmente para buscar mais mercadorias.

Todos os quatro vieram de Dakar (capital senegalesa) e, quando questionados, acenam positivamente sobre voltar a morar no Senegal, retornando para suas famílias e amigos. Quando questionados sobre os motivos da migração, ponderam o conhecimento, mas, a questão econômica é preponderante e todos demonstram muita preocupação em conseguir dinheiro para enviar à família ou ascender socialmente. Diop1 e Diop3 são casados com senegalesas e têm filhos que ficaram com as esposas no

Senegal, por isso, demonstram mais enfaticamente a necessidade de reagrupamento familiar. Diop², por sua vez, estudava e trabalhava com agricultura no Senegal. Estudou francês na universidade e, enquanto conversamos informalmente, relata que a maior parte dos senegaleses têm dificuldade de seguir no ensino superior por questões de trabalho e oportunidade, sendo “muito difícil”. Ele, além de estudar francês, também estudava inglês e, com sua experiência migratória recente, decidiu primeiro acumular alguma quantia de dinheiro antes de concluir os estudos.

Todos estão há mais de um ano no país, e, desde então, procuram objetivamente por empregos e oportunidades de juntar o dinheiro que intencionam. Diop¹ afirma que todos eles trabalham das 7h às 19h, além de fazerem suas orações (cinco por dia) e conversarem diariamente com a família. Por conta dessa rotina bastante regrada, eles afirmam não existir muito tempo para lazer e tempos de ócio. O associativismo deles está mais ligado ao próprio grupo, à rede de contatos de trabalho e moradia conjunta (todos moram no mesmo apartamento, como já dissemos). Também possuem a rede de associativismo relacionada ao Migraïdh, espaço no qual entram em contato com brasileiros, aprendem português e descobrem os direitos trabalhistas e legais que precisam ter para trabalharem no Brasil. Diop³ conhece a Associação dos Senegaleses de Porto Alegre e todos os demais reconhecem a importância das associações em outros municípios que abrigam a migração senegalesa no Brasil. Ao serem questionados sobre a relação com os brasileiros, falam que existe um bom acolhimento e que, no Brasil, há pouco racismo, mas o mesmo existe, pois, “*tem em todos os lugares do mundo*”.

Costumam estar conectados diariamente, utilizando as redes sociais para entrarem em contato com os amigos e, principalmente, com os familiares. Quando questiono sobre a vinda deles para o Brasil, a maneira como conheceram o país e se interessaram por migrar, Diop¹ responde: “*O mundo é muito pequeno. Tem internet*”. No apartamento que dividem, possuem conexão à internet e a utilizam prioritariamente para se informar e trocar informações, bem como para ligar para familiares (o que fazem através do Skype). Diop¹, no Facebook, assim como Cher, não utiliza seu nome oficial, mas um registro onde ele mesclou seu nome ao nome da esposa. O grupo relata que, para se informar, utiliza o canal de vídeos Youtube, no qual buscam por vídeos sobre o Senegal e também sobre o Brasil. Além do Youtube, utilizam as redes sociais

Facebook e Whatsapp, principalmente. Alegam não assistir muito à televisão ou escutar rádio por falta de tempo. Abrem exceção para a televisão quando assistem “futebol brasileiro”, que demonstram gostar e acompanhar com afinco.

Em suas redes sociais⁴⁵, também evidenciam o gosto pelo futebol, com curtidas e engajamentos em páginas de times, agremiações e esportistas de renome internacional. Também é bastante evidente a diferença geracional entre os entrevistados e os seus usos principais do Facebook: os mais jovens (Diop2 e Diop4) publicam mais fotos suas, *selfies*, curtem opções de páginas de artistas internacionais da cultura pop, divulgam fotos de amigos. O mais velho, Diop3, não tem muitas opções de curtida em comparação aos demais (apenas oito páginas), além de não fornecer muitas fotos e nem opções de seu perfil (local no qual trabalha, relacionamento afetivo, cidade em que mora etc). Também fica menos tempo *online* nesta rede social em comparação aos mais jovens. Entre as restritas opções de páginas que Diop3 acompanha, estão a página do “Diário de Santa Maria”⁴⁶ e a página “Senegais du Bresil”⁴⁷, que traz, em sua foto principal, a imagem do presidente do Senegal, Macky Sall, apertando a mão da ex-presidenta brasileira, Dilma Rousseff. A página também traz informações de viagens (entre Porto Alegre e São Paulo, principalmente), curiosidades de artistas e sua relação com o continente africano, além de informações sobre artistas brasileiros que adotaram crianças africanas.

Diop1 curte as páginas da Associação dos Senegaleses de Porto Alegre e o coletivo de Cher, *Senegal, Ser Negão, Ser Legal*. Também possui muito envolvimento com páginas religiosas (islâmicas, majoritariamente), com páginas de canais de notícias africanos e brasileiros, além da página “Tous les sénégalais du Monde”⁴⁸, com informações de artistas senegaleses, de ações em cidades senegalesas, além de informações da religião predominante no país. Os mais jovens possuem muito envolvimento com artistas internacionais e com o futebol (brasileiro e europeu). Curtem páginas de jogadores e de times. Diop4, por exemplo, curte páginas apenas de artistas

⁴⁵ Como não estamos identificando os entrevistados, não vamos disponibilizar imagens das publicações, apenas uma descrição das opções mais recorrentes de interações fornecidas pelos entrevistados.

⁴⁶ Jornal local (Santa Maria e região) que integra o Grupo RBS de comunicações.

⁴⁷ *Senegaleses do Brasil*, tradução.

⁴⁸ *Todos os senegaleses do mundo*, tradução.

negros internacionais (prioritariamente os relacionados aos estilos hip hop e black music). Todos eles possuem um forte envolvimento com a questão religiosa também em seus perfis na rede social: curtem páginas que debatem, informam e divulgam elementos da cultura islâmica e da confraria mouride, integram eventos religiosos, publicam fotos de Cheick Amadou Bamba⁴⁹ ou de celebrações religiosas, como o Grand Magal de Touba. No subcapítulo seguinte, trazemos a observação participante da celebração do Grand Magal realizada em Santa Maria, organizada pelos senegaleses que moram na cidade (nossos entrevistados e outros companheiros, além de brasileiros solidários ao fomento da cultura senegalesa na região).

4.2.1 Um olhar brasileiro sobre o Grand Magal senegalês

O *Grande Magal de Touba* é uma celebração religiosa com forte presença entre os senegaleses adeptos da religião islâmica no país. Essa celebração, apesar de ter na cidade de Touba (segunda maior cidade do Senegal depois de Dakar, localizada na região central do país, cidade sagrada para os senegaleses muçulmanos) o seu ponto central, acontece entre as comunidades senegalesas dispersas pelo mundo. Esse dia é de faz referência ao exílio de Cheick Ahmadou Bamba no Gabão, em luta contra o imperialismo e colonialismo francês na região. *Magal*, no idioma wolof (o segundo idioma oficial do Senegal), significa “honrar”, “comemorar”, e o Grande Magal é, basicamente, um dia de agradecimentos. Por isso, todos os adeptos à religião islâmica são recebidos na cidade sagrada de Touba com festa e celebração. As casas abrem suas portas para descanso, as famílias oferecem comida de graça pelas ruas, se encontram as diferentes formas e maneiras de celebrar a religião no país.

Há registros da celebração em muitos países com forte presença da migração senegalesa. É um evento que ocorre nos mais diversos locais, unindo senegaleses em um dia de orações e celebração. No Brasil, as cidades onde essa migração é mais concentrada, a realização da festa ocorre e, em alguns casos, com cobertura midiática da

⁴⁹ Líder religioso, fundador da confraria mouride (e do mouridismo).

celebração. São Paulo (na capital), a festa acontece com destaque. No Rio Grande do Sul, a celebração ocorreu em diversos municípios, com destaque para a festa em Porto Alegre, Caxias do Sul e Passo Fundo, municípios que concentram maior presença da migração senegalesa. Na ocasião, foram realizadas reportagens da mídia tradicional gaúcha sobre a festa em Porto Alegre e em Caxias do Sul. Os relatos de nossos entrevistados confirmam que, há alguns anos, a mídia tem realizado a cobertura desse evento nos municípios de forte presença senegalesa. Porém, em Santa Maria, o mesmo não aconteceu. Não foram divulgadas, pela mídia tradicional, informações ou reportagens sobre a celebração.

No caso de Santa Maria, a realização do Grand Magal diferiu um pouco da mesma festa realizada em outras cidades por conta da presença senegalesa no município. Hoje, são poucos senegaleses residindo e vivendo em Santa Maria. Todos eles se conhecem e partilham de experiências semelhantes de trabalho, rotina e práticas religiosas. Por ser um grupo restrito, a festa contou com a presença de todos eles, somada à presença de brasileiros que intencionaram acompanhar a celebração, por alguma proximidade com a cultura senegalesa. A celebração à cultura senegalesa, aliás, durante o Magal, foi bastante forte: todos trajavam vestes festivas típicas e aparentavam forte emoção diante da realização de orações e entoação de cânticos.

A festa ocorreu no Centro de Economia Solidária (localizado no Bairro Medianeira) e contou com a presença de um grupo mais restrito de pessoas (em comparação ao mesmo evento realizado em Porto Alegre ou Caxias do Sul, por exemplo). A organização da festa foi feita pelos senegaleses, mas eles contaram com o apoio do Grupo de Pesquisa, Ensino e Extensão Mobilidade Humana e Direitos Humanos da Universidade Federal de Santa Maria (Migraidh). Ao final da festa, foram distribuídos alimentos a todos que compareceram, prática comum também à festa realizada em Touba e por todo o mundo onde a irmandade se faz presente.

Logo no começo, ao chegar à festa, o visitante brasileiro recebia um caderno confeccionado de forma simples pelos organizadores com as explicações principais sobre a festa religiosa que transcorria no dia 19 de novembro. No caderno, explicações do surgimento da data festiva, do surgimento da confraria mouride, da orientação Baye Fall, dos ensinamentos e das histórias de e sobre Cheick Amadou Bamba, o líder

religioso senegalês fundador da confraria mouride. Todos podiam sentar-se e ler o material, conversar entre si, até o momento em que as orações começaram a ser entoadas. Neste momento, um silêncio de respeito por parte dos não praticantes da religião acompanhou as manifestações. As orações eram realizadas pelos senegaleses que se sentiam à vontade para a ocasião, mas todos acompanhavam atentos. Muitos gravavam vídeos do momento das orações, e muitas fotos foram feitas através dos celulares. As fotos eram partilhadas no exato momento em que eram registradas. A maior parte dos senegaleses conversava também com outros adeptos da religião islâmica (no próprio Senegal ou em outros países) através do uso dos celulares.

O Magal aparenta mesmo ser um evento transnacional pela partilha. As mesmas práticas, orações, costumes são aplicados em diferentes cidades do mundo, ao mesmo dia, com o compartilhamento de informações e de fotografias em tempo real, pelo uso da internet pelos adeptos à religião. Os cânticos entoados em Santa Maria não vieram apenas daqueles que estavam fisicamente presentes, mas também dos que enviaram (em muitos casos, através do Whatsapp) áudios com as gravações das orações para os senegaleses que realizavam o Magal em Santa Maria. Em muitos momentos da festa, os senegaleses colocavam o celular em contato com o microfone ligado à caixa de som. Assim, era possível a todos os presentes escutarem os cânticos recebidos por eles através do Whatsapp de outros senegaleses (presentes no Senegal ou em outros países, celebrando o Magal conjuntamente).

Após as orações, os organizadores apresentaram um vídeo com relatos sobre as “sete dimensões” do Magal, passando da cultura à religião, do trabalho à economia. As sete dimensões que foram explicadas no vídeo são: a dimensão *espiritual*; a dimensão *festiva*; a dimensão *social*; dimensão *cultural*; dimensão *econômica e internacional*, por fim. Um representante entre os senegaleses explicava passo a passo do vídeo, fazendo não apenas uma tradução (o vídeo estava em francês), mas uma explicação sobre as questões que perpassam o Magal. Após o vídeo, com imagens da celebração no Senegal (na cidade de Touba), os organizadores abriram para perguntas de brasileiros sobre a celebração. Assim, as dúvidas eram respondidas por Diop¹ (por ter ele o maior domínio do português). Diop¹ foi também quem agradeceu à presença dos convidados, explicando a importância da celebração para a sua religião e cultura.

Simultaneamente à celebração em Santa Maria, os celulares dos senegaleses recebiam mensagens provenientes de diversos outros locais do planeta (não apenas do Senegal), onde outros senegaleses realizavam a mesma celebração, ainda que em diferentes territórios, ainda que não todos na mesma cidade sagrada de Touba. O caráter transacional desse evento é visível pela partilha feita entre os senegaleses da mesma celebração, ainda que transcorrida em territórios diferentes. As orações, os costumes, as orientações de partilha e solidariedade são as mesmas – o que muda são os idiomas falados aos visitantes da celebração (aqueles que não partilham da mesma religião, mas que buscam conhecê-la através das práticas dos senegaleses que conhecem), as cidades nas quais ocorrem as celebrações, as distâncias físicas.

Em Porto Alegre, por sua vez, Mame relatou que, ao fazer sua transmissão ao vivo pelo Facebook, da realização do Grand Magal na capital gaúcha, percebeu acessos de vários locais do mundo, não apenas do Senegal. Os seus irmãos que vivem na Itália e nos Estados Unidos, por exemplo, o enviaram vídeos das celebrações nesses países, que eles acompanharam ao mesmo tempo que os amigos e familiares que permaneceram no Senegal. Em Santa Maria, a cobertura midiática do evento ficou por conta, também, dos próprios organizadores, que fizeram vídeos e fotos, partilhando em suas redes, através das trocas de mensagens, as informações do Grand Magal que acompanhavam presencialmente. Dessa vez, a dimensão *comunicacional* do Grand Magal também ficou evidente e visível por conta desse trabalho midiático realizado pelos próprios sujeitos durante a realização de sua celebração religiosa.

4.2.2 O que eles dizem?

A partir dos contatos e conjuntamente às observações (presenciais e *online*) com os entrevistados, elencamos alguns elementos que destacamos agora neste subcapítulo. Durante a realização das entrevistas, notamos que um assunto interessava mais aos nossos entrevistados que os demais tópicos surgidos nas conversas: o assunto referente à **religião**. Todos demonstraram interesse em responder questões sobre suas práticas religiosas, seus costumes, crenças e orientações, explicar a questão islâmica e

aprofundar sobre a especificidade da confraria mouride (seguida por todos os entrevistados). Todos comentam sobre a rotina que envolve a religião: as cinco orações diárias, distribuídas pelos períodos do dia, podendo ser realizadas em solidão ou na companhia de um grupo. Cher argumenta que *“Al Corão é um só, mas as pessoas praticam do jeito que querem, como em qualquer religião”*, reforçando que, mesmo que a religião seja a mesma, há diferenças entre os seguidores, por questões de nacionalidade (*“muçulmano é diferente na Síria e no Senegal”*, ele diz) ou por questões pessoais, da individualidade dos sujeitos (como é o exemplo que Cher usa comparando a religião muçulmana com evangélicos e católicos – *“A religião católica ou evangélica, também tem pessoas boas e ruins, pessoas que praticam e que não praticam”*).

Um elemento que eles envolvem fortemente em relação à religião, também, é o da *solidariedade*. Mame e Cher reforçam a importância de praticar a caridade e a solidariedade enquanto valores da própria religião, para além das orações diárias e de outros ensinamentos passados a eles pelo profeta Maomé e pelos líderes que os orientam (a exemplo de Bamba). Mame explica que esses fatores fazem parte da rotina de “ser muçulmano”: *“Eu faço oração cinco vezes por dia e faço solidariedade, preocupado pessoa que não tem condição para viver e morar também, eu ajudar também pessoa que precisa ajuda. Mas tem muita pessoa que não praticar isso, mas eu tô tentando fazer isso”*. Assim, Cher também reforça o caráter da solidariedade, mas, principalmente o do respeito às religiões diferentes da sua: *“Muçulmana é uma religião de paz, que faz muitas orações por dia, a gente pratica respeitando os outros que não são da mesma religião”*, diz.

Todos se afirmam muçulmanos. O Islã foi desenvolvido no centro da cultura árabe, na Península Arábica (que hoje abriga a Arábia Saudita) e o próprio termo *islã* (do verbo *aslama* = submeter-se) significa “submissão”, enquanto a palavra *muslim* quer dizer “submisso”, originando o termo “muçulmano”. É, portanto, muçulmano aquele que é submisso a Deus (GONÇALVES; KOAKOSKI, 2015). Tendo como profeta principal Mohamaad (traduzido para a cultura ocidental como Maomé), a religião islâmica propaga-se a partir do Al Corão, revelado e ditado por Maomé por volta dos anos 600 d.C (de acordo com o calendário cristão). A *jihad* (traduzida como “guerra santa”) é um dos fundamentos da religião, no trabalho de convencimento de

adeptos. É, junto ao judaísmo e cristianismo, uma das maiores religiões monoteístas do mundo (tendo *Allah* como seu único Deus e Maomé como principal profeta). Para o continente africano, a religião difundiu-se, até o século XVIII, através do comércio e da imigração, principalmente (DEMANT, 2014). Mesmo com a influência do comércio na África ocidental, o que ocasionou o processo de “islamização” em muitos dos países da região, a questão do Senegal enquanto um país de religião islâmica possui uma característica mais específica: a das confrarias muçulmanas, como nos explica Sambe (2015). As confrarias carregavam consigo um tom mais pacífico e sincrético, o que se adaptou a algumas características de sociedades africanas, a exemplo do que ocorreu no Senegal (SAMBE, 2015). É neste contexto que surge a Confraria dos Mourides⁵⁰, uma das mais populares no país, fundada ao final do século XIX por Cheick Amadou Bamba, como já explicamos anteriormente durante a observação participante do Grand Magal realizado em Santa Maria. Entre os ensinamentos fundamentais do islamismo, está a “esmola”, uma forma de sustentar e auxiliar os mais pobres e necessitados em uma sociedade desigual (GONÇALVES; KOAKOSKI, 2015). Com nossos entrevistados de Santa Maria, conversamos sobre a orientação que eles seguem dentro do mouridismo: Baye Fall. Diop¹ explicou que *“É uma religião, com Ibrahima Fall. Mas tudo é muçulmano, dentro do muçulmano cada um tem um líder. Tem Cheick Baye Fall, é ele que dirige”*. Ibrahima Fall foi um dos seguidores de Cheick Amadou Bamba, fundador do sub-grupo mouride Baye Fall, que congrega crenças e valores de matriz africana, baseados na generosidade e na coletividade. Pergunto sobre as roupas e os colares que eles utilizam em algumas ocasiões, e eles reafirmam que fazem parte da sua orientação religiosa. Questionados sobre como a prática do Baye Fall ocorre, Diop¹ intercede e responde que é através do som, simulando batuque na mesa.

Neste aspecto, as questões religiosas da prática muçulmana adaptadas ao cotidiano dos nossos entrevistados refletem a necessidade dos mesmos de pensar na solidariedade entre as pessoas, mesmo as que não integram a mesma religião. Porém, Cher identifica um *preconceito* em relação ao islamismo, o mesmo que ele atribui à falta de conhecimento por parte dos brasileiros seguidores de outras religiões sobre a

⁵⁰ “Os que procuram Deus” (GONÇALVES; KOAKOSKI, 2015)

prática islâmica. Ele identifica que, em muitos casos, há uma redução da religião ao termo “terrorista”:

A religião muçulmana, às vezes quando a gente fala, as pessoas acham que é **terrorista**. Mas, na verdade, **não sei se é preconceito ou sem conhecimento**. Acho que às vezes é sem conhecimento, porque se as pessoas tivessem conhecimento, não teriam preconceito. As **pessoas veem o que está acontecendo nas TVs**, nos países árabes, e acham que Iraque, Síria, que tem muita guerra, eles colocam bomba, eles acham que é muçulmanos, mas na realidade não é assim. (Entrevista com Cher, 2016, grifo nosso)

Ele reafirma esse preconceito com muçulmanos dizendo que terrorista é, na verdade, a pessoa que enquadra todo o muçulmano nesse papel. Para exemplificar, ele afirma que, em casos onde uma pessoa é responsável por um assassinato em massa, utilizando explosivos, a primeira questão comentada na sociedade ocidental é a sua religião (dada preconceituosamente como muçulmana). *“Vão perguntar que religião é a dele. Se ele falar muçulmano, vão dizer que são os muçulmanos que são terroristas. E se falar outra? Vão falar o quê? Tem que pensar dessa maneira, mas as pessoas não pensam nisso”*, questiona. Além da identificação com o preconceito da religião, Cher também, em sua fala anterior, demonstra o reducionismo a que os estereótipos circulam, reduzindo um grupo a um arquétipo solitário e fragmentado. Se um muçulmano praticou ações terroristas, alegando a sua religião como mote principal para a ação, logo, todos farão ou estariam aptos a fazer o mesmo.

Perguntamos a ele, também, sobre as diferenças entre as práticas muçulmanas de brasileiros para senegaleses, ao que Cher responde elencando situações que não são aplicáveis à totalidade dos muçulmanos, mas às práticas que alguns optam por fazer, assim como outros optam por não fazer. Ele dá o exemplo de abraçar e apertar a mão de mulheres ao cumprimentá-las como a demonstração de algo que é feito por muitos muçulmanos mesmo que uma parte se oriente por não fazer o mesmo (*“Isso é a pessoa, não tem nada a ver com religião, a pessoa que não está fazendo a coisa que a religião manda”*). Cher ainda problematiza sobre a possibilidade de pessoas de religiões diferentes atribuírem a prática de um muçulmano a todos os muçulmanos: *“A pessoa*

que está olhando vai dizer ‘ah, então os muçulmanos fazem isso’, mas não todos, essa pessoa que escolheu”.

Seguindo a linha sobre **preconceito**, assim como Cher fala sobre o desconhecimento da religião islâmica, Mame reforça o mesmo elemento (o desconhecimento), mas, desta vez em relação ao continente africano. Ele reforça o desconhecimento dos brasileiros (com quem teve contato) sobre a África: ausência de debate sobre o continente, desconhecimento sobre a história, os países que o compõe, as diferenças e semelhanças entre os africanos. Até por sentir essa ausência, ele desenvolveu um projeto, o qual explicou como funcionaria em uma das entrevistas:

Agora estou até fazendo uma campanha para mostrar nossa cultura. Uma campanha nas escolas. Campanha “Nossa Cultura”. Uma campanha com uma amiga que é brasileira e que estuda na África. A gente tá indo nas escolas, nas universidades, **tem muito brasileiro que confunde África com um país, mas que é um continente.** Estamos explicando para eles que não é isso, explicamos para a cultura, **que senegalês é novo imigrante** que chega ao Brasil, desde 2012. Faz pouco tempo, né, por isso que tem muita gente que não sabe sobre imigrante senegalês. Agora começa a fazer campanha, entrar na escola, **ensinar pra criança onde fica África e onde fica Senegal**, que culturas têm a África. Até porque **África tem várias culturas**, não tem só uma cultura, por isso que mostramos. Tu viu na página que tem uma moça que estava falando sobre a África? (Entrevista com Mame, 2016, grifo nosso).

Além desse projeto, Mame também desenvolveu a página SeneBrasil TV (que já apresentamos em seu perfil no subcapítulo anterior). Com a página, ele também pretende mostrar aos brasileiros sobre o continente africano, trazendo a diversidade que o continente carrega e a importância de pensar nas diferenças como elementos culturais de enriquecimento de cada povo, combatendo o preconceito formulado a partir do desconhecimento.

(...) a pessoa pensar que pessoa que mora na África mora na rua. Sente **falta estudo, geografia**. Eles **pensam que africanos mora na rua**. Tem uma pessoa que vem no posto em que eu trabalhava e falou ‘você corria atrás do leão?’, e eu dizia para eles ‘eu corria atrás do leão, e você? O que você corria atrás?’. Eles não responde. Eu perguntava ‘tu tá estudando?’ e ele dizia ‘não’, e eu dizia para ele

‘tem que ir na escola estudar de novo’” (Entrevista com Mame, 2016, grifo nosso)

Mame reforça, em mais de uma ocasião, a importância do estudo e do conhecimento para não confundir “*África com um país. África é um continente, tem vários países*”, como ele mesmo diz. Para exemplificar, ele compara o continente africano à América Latina, à maneira como ele mesmo pensava sobre o continente latino antes de conhecer mais de um país localizado no continente. “*América tem Brasil, Argentina, Estados Unidos, Haiti. Mas tem pessoas que não pensam isso. Eu abri livros de história no Brasil para ler, mas ele não mostrar países que tem em África. Sempre falar ‘história África’, como se fosse um país. África tem vários países*”, reforça.

Além de todo o desconhecimento em relação ao continente (e também em relação ao Senegal), Mame identificou como uma de suas maiores dificuldades no Brasil a possibilidade de encontrar um emprego na área na qual trabalhava ou se especializava no Senegal. Ele diz que todos os imigrantes africanos, ao chegarem ao Brasil, mesmo que sejam qualificados, com diploma em universidade ou cursos, não conseguem emprego nas suas áreas, precisando fazer serviços que não exijam a mesma qualificação acadêmica. Perguntamos se, para ele, isso seria preconceito e ele responde que, na verdade, falta confiança da parte dos brasileiros. Ilustra sua opinião com a história da vez em que levou seu diploma de eletricista em uma vaga de emprego e o responsável “deu risada”. Ficou, na ocasião, mais de duas horas aguardando, sem obter resposta. Cansado de não acreditarem em seu diploma, decidiu procurar emprego em uma área que não exigisse a mesma qualificação, o que acontece com a maior parte dos senegaleses que chegam ao Brasil. Diop², também, estudava francês e inglês em uma universidade no Senegal, porém, precisou se adaptar a outras condições de trabalho, estabelecendo seu sustento no comércio, assim como seus companheiros. Quando perguntamos sobre preconceito, Diop¹ responde que não gosta quando os brasileiros consideram os senegaleses “burros”. O grupo reconhece um acolhimento saudável no Brasil e afirma que, no país, há menos racismo, embora o mesmo exista, já que “*tem em todos os lugares do mundo*”, como afirma Diop¹.

Mantendo a linha de discussão sobre **trabalho e educação**, Cher passou pelas mesmas questões que os entrevistados citados anteriormente em relação à profissão. Ao chegar no Brasil, sem noções do idioma, precisou encontrar trabalho em postos que não exigiam domínio do idioma. Ele começou, então, a trabalhar em um frigorífico e, aos poucos, foi aprendendo o português, dominando o idioma e facilitando sua integração com os brasileiros (e o apoio que ele presta a outros senegaleses). Hoje, desde 2012, ele possui uma gráfica, na mesma linha da sua profissão desenvolvida no Senegal, antes dele migrar para o Brasil em 2010. Hoje, sabendo o idioma, ele até mesmo fornece aulas de português a outros migrantes (através do seu coletivo e de vídeos que ele faz e publica no Facebook). Mame também está preocupado com a questão educativa, e por isso, desde que aprendeu o português básico para se comunicar melhor no Brasil, desenvolve aulas para outros migrantes (como já explicamos na apresentação de seu perfil). Atualmente, ele também elabora um dicionário de wolof para português, justamente porque identifica que a maior parte de seus compatriotas vindos do interior do país não sabe o francês, apenas o wolof, é nesse idioma que se comunicam durante sua experiência migratória também.

Diop1 explica que ele, e o grupo, na mesma linha sobre o aprendizado do português, encontram dificuldade com o idioma, o que atrapalha a comunicação diária com as pessoas, embora todos achem isso um pouco engraçado e riam ao falarmos sobre. Perguntamos sobre os motivos de eles virem ao Brasil, e Diop1 responde sobre a necessidade de se “buscar uma vida melhor”, acompanhada da possibilidade de aprender outra profissão e de ampliar os conhecimentos sobre a vida. *“Porque tem que buscar uma vida melhor, tem que buscar dinheiro, tem que buscar até mesmo conhecimento. Porque primeira vez que eu trabalha na construção civil é aqui mesmo, Brasil, eu trabalha nove meses, sabe colocar broca, tem vários expérences⁵¹ que eu aprende”*, afirma Diop1. Todos os demais concordam com Diop1 sobre a busca por experiências conjuntamente à busca por dinheiro e trabalho. Eles afirmam enfaticamente sobre a dimensão do conhecimento como um fator importante da sua experiência migratória. Diop1 finaliza dizendo que *“é muito importante viajar”*,

⁵¹ *Experiências*, traduzido do francês.

principalmente pela possibilidade de aprender outro idioma, outra profissão, simultaneamente à busca pela ascensão social. A busca pelo conhecimento é também o que motiva Mame a ensinar brasileiros sobre a África. Mame critica as opções metodológicas das escolas brasileiras, que possuem Geografia e História em seus currículos, mas que não estudam o continente africano com a sua diversidade, mas resumido a “um só país”, como ele mesmo diz. Ele explica como chega nas escolas ou em palestras e conversa com as pessoas sobre a cultura senegalesa e africana:

“Primeiro chegar, falar, onde você foi, eu digo, **sou do Senegal**. Vocês sabem onde fica o Senegal? E tem muitas pessoas que dizem ‘não, não sei onde fica Senegal’ e eu digo ‘então vou te mostrar onde fica’, Senegal fica na África, vocês conhece África? Ouvi falar, mas não conheço, respondem. **Então vou ensinar onde fica a África**. Eu mostrar onde fica a África, ensinar onde fica Senegal, a capital, que idioma fala, que comida come, que roupa usa, que religião mais dominante, fala sobre tudo para a pessoa saber”. (Entrevista com Mame, 2016, grifo nosso)

Assim, Mame trabalha os elementos culturais do Senegal ao conversar com os jovens e explicar sobre o país de onde veio. Sobre **os elementos nacionais e culturais do Senegal**, ele conta que a questão da cultura tem sido predominante no conteúdo que ele seleciona para divulgar através de seus projetos e do canal SeneBrasil TV. “*Tô começando a mostrar a cultura senegalesa, para mostrar Senegal como país da alegria e hospitalidade*”, reforça. Ele explica que divulga vídeos com orações, danças, preparações de celebrações, além de um vídeo no qual ele e um amigo (que o auxilia na divulgação do SeneBrasil TV) entrevistam um brasileiro que se converteu ao islamismo e hoje participa das celebrações e orações conjuntamente aos senegaleses que se tornaram seus amigos. Para alguns projetos atuais, Mame explica a vontade de trazer o tambor e a dança para ensinar músicas senegalesas aos brasileiros, a exemplo do que a associação realiza em Caxias do Sul. Para a associação de Porto Alegre, iniciam-se trabalho com teatro, além de palestras sobre a cultura senegalesa.

Todos eles, a sua maneira, reforçam que “ninguém é igual a ninguém”. Isso inspirou um sentimento contraditório ao percebermos que não poderíamos falar de

diferenças a partir da ótica de nacionalidades orientadas pela dualidade (brasileiros ou senegaleses). As respostas a respeito do **comportamento dos brasileiros** com os nossos entrevistados se orientavam em dizer que, da parte deles, não havia a percepção de algo tão fundamental apenas a respeito da identidade nacional (a exemplo de “ser bom”, “ser respeitoso”, “ser honesto”). Mesmo refutando esses elementos, em alguns momentos, também transpareciam as noções dos sujeitos sobre as outras nacionalidades do seu ponto de vista, de sua ótica.

Mame relatou que é frequentemente questionado por brasileiros sobre elementos culturais em relação ao continente africano. As mesmas questões que o surpreendem negativamente, por serem perguntas definidas a partir de estereótipos (e não apenas no desconhecimento curioso), a exemplo de perguntas como “*tem arroz no Senegal?*”, “*tem branco na África?*”. Esses elementos fizeram com que Mame se questionasse sobre as diferenças, exaltadas pelos brasileiros. Um trecho da nossa conversa (desta vez com Cher) trata dessa questão de maneira bastante significativa:

Tu achou que, ao chegar ao Brasil, foi bem recebido, tratado com respeito?

Cher: Até sim, mas **eu não posso generalizar**. Em todo o lugar que tu for, tem isso. **Ninguém é igual a ninguém**. Sempre tem pessoas boas e pessoas ruins, pessoas que gostam de ajudar e pessoas que não querem ajudar ninguém. Isso em qualquer lugar, no meu país, no teu país, em todo o mundo. Em todo o lugar. Até na própria família. Tu tem irmãos?

Tenho uma irmã.

Cher: Tu não é igual a tua irmã. Tu pode ser mais querida que ela, ou ela mais querida que tu. Talvez tu respeita mais e ela não, ou tu gosta de coisas que ela não gosta. Assim, por exemplo, pode ter um irmão ou irmã que é assassino e tu não, **não tem como dizer que somos todos iguais**. Todo o lugar que tu vai tem isso, **não existe um país que eu conheço que existam só pessoas boas**. Se existisse um país em que todos fossem bons, não precisaria de polícia ou de segurança. (Entrevista com Cher, 2016, grifo nosso).

Assim, em nossas conversas, Mame e Cher reforçaram a importância de não reduzir sujeitos a nacionalidades, ainda que a identidade nacional, enquanto uma formação moderna, partilhada, seja importante para as identificações e reconhecimentos

dos sujeitos. Mas, é interessante observar como eles se opõem aos reducionismos (seja em relação à religião, à cor da pele ou às relações estabelecidas no cotidiano com brasileiros). A solidariedade, elemento que eles reforçam diante da sua religião, também aparece nos questionamentos sobre as relações estabelecidas com brasileiros. Mame e Cher responderam utilizando o mesmo termo: “irmão”. Ambos, ao serem questionados, responderam com a afirmação de que a relação com os brasileiros é normal, sadia e que eles consideram quaisquer pessoas como irmãs e irmãos que eles devem respeitar no cotidiano.

Mesmo contrariando os reducionismos e evitando generalizar comportamentos subjetivos e morais por nacionalidades, os entrevistados também possuem a sua parcela de conflito ao identificarem as diferenças do Senegal para o Brasil, de comportamentos que eles perceberam em muitos brasileiros e que, em suas subjetividades, identificaram como muito diferentes dos costumes senegaleses. Um exemplo citado por todos eles foi a questão do respeito às pessoas idosas ou mais velhas entre os brasileiros. Para os entrevistados, os jovens brasileiros não respeitam as pessoas com mais idade, mentindo, ignorando ou agredindo. Mame também estranhou a distância entre os costumes do povo e a religião (“*Aqui tem muita coisa que pode fazer que lá [Senegal] não pode, por isso achei muito diferente, por causa da religião, de educação também*”, explica). Ele também estranhou o hábito em jovens brasileiros de não cederem seus lugares no transporte público para pessoas mais velhas que eles.

No caso de Cher, o maior estranhamento foi, nas suas palavras, a maneira como os brasileiros lidam com os outros de maneira mais “fechada”, com pouca confiança. Mesmo que ele identifique esses comportamentos, Cher se recusa a apenas generalizar os brasileiros como pessoas mais fechadas e desconfiadas do que os senegaleses: “*Lá (Senegal) as pessoas são mais abertas e se dão bem, não tem se é imigrante ou não, se é preta ou branca, as pessoas se dão muito bem. Mas, claro, como eu falei antes, sem generalizar, sempre vai ter uma pessoa que não é*”, diz. Ele também comenta se sentir mais inseguro diante de uma violência que ele percebe ser maior no Brasil. Mame concorda e, para ele e seus pais, o Brasil é um país com maior índice de violência que o

Senegal⁵², o que, nas palavras de Mame e Cher, explicaria, em termos, a maior desconfiança dos brasileiros entre si e com “estranhos”.

Diop1, em Santa Maria, identificou muito mais diferenças entre brasileiros e senegaleses, reforçando o estranhamento causado neles durante a sua experiência de vir morar no Brasil. Como ele disse (com respaldo e concordância por parte dos companheiros), “*Tradição é diferente, comida é diferente, religião é diferente. Tem várias coisas que é. Educação também é diferente*”, pontua. Os companheiros concordaram com a sua afirmação e, sobre a questão do tratamento com os mais velhos, Diop1 e Diop4 exemplificam:

Diop1: Nós que mora em Senegal, quando ele manda alguma coisa (aponta para Diop3, o mais velho do grupo), nós vai obedecer. Ninguém vai contestar, porque ele tem mais anos que nós. Se uma pessoa que tem mais anos fala uma coisa que não é verdade, tu não pode falar com ele que tá mentiroso.

Diop4. Não pode corrigir. Só ele pode falar mentira, outro com menos anos não pode falar com outra mentira.

No Brasil, a relação com os mais velhos é muito diferente, então?

Diop1. Iiiih! (fazendo gesto de distância).

Diop4. Eu trabalhava em obra, aí pai tem filho e filho falava várias coisas que não podia. Tá mentiroso. (Entrevista com o grupo de senegaleses de Santa Maria, 2016, grifo nosso).

Todos eles reforçam que, no entanto, fizeram bons amigos no Brasil, pessoas com quem eles podem contar para trabalhar, aprender o português e resolver as dificuldades de viver em um país diferente. Assim, eles estabeleceram um contato mais forte com aqueles que demonstraram ajuda e suporte (a exemplo de integrantes do Migraidh). Para os que moram em Santa Maria, o **associativismo** é feito através desse suporte e apoio construídos com os integrantes do grupo Migraidh ou por meio da rotina que eles mesmos, enquanto grupo, estabelecem entre si, apoiando-se nas vendas diárias, nas buscas, nas orações ou na própria companhia mesmo. Já Mame e Cher e participam

⁵² Através de Mame e Cher, de suas publicações no Facebook, soubemos de dois homicídios envolvendo migrantes senegaleses. O primeiro ocorreu em 2015, com um migrante senegalês que residia em Caxias do Sul. O segundo, em janeiro de 2017, em Porto Alegre. Nos dois casos, as associações de senegaleses das cidades organizaram manifestações para protestar contra a violência com seus compatriotas. Os motivos dos crimes não foram completamente identificados.

das associações constituídas em suas respectivas cidades, com uma presença maior de integrantes, além de reuniões mensais. Mame explica que existe um contato estabelecido entre a associação (em Porto Alegre) e as organizações que apoiam migrantes. As aulas de português e os apoios na compreensão de direitos trabalhistas são dois dos principais pontos de apoio que Mame enxerga nos trabalhos da associação dos senegaleses. Cher também participa de atividades culturais e políticas organizadas pelos senegaleses que residem em Caxias do Sul e região, a exemplos de festas, marchas e celebrações. Além disso, o seu coletivo (*Senegal, Ser Negão, Ser Legal*) também realiza tarefas de ensino do português, orientações trabalhistas e atividades de integração com jovens brasileiros.

A necessidade de associar-se e desenvolver atividades diversas de integração com a realidade brasileira faz parte da **condição migrante** desses sujeitos. Mame identifica ausência de políticas públicas e apoio aos migrantes que chegam ao Brasil para melhorar sua condição financeira, em comparação com outros países, principalmente. Na sua visão:

“Eu vi, Temer⁵³, esse outro presidente, falou que ajudar imigrantes, mas não é verdade, porque outro país, por exemplo, imigrante refugiado vai entrar e eles vai conseguir trabalho, governo vai pagar algumas coisas para eles conseguir comer. Mas, **eles não faz isso**. Eu nunca peguei um real do governo, quando eu estava em Rio Branco (*Acre*), eu não costumava comer comidas que estado dava - galinhas, feijão e arroz - eu sempre com dinheiro no meu bolso e ir a restaurante comprar alguma coisa para comer. **Eles nunca ajuda, nenhum imigrante**. Acho que ajuda para fazer protocolo de imigrante, mas para fazer comida, apoios, essas coisas, não. Nem moradia” (Entrevista com Mame, 2016, grifo nosso).

Mame identifica *eles* como o governo brasileiro, o estado, em suas atribuições legais para resolver problemas e fornecer apoio, o que o mesmo, nas palavras do migrante, não costuma fazer. Para ele, quem presta ajuda e suporte a migrantes são projetos diversos de assistência, organizações não governamentais, entidades religiosas.

⁵³ Michel Temer (PMDB), vice-presidente de Dilma Roussef (PT) no primeiro mandato de Roussef. Com o *impeachment* da presidente em 31 de agosto de 2016, assumiu, definitivamente, as atribuições presidenciais e é atualmente o presidente em exercício no Brasil.

Um exemplo citado por ele é o Centro Ítalo-Brasileiro de Assistência e Instrução às Migrações, Cibai, em Porto Alegre: *“Quando eu chegar a Porto Alegre, não tinha carteira de trabalho, foi eles que me encaminhou para Ministério do Trabalho, não falava nem português, falava só espanhol. **Faz falta uma parte do governo que ajude os imigrantes**”*, afirma. Cher desfruta de uma condição diferente, tendo um visto permanente e sendo um pequeno empresário atualmente. Ele também é casado com uma brasileira e a sua filha nasceu no Brasil, o que torna os laços dele relativamente mais fortes com o país do que os laços daqueles que estão aqui por condições temporárias (guardar dinheiro, experiência pessoal etc). Sobre a situação de vir para o Brasil e experimentar a vida enquanto um migrante, Diop1 é enfático: *“Porque tem que buscar uma vida melhor, tem que buscar dinheiro, tem que **buscar até mesmo conhecimento**”*. Ainda que a questão econômica seja um ponto forte no movimento migratório dos jovens senegaleses, ainda assim, há a experimentação, a busca pela experiência, pela alternativa, o que acaba resultando também em uma ampliação do conhecimento de mundo.

Para eles, a experiência de vida na situação de um migrante também conta positivamente, mesmo que o objetivo imediato seja trabalhar e conseguir dinheiro para enviar à família. A família torna-se uma âncora para esses sujeitos, pois, por mais que eles experimentem uma vida em outro país, colham novas experiências e vivências, há um elo material que os liga à terra natal que é o elo familiar, a constituição nuclear a quem eles prestam apoio e a quem eles recorrem em sua experiência. Acaba que a sua movimentação também é uma movimentação da família que, indiretamente, vivencia a situação de ter integrantes vivendo em outros países. Todos os entrevistados responderam afirmativamente sobre amigos e familiares que conhecem o Brasil e que demonstram interesse em viver no país também por meio do conhecimento que adquiriram com a vivência dos seus antecessores. Quando questiono Diop1 e o restante do grupo sobre retorno ao Senegal, a resposta é enfática: *“Sim. É uma obrigação, tem família e é muito difícil ficar longe da família”*. Mesmo com a ideia de retorno, Diop1 afirma *“Tu nunca fazer isso (morar em outro país), tem que experimentar”*.

Para concluir nossas entrevistas, conversamos com nossos entrevistados sobre questões relacionadas à **mídia** brasileira, bem como os usos que eles davam às redes

sociais que criavam e alimentavam diariamente. Todos responderem, inicialmente, que se conectavam à internet todos os dias, possuindo redes de wi-fi em suas casas. O principal uso que faziam da sua internet, diariamente, era conversar com familiares que permaneceram no Senegal, por meio de ligações através de aplicativos como o Whatsapp ou Skype.

Mame e Cher tem uma visão muito parecida com relação à retratação principal de senegaleses na mídia brasileira. Para ambos, a mídia brasileira possui um interesse saliente pelo *vitimismo*, expondo migrantes em situações complicadas, enfrentando dificuldades nos mais diversos setores de sua experiência migratória. Ele também acha que não se fala sobre as qualidades de senegaleses.

“Um senegalês sofreu preconceito, todos falam. Mas não vão pegar pra falar um senegalês com sua história, que tenha um trabalho que deveria ser mostrado. Falar a cultura, como nós vivemos, em solidariedade, às vezes não falam isso, **só falam quando sofreu preconceito**, quando um senegalês trabalhou e a pessoa não quis pagar. As pessoas ficam como coitados e os **outros com pena de nós**”. (Entrevista com Cher, 2016, grifo nosso).

Perguntamos a Cher se ele acha que existem muitas reportagens sobre senegaleses hoje e ele responde afirmativamente. “*Só porque é de fora tem muita*”, comenta. Cher identifica que a imagem do estrangeiro é sedutora por causa de sua diferença – pela não normalidade, recorrendo ao fator da novidade, do estranhamento, do novo e diferente, o que, com o passar dos anos, foi preenchendo os meios de comunicação, fazendo com que pautas sobre migrantes fossem mais recorrentes. Ele acha que o discurso midiático sobre os senegaleses depende muito do momento: ele exemplifica com as temáticas que já foram solicitadas a eles, como o mês da consciência negra. Com a ocorrência do Grand Magal, eles também foram requisitados para reportagem sobre. Cher também exemplificou com uma mesa redonda que uma televisão de Chapecó produziu com quatro senegaleses convidados a debater temáticas de sua experiência migratória no Brasil.

Mame relatou o caso de uma reportagem televisiva que trouxe um companheiro seu, senegalês, pedindo por ajuda. Na reportagem em questão, o sujeito reclamava de falta de dinheiro e comida. Mame desconfiou da história e foi até a casa do amigo para

verificar as informações. Lá, percebeu que o amigo mentira, não tendo a dificuldade para abastecer seu armário de comida, ao contrário do que havia relatado para a televisão. “*Eu disse para ele ‘por que tu falou isso na TV?’*, e ele disse *‘tem uma brasileira que fala que se chamar televisão e falar em ajuda, tem várias pessoas que vão te ajudar’*”, relata Mame. Assim, ele contesta essa situação, dizendo que as associações e os grupos de senegaleses na cidade se apoiam e auxiliam mutuamente, não necessitando de “caridade”, ainda mais quando a mesma não é necessária, de acordo com Mame. Ele ainda afirma que, em muitas entrevistas que concedeu, notou a ausência de elementos que ele havia pontuado durante a entrevista, como, principalmente, vezes em que criticou o governo pela ausência de políticas para imigrantes no Brasil. Para Mame, o interesse midiático (na maior parte das vezes) é pelo sofrimento e carência, sendo mais importante mostrar o pedido de ajuda do que a emancipação ou o protesto por direitos:

Eu chamar televisão de novo para ele (*o migrante que disse à reportagem que precisava de ajuda*) dizer na TV que não era verdade, mas **televisão falou que não vai filmar**. Eu disse ‘tudo bem’, mas, tem **um monte de brasileiro que procura informação sobre imigrante**. Eu filmar presidente da associação (*de senegaleses de Porto Alegre*), ele falou e eu coloquei na página (*da associação e SeneBrasil TV*). Agora tem muitas pessoas que saber que o que ele fala não é verdade, é mentira (*ele, o migrante que concedeu entrevista à TV*). Tem casa aqui, Cibai Imigração, eles ajuda imigrantes. Quando falta dinheiro, na minha casa tem três desempregados, eles ficam nas costas da pessoa que trabalha, quando conseguir trabalho, ele começa a participar, isso é solidariedade. Eu ficava muito bravo quando falavam que meu amigo estava morrendo de fome, que ele gastava muito dinheiro para vir para cá, eu ficava com vergonha porque pessoa falava coisa que não era verdade. Tem muita pessoa que está falando isso. Tem uma mulher que eu conheci e ela me mandava mensagem falando sobre isso (*mostra no Messenger a conversa com a mulher que viu a reportagem e que perguntou como fazer para ajudar*). Eu fiquei ligando para receber informação, quando descobri avisei ela que não era verdade. Ela junta, no bairro em que ela mora, comida e coisas para levar para ele e eu disse ‘não precisa levar nada, era mentira’. Ele mentiu, ele tem comida e ele trabalha. **Tem várias pessoas que dizem que tu tem que ir no jornal para falar e te contratarem mais rápido, e eu fala ‘não’**. Eu nunca pedi ajuda, graças a Deus. Quando eu quiser ajuda, eu vou pedi para Deus (Entrevista com Mame, 2016, grifo nosso).

Mame demonstra, assim, a opção que ele e outros migrantes desenvolveram para se comunicarem sem a mediação da mídia tradicional (através do diálogo das redes sociais, do seu canal de vídeos no Youtube, de conversas e divulgação pela associação, são alguns exemplos). Por isso que Mame desenvolveu o SeneBrasil TV, com o objetivo de informar senegaleses e brasileiros sobre costumes, cultura e hábitos dos senegaleses, na tentativa de informar sem que essa mesma informação sofresse alteração direta do recorte estereotipado que a mídia costuma fazer em casos de demonstração de culturas diferentes. Para ele, o tema que mais o interessa para a produção de conteúdo para a sua página é a temática da “cultura”. Assim, Mame relata que tem recebido muitas mensagens na página, não apenas de senegaleses, mas também de brasileiros que pedem ajuda para conhecer o Senegal ou para aprender wolof. Como ele mesmo disse: *“Criei a página para mostrar culturas, para mostrar também as coisas que senegalês faz aqui dia a dia. Peguei o computador e eu receber muita mensagem. Tem pessoa que faz vídeo da dificuldade que imigrante tem, eles me mandam, mas às vezes eu não colocar na nossa página porque falam muito palavrão, eu não colocar uma coisa feia (risos)”*.

Cher também relata estar muito conectado diariamente, recebendo mensagens e solicitações de amizade todos os dias. No Facebook, ele conversa com senegaleses e brasileiros, além de se informar. Afirmo que todas as informações dos jornais locais e brasileiros que ele precisa costumam aparecer em sua *timeline* do Facebook. Outros meios de comunicação não fazem parte do seu cotidiano por conta do tempo (utilizar as redes sociais para se informar é concomitante ao seu trabalho, de acordo com seu relato). O máximo que Cher aprecia assistir pela televisão são reportagens sobre “o mundo”, como ele mesmo define. Sobre seus gostos, Cher explica que:

Assisto bem pouca televisão, até no Senegal eu assistia bem pouquinho. Quase não tenho tempo, mas às vezes assisto. Quando assisto, um filme brasileiro, mas novela eu não gosto. **Jornal eu assisto bastante. Gosto porque tu vai saber o que está acontecendo**, às vezes não gosto quando tem só política, aí quase desligo e faço outras coisas, mas, gosto quando tem informações sobre países, o que está acontecendo no Brasil, a crise e a situação. **Gosto de reportagens sobre o mundo**, sobre o que acontece (Entrevista com Cher, 2016, grifo nosso).

Os entrevistados em Santa Maria também relatam a experiência de estarem conectados todos os dias, seja para falar com a família, seja para se informar. Diop³, por exemplo, acha importante se informar diariamente sobre a situação da violência na cidade (ele visita sites de notícias locais para saber sobre crimes, assaltos, homicídios). Eles justificam a importância de se informar sobre os crimes como uma maneira de se sentir mais seguros, menos vulneráveis aos conflitos. Além disso, também relatam assistir à televisão no domingo por causa dos jogos de futebol. Na internet, eles buscam por noticiários e filmes do Senegal, que é a maneira de continuar sabendo o que ocorre em seu país natal, através da familiaridade do idioma e dos costumes.

Questionamos Mame se, além da questão do vitimismo (que ele identificou anteriormente), existiria alguma matéria ou tipo de produção que elaborasse um material mais positivo sobre os senegaleses no Brasil. Ele respondeu que já percebeu reportagens que exaltavam “coisas boas”, como o migrante que ajudou uma senhora em um mal súbito no metrô⁵⁴, ou as reportagens que foram feitas com o próprio Mame durante os seus estudos preparatórios para o Exame Nacional do Ensino Médio (Enem) para ingresso em universidade brasileira. Quando perguntamos a ele como seria uma reportagem ou material midiático que ele pudesse fazer sobre a questão dos migrantes que vivem no Brasil, ele responde: “*Acho que vou dizer que é **missão do conhecimento**. Vou convidar os imigrantes para fazer debates, cada um fala idioma que sabe, depois cada um fala português, para pessoa que quer escutar outro idioma, vai saber. Explicar, fazer saudação, depois falar português*”, relata.

Cher também propõe uma maneira diferente de produzir reportagens sobre a questão senegalesa. Para ele, há uma ausência de explicações sobre os motivos pelos quais um migrante decide vir ao Brasil, o que acaba ocorrendo em generalizações (trabalho, dinheiro etc). O coletivo de Cher já foi bastante reproduzido através da mídia e ele confessa que já deu entrevistas para muitos veículos (ele próprio relata que já se

⁵⁴ Intitulada *Senegalês socorre idosa em trem no RS e chama atenção de passageiros*, a reportagem, veiculada em setembro de 2015, traz a história de Moussa Sene, senegalês que residia em Porto Alegre na ocasião. Enfermeiro por formação, Moussa pôde prestar socorros à senhora que dividia com ele o espaço no transporte público da cidade. Posteriormente à divulgação de sua história, Moussa (que estava desempregado há dois anos no Brasil) teria recebido mais de 50 ofertas de emprego. Os links para as reportagens são, respectivamente: <http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2015/09/senegales-socorre-idosa-em-trem-no-rs-e-chama-atencao-de-passageiros.html> e <http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2015/09/senegales-recebe-mais-de-50-ofertas-de-emprego-apos-ajudar-idosa-no-rs.html>

sente confortável em dar entrevistas). Quando questionado sobre como ele próprio faria uma reportagem, Cher reforça que tentaria mostrar coisas mais positivas e propositivas, para evitar a pena e a sensação de “coitadinhos” criada sobre os senegaleses no Brasil.

4.2.3 O que eles publicam?

Os primeiros entrevistados, de Santa Maria, Diop1 e Diop2, enviaram solicitação de amizade no Facebook ainda no mesmo dia da realização da primeira entrevista: 22 de setembro de 2016 (Diop3 e Diop4 foram adicionados por nós). Desta data até início de dezembro, obtivemos um total de **16 publicações** (somadas) coletadas durante a observação *online* que fizemos de seus perfis pessoais no Facebook. Com Cher, começamos a monitorar o seu perfil pessoal no Facebook, assim como o perfil da sua página *Senegal, Ser Negão, Ser Legal*, desde agosto de 2016, mês no qual ele aceitou participar desta pesquisa. De agosto até 23 de dezembro de 2016, data da última entrevista, fizemos a coleta de publicações de Cher, totalizando **57 publicações**. Por fim, Mame, também aceitou participar da pesquisa no mês de agosto de 2016. Iniciamos o monitoramento no começo desse mês, encerrando no dia seis de dezembro (data da última entrevista com ele realizada). Assim como Cher, Mame possui uma página no Facebook onde também faz publicações e produz conteúdo: SeneBrasil TV. Além dessa, Mame também é responsável pela comunicação e realiza diversas publicações pela página da Associação dos Senegaleses de Porto Alegre. Essas páginas também foram monitoradas e o material publicado por Mame em ambas, mais em seu perfil pessoal, totalizou **71 publicações** selecionadas.

Quando analisamos a respeito das questões de **mídias** publicadas pelos nossos entrevistados, é evidente o quanto as publicações de Cher são destaque nessa temática por ser uma pessoa que se apropriou de elementos midiáticos, sabendo se utilizar de espaços de mídia para suas reivindicações. Ao criar uma página (e um coletivo, que ele divulga midiaticamente também) que discute interculturalidade, racismo e combate ao preconceito, Cher se apropria de espaços de mídia para a disseminação de seu discurso e de suas visões sobre as diferenças. Não podemos restringir as publicações sobre as

mídias apenas aquelas que tratam do discurso midiático tradicional, embora tenhamos recortado e selecionado publicações de nossos entrevistados que tratem exatamente disso. A questão é que tanto Mame quanto Cher produzem conteúdo midiático, ainda que esse conteúdo não discuta exatamente mídia, mas é interessante analisar a intenção que parte dos dois de falar por conta própria, apropriando-se de espaços das redes na internet para a divulgação de seus conteúdos.

Em seu perfil pessoal, em 2016, Cher realizou a seguinte publicação (em português): “*Eu quero fazer uma matéria sobre os imigrantes brancos já que só fazem para imigrantes negros kkkk*”. Abaixo, *printscrean* da publicação:



Imagem 3.: *Printscrean* de postagem publicada pelo entrevistado Cher

Nesta publicação, podemos referenciar os conceitos de *identidades senegalesas* e *representação*, bem como refletir sobre a leitura de Cher a respeito da mídia tradicional. Logo, sua leitura crítica de publicações midiáticas sobre migrantes negros (ou de origem africana) demonstra que a publicização de materiais sobre a migração senegalesa não é suficiente para a discussão, na raiz, sobre preconceitos. Em sua publicação, Cher denuncia que acompanha material midiático a respeito das migrações

no Brasil, bem como o caráter que o próprio observa na confecção e divulgação dessas produções. Porém, há uma constante na reprodução de conteúdo de canais tradicionais de comunicação por Cher, demonstrando a visibilidade midiática que o seu coletivo (e ele mesmo, enquanto sujeito) possui. São diversas fotografias de entrevistas, republicações de reportagens e matérias desenvolvidas com ele ou com integrantes do coletivo, reportagens publicadas pela mídia caxiense, entre outros exemplos. Toda essa visibilidade, não necessariamente representa algo sempre positivo, ou sempre uma manifestação midiática que apenas gere repercussões positivas. Mesmo ocupando espaços, tendo visibilidade para a sua causa (de combate ao preconceito e reforço da cultura afro e da identidade africana), essa visibilidade contorna algumas nuances diferentes entre si, não sendo sempre algo de retorno positivo à pauta.



Imagem 4.: Printscreen de publicação da página *Senegal, Ser Negão, Ser Legal*, referenciando publicação midiática no jornal Folha de Caxias, em maio de 2016.

Acima, trouxemos um exemplo da página administrada por Cher, em uma publicação cujo objetivo foi a repercussão de material produzido pela mídia tradicional de Caxias do Sul. Os usos realizados por Cher dos meios de comunicação podem ser lidos em dois grandes momentos: o primeiro, na criação de material midiático por ele próprio (com a divulgação em redes sociais *online*); o segundo, pela leitura que o

mesmo faz da mídia tradicional, aproveitando, inclusive, espaços e brechas na mesma para inserir seu discurso (o do combate ao preconceito e aproximação com os senegaleses) nos meios de comunicação locais e regionais. O mesmo podemos dizer de Mame, que, com a criação e manutenção da página *SeneBrasil TV*, tem desenvolvido um trabalho diário de coleta de informações, produção e edição de conteúdo, com a posterior divulgação do mesmo em suas páginas (da associação, seu perfil pessoal e na página do canal). Abaixo, um exemplo de uma entrevista (publicado na página por Mame) com um amigo seu que, atualmente, o auxilia no trabalho de produção da *SeneBrasil TV*:



Imagem 5.: Printscreen de publicação da página *SeneBrasilTV*. Entrevista com Omar Mourid, publicada em vídeo, na página do Facebook do canal criado por Mame.

Esta publicação, no Facebook, está em francês (o texto acima está na opção de tradução automática da rede social). Foi visto mais de mil e duzentas vezes

(atualmente), e possui dois comentários, feitos no idioma wolof, por dois senegaleses. Porém, no vídeo, Omar, fala em português (as legendas publicadas e editadas também estão em português), apenas com algumas inserções para orações e cânticos feitos por Omar que são realizados em wolof. O nome da reportagem é *Por outro olhar* e foi realizada por uma brasileira, repassada a Mame para publicação na página. Na produção, Omar fala sobre seu trabalho, além do preconceito que é experimentado no Brasil.

A questão do preconceito com migrantes africanos (e negros) é bastante explorada pela mídia tradicional. Apesar da boa relação com o Brasil, há demoradas matérias e publicações brasileiras focadas mais na diferença e no sacrifício enfrentado pelos senegaleses que nos exemplos interculturais. Podemos comparar com as produções midiáticas - e o discurso generalizado na serra gaúcha - com outras migrações cujo destino é o Brasil, a exemplo das migrações alemã e italiana. Alguns valores (tais como trabalho, mérito, cultura) são bastante propagados no discurso midiático tradicional quando a temática gira a respeito da migração italiana (ambientada na mesma localidade onde hoje Cher reside - serra gaúcha).



Imagem 6.: Printscreen de publicação da página *Senegal, Ser Negão, Ser Legal*, junho de 2016.

Cher é uma pessoa bastante midiática, que sabe se utilizar de questões referentes à própria imagem para discutir elementos sobre a cultura senegalesa. Seu enfoque principal é o combate ao racismo que ocorre contra migrantes negros no Rio Grande do Sul. Em peça publicitária criada por estudantes do curso de Comunicação da Universidade de Caxias do Sul (UCS), Publicidade e Propaganda, Cher está vestido com trajes referentes à migração italiana, típica da colonização europeia do século XVIII no Rio Grande do Sul. Os elementos visuais como a enxada, as uvas, o chapéu dos colonos da época, remetem à figura do migrante italiano, bastante desenhada no imaginário brasileiro e gaúcho sobre essa colonização. Em entrevista⁵⁵ concedida pelos integrantes da equipe de estudantes que produziu a peça, foi explicado que a intenção do projeto foi atingir um público de 35 a 50 anos de idade (faixa etária que, de acordo com os integrantes, é o público que expressa “maior preconceito com os imigrantes”). A intenção foi desenvolver uma peça que remetesse a um cliente fictício (que, neste caso, é a Prefeitura de Caxias do Sul) e que utilizasse elementos habituais ao público caxiense, a exemplo do Monumento do Imigrante (com detalhe ilustrado na imagem abaixo), do personagem Radicci⁵⁶ e da música *Mérica, Mérica*⁵⁷.

⁵⁵ A entrevista foi concedida ao projeto *Tá na Pauta*, desenvolvido pelo Curso de Comunicação Social (Jornalismo Digital) na PUCRS. Link disponível <http://tanapauta.com.br/alunos-de-pp-da-ucs-criam-campanhas-que-fazem-a-diferenca/>

⁵⁶ Radicci (que, em italiano, significa *raízes*), é um personagem fictício de quadrinhos desenvolvido pelo cartunista brasileiro Carlos Henrique Iotti, ainda na década de oitenta. É apresentado dentro do contexto dos imigrantes italianos que colonizaram a região da Serra Gaúcha. O personagem principal é uma caricatura do colono italiano da região.

⁵⁷ Música de Angelo Giusti (1848 – 1929), imigrante das primeiras levas para a região da Colônia Caxias. Desde 2005, a música tornou-se o hino oficial da colonização italiana no Rio Grande do Sul.



Imagem 7.: Detalhe do Monumento do Imigrante, sediado em Caxias do Sul (RS). Foto de Roque Oliveira. Fonte: Internet.

O texto de base da campanha exprime como o preconceito com migrantes afeta suas vidas de maneira negativa – e como é necessário por parte dos brasileiros (e gaúchos, termo mais referenciado do que brasileiro, inclusive) que se tenha uma compreensão à alteridade e à diversidade. O texto que segue com a foto expressa que “A busca por uma vida melhor não escolhe raça, idioma ou país”. O texto completo produzido na campanha publicitária diz:

*Preconceito contra os imigrantes é um saco, né?! Foi pensando nisso que nós, alunos da cadeira de Oficina de Foto Publicitária, juntamente com o professor Gustavo, produzimos uma campanha focada a mudar a opinião cansada e antiquada daquele teu tio que acha que “eles vêm pra cá pra e roubam nossos empregos”, ou do chato do teu cunhado que vive dizendo que “não tem espaço nem pra nós, porque vai ter pra essa gente? ”. Deixa os caras em paz! **Além de iguais a nós gaúchos, muitos deles falam um francês show de bola, com direito a biquinho e tudo! E aí, o que tu achou?** (Texto integral da campanha veiculada produzida por estudantes da UCS em 2016, grifo nosso)*

A campanha, produzida pelos estudantes no primeiro semestre de 2016, e veiculada por Cher na página *Ser Negão, Ser Legal, Senegal*, assim como outras

desenvolvidas por Cher e pelo coletivo, exprime a necessidade de não valorar uma migração como superior à outra. Ainda no texto, que acompanha a imagem principal (para a qual Cher colaborou enquanto modelo fotográfico), traz um trecho do refrão da música *Mérica, Mérica*: “*Cossa saràlo 'sta Merica?*”. A música, que descreve a experiência migratória dos italianos para as Américas, seu sonhos e expectativas com relação ao novo continente, traduz-se, nesta parte, como: *O que será esta América?*

Os valores tradicionais de trabalho e esforço estão presentes na imagem em referência ao colono italiano – porém, presentes no corpo de um senegalês (imageticamente diferente do colono italiano esperado na região – comumente branco). Esse deslocamento do sentido de trabalho digno para uma migração recente (não para o mito da migração fundadora da prosperidade da região) é o que negocia com a questões de alteridade, apelando aos brasileiros pelo fim do preconceito através da aproximação de culturas, do jogo de substituição e de troca, remetendo à empatia, ainda que sob a luz da diferença – uma diferença que não pode ser negativizada. Mas, ao mesmo tempo que há um deslocamento do olhar sobre a diferença, esforçando-se para o elemento da alteridade, a imagem e seus símbolos carregam um forte elemento de vinculação da migração ao *trabalho* e esforço árduo. Esse elemento (de redução da experiência migratória), acaba por valorizar a migração apenas nos espaços em que ela pode contribuir *economicamente*, por meio de geração de renda e por meio do trabalho (formal, digno, presente). O imaginário do colono italiano como edificador da região mais “próspera” do estado gaúcho é repassado ao migrante senegalês através dos valores do trabalho, reforçando que o preconceito não deve ser repassado, uma vez que da parte dos migrantes africanos há tanto esforço e mérito quanto da parte dos outrora migrantes europeus.

Ainda com o contorno midiático sobre o preconceito, selecionamos algumas publicações com alguma relação direta ao tema e que foram referenciadas pelos nossos entrevistados. Na primeira, uma reportagem publicada pelo jornal *O Pioneiro* (afiliado do grupo RBS, sediado em Caxias do Sul) traz a manchete “*Desafio um imigrante a*

*falar que foi discriminado pela prefeitura”, diz prefeito de Caxias*⁵⁸. A matéria faz referência à colocação do então prefeito de Caxias do Sul, Alceu Barbosa Velho, em maio de 2016. Em reportagem anterior, também publicada pelo jornal *Pioneiro*, Barbosa Velho teria dito *"Vem esse bando de imigrantes e temos de dar trabalho e comida?"*⁵⁹. A segunda reportagem, cuja manchete referimos acima, falava sobre as repercussões do comentário do prefeito de Caxias. Na página da Associação dos Senegaleses de Porto Alegre, essa segunda reportagem foi publicada com o seguinte adendo, feito por Mame: *Seu prefeito, não é só a palavra “Bando”, mas a sua expressão e a maneira do senhor falar e muito discriminatório*. A noção de disputa entre os “locais” e os “estrangeiros” está no centro da discussão sobre a alteridade proposta por Homi Bhabha (2009), no momento em que o autor afirma que existe uma relação psíquica paranoide sobre a situação de *posse* em um determinado papel social. Essa fantasia permite que o colono e o estrangeiro fantasiem com a perda e a tomada de papéis, pois, “o espaço fantasmático da posse que nenhum sujeito pode ocupar sozinho ou de modo fixo, permite o sonho da inversão de papéis” (BHABHA, 1998, p.74).

A associação também repercutiu outra situação discriminatória, desta vez ocorrida em Santa Maria no início do ano de 2016. Por desenvolverem o comércio informal e ambulante, é recorrente a apreensão de materiais vendidos pelos senegaleses que residem em Santa Maria. Já foram noticiadas na imprensa local, inclusive, situações em que existiram possíveis agressões de fiscais para com vendedores. Posteriormente a esse caso, a página da associação repercutiu um vídeo caseiro que mostra uma das apreensões a vendedores senegaleses no centro de Santa Maria. Na página, há também uma descrição indignada com a situação. O vídeo foi assistido mais de mil e duzentas vezes, ganhou grande repercussão na página, obtendo comentários (em português, em francês e em wolof) de brasileiros e senegaleses:

⁵⁸ Endereço eletrônico para a reportagem disponível em <http://pioneiro.clicrbs.com.br/rs/geral/cidades/noticia/2016/05/desafio-um-imigrante-a-falar-que-foi-discriminado-pela-prefeitura-diz-prefeito-de-caxias-5794348.html>

⁵⁹ A reportagem, publicada em maio de 2016, fazia referências às denúncias de omissão por parte do poder público em relação à população migrante. O endereço para a reportagem está disponível em: <http://pioneiro.clicrbs.com.br/rs/geral/noticia/2016/05/vem-esse-bando-de-imigrantes-e-temos-de-dar-trabalho-e-comida-diz-prefeito-de-caxias-5793331.html>



Imagem 8.: Printscreen de publicação da página da Associação dos Senegaleses de Porto Alegre sobre a apreensão de mercadorias de vendedores senegaleses no centro de Santa Maria (RS).



Imagem 9.: Printscreen dos comentários efetivados na publicação do vídeo da apreensão de mercadorias de senegaleses em Santa Maria, em 2016. O vídeo foi publicado pela página da Associação dos Senegaleses de Porto Alegre.

Os comentários sobre a situação narrada trazem novamente a questão do mérito em circulação (o sujeito que *merece* um lugar na sociedade que o não acolheu tão bem, mas que deveria, uma vez que ele trabalha honestamente, e progressivamente, sem perturbar a ordem da sociedade na qual escolheu viver).

Analisando as questões que se referem ao preconceito, nossos entrevistados seguidamente mencionam o *desconhecimento* como um dos principais motivos para a repetição de falas e atos discriminatórios. A ausência de um conhecimento mais profundo sobre migrantes, sobre africanos, sobre senegaleses, por exemplo, é a causa que motiva boa parte das exclamações preconceituosas e estereotipadas, de acordo com nossos entrevistados. Mame evidencia a questão do desconhecimento (atrelado ao preconceito e à reprodução de argumentos preconceituosos) em um vídeo que ele repercutiu em sua página, *SeneBrasil TV*. No vídeo, fala sobre “sete coisas que você deveria saber sobre a África e os africanos”.



Imagem 10.: Printscreen do vídeo republicado por Mame na página *SeneBrasil TV*. O vídeo trata dos principais estereótipos a respeito do continente africano e dos africanos, no geral.

O primeiro elemento que ela pontua é, justamente, o mesmo de Mame: África não é um país, é um continente. Nos comentários sobre o vídeo, com elogios, Mame responde: *Pessoa ficam confundindo África com um país mais os brasileiros tem que estuda mais sobre a África* (um elemento já reforçado durante as entrevistas que realizamos com ele) Há a noção de um passado primitivista que não resultará em um futuro ou presente de progresso (BHABHA, 2007). O vídeo é bastante significativo, pois, desmente alguns preconceitos sobre idioma, países, cor da pele, costumes, entre outros elementos. Um elemento específico que também chama a atenção é o comentário da protagonista do vídeo sobre o Haiti (*O Haiti não fica na África, fica na América Central*). Essa confusão, inclusive entre migrantes senegaleses e haitianos, é perceptível entre a imprensa e os comentários mais senso comum entre brasileiros. Outro preconceito que é desmentido pela protagonista fala sobre “nem todos os africanos serem felizes, com roupas coloridas, festeiros”. A noção da felicidade extrema, da alegria apesar das dificuldades enfrentadas pelos africanos, é também um preconceito, ainda que baseado em elementos positivos, não negativos (a felicidade, a alegria). Assim, como traz Hall (2010), há no pensamento ocidental uma série de elementos sobre a cultura africana cristalizados com base no estigma e estereótipo, baseados, principalmente, na *naturalização*, uma estratégia que fixa a diferença. A África é representação de um passado genérico (GILROY, 2012), inóspito, infantilizado, selvagem. Essas condições binárias em relação ao homem branco ocidental (o negro como primitivo, selvagem, ignorante, por exemplo), foram naturalizadas nas rusgas do discurso (HALL, 2010) ao ponto que, mesmo os elementos identificados como benéficos (alegria, esperança, otimismo, força de vida), ao passarem por essa *naturalização*, inserem-se no ambiente de estigmas, pois, espera-se esse comportamento de todo e qualquer negro, todo e qualquer africano.

Esses estereótipos, subvertidos, são, como nos aponta Bhabha (2007), as contradições e pulsões dos desejos e medos do discurso colonizador, carregados de elementos de selvageria, canibalismo, luxúria e anarquia. São elementos do medo e do desejo, pois, esse mesmo discurso colonial considera a realidade outra, substituindo-a por um produto do seu própria desejo: a criação dos mitos e dos estereótipos racistas, por exemplo (BHABHA, 2007).

Seguindo a ideia de preconceito, mas relacionando-a ao elemento religioso, trazemos uma publicação de Cher que fala sobre o islamismo associado ao terrorismo. A publicação, em inglês, da página *United Muslims of America*⁶⁰, traz uma descrição sobre o vídeo compartilhado por Cher: *Pope Francisco is telling some truth, watch and share*.⁶¹ Já no começo do vídeo, o líder máximo da religião católica, Papa Francisco, sentencia: “*Creio que não é correto identificar o islamismo com violência. Isso não é justo e não é verdade*”. Na sequência do vídeo, Papa Francisco argumenta que a violência ocorre em países de maioria católica, portanto, não deveríamos falar em violência católica ou islâmica, mas em problemas de violência que acometem diferentes países, de diferentes orientações culturais e religiosas.



Imagem 11.: Printscream de publicação compartilhada por Cher em outubro de 2016.

Cher já comentou elementos parecidos em suas entrevistas, a respeito da não definição máxima de violência a partir de uma religião, ou mesmo do reducionismo a respeito da violência orientado apenas por ações individuais que são coletivizadas. Por

⁶⁰ *União dos Muçulmanos da América*, tradução do inglês.

⁶¹ *Papa Francisco falando um pouco de verdade, assista e compartilhe*, tradução do inglês.

isso que, ao compartilhar o vídeo, ele também escreve “*É que sempre falo nas entrevistas*”. A figura do Papa Francisco, como uma figura que representa a igreja católica, aparenta ser uma fonte credível na negociação entre muçulmanos e católicos (o catolicismo, inclusive, como uma das religiões predominantes no Brasil). Por compreenderem a importância do catolicismo e de figuras e elementos católicos para o imaginário brasileiro, Cher e Mame reproduzem conteúdos do próprio Papa Francisco sobre a religião islâmica. Essa negociação, inserida no contexto no qual o líder máximo de uma religião admite as qualidades de outra religião, é importante para os nossos entrevistados. Na publicação de Mame, que está no idioma francês, lê-se: “*Le pape François: “Le Coran est un livre de paix”*”⁶².



Imagem 12.: Printscreen de publicação compartilhada por Mame

Relacionando, ainda, a questão religiosa às publicações de nossos entrevistados, percebe-se o reforço do elemento da solidariedade. Assim como o combate ao

⁶² O Papa Francisco: O Corão é um livro de paz, traduzido do francês.

preconceito e a promoção da paz faz parte dos elementos religiosos que os mourides assumem, a solidariedade, na ação de promover a igualdade entre as pessoas, aparece nas publicações dos nossos entrevistados. Diop2 publica mais do que os outros entrevistados de Santa Maria – suas publicações são, em grande maioria, referentes à questão religiosa. Abaixo, a ilustração de uma de suas postagens durante o mês de novembro, na véspera da celebração do Grand Magal:



Imagem 13.: *Printscreen* de publicação veiculada por Diop2 em novembro de 2016, às vésperas da celebração religiosa do Grand Magal.

Na publicação, escrita no idioma francês, lemos que, em tradução nossa, “*o Islamismo é uma religião de paz, respeito, solidariedade e tolerância. Com BAMBA, tudo é possível*”. Na véspera do Magal, todos eles trocaram suas imagens de perfil (a foto principal) e de capa (a ilustração maior superior no perfil do usuário da rede social) para imagens de Cheick Amadou Bamba ou de Ibrahima Fall. Aos poucos, todos os perfis, compartilhando o evento para a realização do Grand Magal, utilizam uma imagem que é icônica para os mourides. Abaixo, o exemplo de como ficou o perfil de Diop2 durante a preparação para o Grand Magal.

Na foto de perfil, a imagem de Cheick Amadou Bamba. Na capa do perfil de Diop2, uma imagem de Ibrahima Fall (da vertente Baye Fall, que ele e os companheiros seguem). Na descrição de seu perfil, uma frase chamando para “sorrir com Bamba

(*Cheick Amadou*) e mudar a vida com Cheick Ibra (*Ibrahima Fall*)”. Eles organizaram, também, um evento disponibilizado no Facebook, convidando para a realização do Magal. O evento descrevia, em português, a celebração religiosa e o significado da data mais importante para os seguidores de Bamba.



Imagem 14.: Printscreen de perfil pessoal de Diop2 na rede social online Facebook. Durante o mês de celebração do Grand Magal, os senegaleses celebram a religião também através das redes sociais online.

Mame e Cher também participaram da divulgação do Grand Magal em suas cidades. Durante a realização da celebração, ambos divulgaram vídeos em seus perfis e se utilizaram de uma recente ferramenta disponibilizada pelo Facebook: a transmissão ao vivo. Com esse recurso, o usuário pode transmitir aos seus seguidores um vídeo em tempo real de quaisquer atividades que deseje publicar na rede. Assim, tanto Mame quanto Cher fizeram suas transmissões do Grand Magal, que foram acompanhadas por senegaleses em diferentes lugares do mundo (como eles próprios relataram depois).

Cher também costuma publicar, em português, algumas “curiosidades” sobre a sua religião. No dia três de outubro, por exemplo, Cher publicou: “*Hoje é dia primeiro*

de janeiro do nosso calendário muçulmano”. Assim, da mesma forma, ele já fez publicações nas quais explicava porque a última quarta-feira do mês *safar* (o calendário lunar para os muçulmanos) era considerada uma data negativa, na qual eram necessárias orações pedindo por proteção. Dessa forma, Cher costuma sempre ser didático em relação a sua cultura e costumes, fazendo publicações que mais exemplifiquem e expliquem seus costumes aos brasileiros do que refletindo para si mesmo e para sua comunidade (ainda que as mesmas postagens com essas explicações atinjam também os mourides senegaleses). Para os entrevistados em Santa Maria, mesmo que também se utilizem de explicações sobre suas práticas religiosas, é mais comum o tipo de publicação que exalta a religião (em wolof e em francês, o que já denota a orientação do público) e que a compartilha com *pares*, não com estranhos, que desconheçam a prática.

Também sobre as questões que envolvem elementos da *diferença*, identificamos uma publicação na qual Mame exibe, na sua opinião, as diferenças que se assemelham entre muçulmanos e não praticantes dessa religião. Mame acredita na integração a partir do esporte e da educação, por isso, compartilhou uma imagem que ilustra duas jogadoras de vôlei – uma delas está com o corpo coberto e utiliza um lenço ao redor da cabeça (que, imediatamente, remetemos à cultura muçulmana, das mulheres que utilizam véus e lenços para cobrir a cabeça), enquanto a outra traja roupa de praia:



Imagem 15.: Printscreen de publicação veiculada por Mame durante os jogos olímpicos do Rio de Janeiro, Brasil.

A publicação foi feita durante a realização das Olimpíadas no Rio de Janeiro, em 2016. A publicação traz a *hashtag* #Rio2016 (em referência à competição) com a seguinte legenda, em inglês, que traduzimos para: *Rio2016 nos deixa imagens como esta. Duas culturas desfrutando do mesmo esporte*. A ideia de que existe uma semelhança atravessada pela diferença é recorrente nas publicações de nossos entrevistados. Devido a sua própria experiência migratória, os sujeitos começam a perceber, em meio a um estranhamento e diferenciação, elementos que são complementares, ou partilhados, entre os costumes e hábitos que, até então, representavam mais uma diferença explícita que um ponto de convergência. Como aponta Souza Santos (2009), há a necessidade da ecologia do reconhecimento, pautando a inteligibilidade e o conhecimento sem a “canibalização” das culturas. Esses elementos vinculados ao direito à diferença precisam casar com as garantias dos direitos sociais, políticos e culturais (TOURAINÉ, 2007), levando em consideração as localidades tanto quanto as “globalidades”, construindo culturas sem hierarquias (SOUZA SANTOS, 2009). A hierarquização de costumes é repensada pelo migrante: em alguns movimentos, ele se vê enquanto vítima dessa hierarquia, tendo seus costumes e sua

cultura diminuídos em relação ao outro; em casos diferentes, reforça e alimenta a sua própria cultura, elevando a mesma, considerando-a mais digna e melhor do que a cultura do outro com a qual teve contato através da experiência migratória.

Em outro vídeo, Mame entrevista (na companhia de um amigo seu que o auxilia com a *SeneBrasil TV*) um brasileiro que se converteu ao islamismo. O vídeo mescla português e wolof, com perguntas feitas em português pelos migrantes ao brasileiro, que as responde também em português. O vídeo possui vários comentários, a maior parte em wolof, de senegaleses agradecendo e celebrando a adesão de mais um integrante à comunidade religiosa.

No vídeo em questão, fica explícita a organização diversa proposta por Mame na produção de material midiático que dialogue e converse com diferentes culturas e nacionalidades – a começar pela opção do idioma. No vídeo, há trechos da conversa em português (as perguntas são feitas em português para o entrevistado, que as responde no mesmo idioma), seguidas da tradução para o wolof, para o acompanhamento de senegaleses que não estão habituados com o idioma português. Na entrevista, entrevistador e entrevistado falam sobre a relação harmônica proposta pela religião islâmica, sob seus pontos de vista, assim como a amizade e os laços estabelecidos entre pessoas de nacionalidades diferentes a partir de sua comunhão religiosa (o islamismo). Mesmo que os muçulmanos se esforcem pela solidariedade e respeito pregados por sua religião, não passa despercebido a satisfação por partilhar com outro da mesma orientação religiosa (islâmica) em um cenário no qual essa mesma orientação não é a dominante. Ou, como nos diz Bhabha (2007), “ser diferentes daqueles que são diferentes faz de você o mesmo” (BHABHA, 2007, 78). Brasileiro e senegalês são unidos pela diferença que existe entre brasileiros e senegaleses a partir do momento em que ambos buscam mesclar essa diferença e transformá-la em uma comunhão cultural (e religiosa).



Imagem 16.: *Printscreen* de vídeo veiculado na página SeneBrasil TV, com uma entrevista com brasileiro sobre a conversão à religião islâmica.

Além da questão religiosa, o elemento da condição migrante também é abordado recorrentemente por Mame, que possui um ativismo ligado aos direitos dos migrantes no Brasil (em sua entrevista, ele já sinalizou acompanhar páginas que tratem do assunto, assim como realizar uma leitura recorrente do Diário Oficial da União na busca por alterações na legislação para migrantes). Em uma de suas publicações, que ele compartilha da página *Conectas* (uma ONG internacional pelos direitos humanos, em São Paulo) informações sobre a lei da migração no Brasil. A orientação política, de migrar enquanto um direito humano, fica evidente:



Imagem 17.: *Printscreen* de publicação compartilhada por Mame em seu perfil pessoal.

O mesmo ocorre em algumas publicações de Cher – quando ele divulga a Marcha do Imigrante, ocorrida em Caxias do Sul, utilizando a *hashtag* #somostodosimigrantes. As ações desenvolvidas por ele, na promoção da educação para migrantes (de legislação, português e outros temas), bem como a realização de palestras em faculdades diversas, demonstram também a preocupação política de Cher com as questões envolvendo os migrantes no Brasil contemporâneo. Por fim, trazemos uma de suas publicações mais significativas: as aulas de português que ele ministra para senegaleses através da internet. No exemplo abaixo, ele procura oferecer ao migrante senegalês uma noção básica de perguntas e respostas para uma entrevista de emprego formal no Brasil:

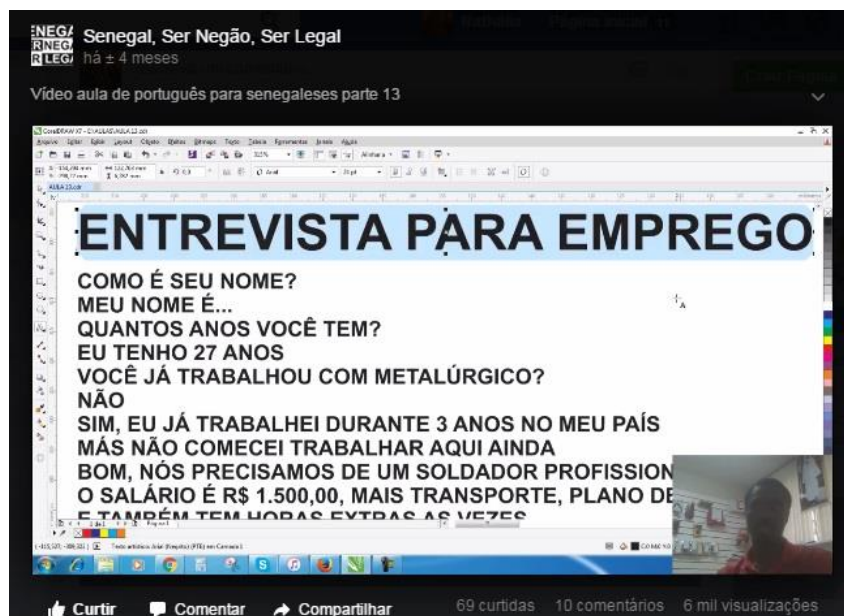


Imagem 17.: Printscreen de vídeo veiculado por Cher na página Senegal, Ser Negão, Ser Legal.

Mame também se utiliza do processo pedagógico das redes com seus grupos de ensino de português, wolof e francês através do Whatsapp (como já exemplificamos anteriormente). Em entrevista, Cher relatou que suas publicações de ensino do português são procuradas por migrantes em todo o Brasil. Por conta disso, ele recebe recados e pedido de apoio e ajuda de senegaleses residindo em diversos estados brasileiros. Esse elemento demonstra uma certa identificação comunitária entre os migrantes senegaleses que vivem no Brasil, mesmo que cada indivíduo ou grupo esteja em cidades e regiões completamente diferentes (e, em muitos casos, distantes). Pelas dimensões continentais do Brasil, fica complicado delimitar que a experiência *brasileira* da migração senegalesa seja a mesma, mas, através dos usos das redes entre os sujeitos, as distâncias e diferenças dentro do país se encurtam, de certa forma. O senegalês em um estado há quilômetros de distância está mais próximo (através da internet) de outro senegalês do que os brasileiros que, mesmo vivendo em casas ao lado, não partilham da mesma experiência ou são distintos em costumes e hábitos. Fica evidente, portanto, o uso *comunitário* das redes *online* por parte dos migrantes senegaleses – os apoios, auxílios, ajuda e companheirismo são independentes da localidade em que vivem; dependem, mais fortemente, de serem, esses sujeitos, senegaleses e partilharem de uma

experiência migratória no Brasil, o que os aproxima independentemente da distância física.

4.3 Apontamentos sobre as representações midiáticas da identidade senegalesa em diáspora (webdiáspora, usos sociais e autorrepresentação)

Quando realizamos as entrevistas e as observações participantes, promovendo os primeiros encontros com nossos entrevistados, levamos em consideração **três categorias macro**: 1) *a experiência migratória pessoal do sujeito*; 2) *a experiência no cotidiano brasileiro*; 3) *e os usos sociais dos meios e representação midiática/relação com a mídia*. Assim, cada pergunta que fizemos tentou contemplar uma discussão que envolvesse esses elementos, discutindo sobre as rotinas dos entrevistados, de em quais condições chegaram ao Brasil, das dificuldades, dos elementos que eles consideravam mais diferentes ou atrativos, dos problemas, do uso da internet e das redes sociais, do modo como se informam e como produzem comunicação entre os seus e para/com brasileiros.

Simultaneamente ao exercício de realizar as entrevistas (presencialmente ou através das redes sociais), contemplamos a observação *online* dos perfis dos sujeitos na rede social Facebook. Para a observação desse material, e, conseqüentemente, coleta para nossa análise, também levamos em consideração **três categorias macro**. Foram elas: 1) *usos sociais dos meios*; 2) *identidades senegalesas em diáspora*; 3) *e representação* (eixo para visão sobre representação midiática e autorrepresentação). Nesse exercício de diálogo, estabelecendo uma análise contínua entre as entrevistas e as publicações *online*, fomos identificando categorias em comum nas publicações *online* e nas falas e comentários realizados nas entrevistas com os nossos colaboradores desta pesquisa.

Assim, traçamos e definimos **nove categorias** que organizassem todo o conteúdo identificado: categorias que se relacionam, se contrapõem e se complementam entre si durante as falas e as publicações dos entrevistados. Essas categorias sintetizam

os principais sentidos acionados pelos migrantes sobre a representação da migração senegalesa segundo suas experiências.

Estes são os elementos acionados pelos migrantes para entender o processo migratório, sua condição migrante, as relações Brasil – Senegal, o que é ser migrante e senegalês no contexto brasileiro. Neste ponto do texto, trazemos uma síntese dos principais aspectos que nos propusemos a analisar quanto aos conceitos de representação midiática da identidade senegalesa em diáspora, além das apropriações dos próprios sujeitos da mídia tradicional, bem como os usos sociais da internet (por meio das redes sociais *online*) e suas experiências cotidianas. Nesse contexto, as categorias elencadas, com seus respectivos elementos considerados durante a análise, foram:

1. **Africanidades** – elementos referentes à África, ao pan-africanismo, aos cultos afros de empoderamento, de valorização do continente, de unidade africana, de referência aos países, de relação com o conhecimento e o desconhecimento de brasileiros sobre o continente africano;
2. **Ativismo** – publicações referentes à inserção na política brasileira, na participação política e cidadã em diferentes instâncias, no envolvimento com projetos sociais, na criação e fomento de atividades, organizações e associações, na divulgação e participação de atos, atividades e afins;
3. **Brasil (identificações e diferenças)** – referências ao Brasil e ao envolvimento do sujeito com elementos nacionais brasileiros, assim como a relação com as diferenças identificadas entre brasileiros e senegaleses;
4. **Condição Migrante** – publicações e relatos memorando as migrações internacionais, referências aos direitos humanos, à mobilidade humana, preocupação com a causa ou identificação com a experiência migratória;
5. **Mídias** – destaque para publicações e colocações que falassem diretamente sobre mídias diversas, com compartilhamento de reportagens e material midiático tradicional produzido no Brasil, referência às entrevistas cedidas pelos migrantes em outras ocasiões, lembranças de material midiático envolvendo suas comunidades;

6. **Preconceito, racismo e xenofobia** – três elementos acoplados para falar sobre discriminação em relação ao migrante no Brasil. Seleccionamos publicações e comentários que expressassem a questão do racismo e do preconceito com migrantes africanos no país;
7. **Religião** – uma das subcategorias mais expressivas, a questão da religião aparece em muitas publicações de senegaleses no Brasil, principalmente em elementos referentes ao islamismo, à confraria mouride e ao líder mouride Cheick Amadou Bamba;
8. **Senegal (elementos culturais e nacionais)** – elementos nacionais em referência ao Senegal (bandeiras, hinos, seleção de futebol, divisões nacionais, atrativos turísticos, alimentos, roupas, danças, folclore e etc). Publicações referentes a diferentes elementos culturais presentes tanto para culturas senegalesas quanto para brasileiras;
9. **Trabalho, integração e educação** – Publicações voltadas para divulgação de vagas de emprego, para apoio e auxílio na busca por trabalho, no apoio à aprendizagem do idioma (português) ou de ofícios diversos, bem como atividades realizadas em parceria com brasileiros que visassem a emancipação do sujeito no cotidiano brasileiro. Relacionadas à formação de redes de apoio e partilha.

Dentre todas as categorias que analisamos e combinamos no procedimento de análise desta pesquisa, a que mais se destacou entre as publicações (pelas vezes em que foi mencionada ou pela frequência com que é memorada através de publicações) foi a a categoria da **religião**. Tanto em elementos que discutiam as questões referentes ao preconceito, quanto sobre mídia e cultura, a temática religião atravessou boa parte das publicações *online* de nossos entrevistados. No caso dos entrevistados de Santa Maria, essa temática é evidentemente predominante em comparação com as demais. A devoção a Bamba, assim como os elementos que divulgam festividades religiosas, datas importantes, celebrações pelo mundo, são as preferidas pelos entrevistados em Santa Maria (e, também, com forte destaque nas publicações de Mame e Cher).

Cher, por sua vez, além da questão religiosa, também articula e repercute conteúdos com maior frequência nos temas relacionados ao **associativismo e ativismo**, à **condição migrante** e a elementos que relacionem **trabalho e educação**. Pelo seu papel de “líder” de um coletivo, principalmente, Cher desempenha a função de divulgar atividades, além de organizá-las, de comentar e repercutir ações de apoio e suporte a outros migrantes, através do envolvimento direto que possui com a repercussão midiática tradicional. Assim, um elemento que percebemos diretamente entre as falas e as publicações de Cher (e também de Mame) é o elemento *formativo* e *educativo* do conhecimento – tanto no que diz respeito a informações sobre África/Senegal, quanto sobre ações de formação e educação para que senegaleses tenham acesso ao idioma, às políticas migratórias e a direitos trabalhistas no Brasil, por exemplo.

Para barrar as diferenças segregadoras e o estereótipo com relação aos brasileiros, e para promover a integração dos senegaleses à realidade brasileira, o **elemento educativo** tornou-se fundamental para nossos entrevistados – nas relações diárias, nos objetivos de construir um coletivo, dar entrevistas, criar canais comunicativos, entre outras iniciativas. Assim, percebemos uma representação midiática transpassada pelos sentidos educativos. Os entrevistados enxergam na visibilidade midiática uma forma de suprir o desconhecimento sobre a África, sobre os africanos e, especificamente, sobre os senegaleses. A solidariedade, o elemento que eles tanto reproduzem sobre a religião, acaba realmente se materializando nas ações nas quais eles visam toda uma comunidade de migrantes senegaleses para além dos municípios onde residem, extrapolando as fronteiras geográficas e criando redes de partilha de conhecimento e de trocas da experiência migratória. Como já definimos, o conceito para webdiáspora insere-se no ambiente de criação de espaços comunicacionais marcados pelo deslocamento (e suas lógicas) e pela vivência atravessada pela própria rede na experiência diaspórica (BRIGNOL, 2010).

Uma das observações mais salientes entre pesquisadores e observadores do fenômeno migratório senegalês em direção ao Brasil é a presente formação de redes e fluxos de intercomunicação entre esses migrantes – são redes que vão se constituindo por fatores de localização, regionalização, amizade, interconhecimento, existindo em formato circular, possibilitando trocas formais e informais (no trabalho e no aspecto

religioso, para fornecer dois exemplos), deslocando e integrando as maneiras como o migrante passa a estabelecer relação com o Senegal enquanto vive e trabalha no país por ele escolhido (TEDESCO; GRZYBOVSKI, 2013). Um caso específico que pode ser pensado em nossa pesquisa é a ausência da presença de mulheres senegalesas nessa narrativa sobre migração. A presença das mulheres é ainda muito pequena em comparação a dos homens, e, não é possível fechar os olhos para o sistema bastante patriarcal da religião muçulmana, a opção religiosa da maior parte dos nossos entrevistados. Até poucas décadas, as mulheres senegalesas migravam muito em decorrência da necessidade de reagrupamento familiar – porém, atualmente, esse cenário já aponta um empoderamento de senegalesas em busca de postos de emprego e desenvolvimento nos países de migração (SAKHO *et al*, 2015), diversificando o cenário da migração senegalesa.

No mesmo sentido de redes, notamos que, em muitos casos, o contato com Mame e Cher (e com outros líderes de associações e coletivos senegaleses) são realizados por meio das redes sociais, subvertendo a mediação midiática tradicional (assim como, em alguns casos, também negociando com a mídia tradicional local, a exemplo do comportamento de Cher). Há, na atualidade, uma mediação de *rede* de contato, estabelecida e gerada nessa necessidade de partilha de conhecimento e vivência, que chega de brasileiros a senegaleses, ampliando a esfera da discussão e do conhecimento para além do meio midiático tradicional (ainda que todos os nossos entrevistados validem muito a presença do discurso midiático sobre a migração senegalesa no Brasil, o que transparece na solicitude com entrevistas, no compartilhamento da produção midiática, no contato com jornalistas e pesquisadores, por exemplo). Assim, essa criação e manutenção de redes, permite aos sujeitos sua organização cultural e política em rede, a aquisição de um sentimento de pertencimento e cidadania (local, transnacional e global) através das apropriações diferentes (ELHAJJI; ESCUDERO, 2015).

Mame também possui muitas publicações relacionadas à religião, somadas a questões de ativismo, trabalho, integração e educação (divulgando seus trabalhos, as organizações que integra, as atividades que desenvolve ou participa). Além desses elementos, também reforça muitos elementos da **cultura senegalesa**, com exaltações de

sua nacionalidade e de elementos típicos de seu país. Por argumentar bastante sobre o desconhecimento a respeito do Senegal (e do continente africano como um todo), Mame visivelmente relaciona educação com preconceito, elencando que criar estereótipos se baseia, principalmente, na falta de informação sobre determinado tópico. No caso, identificado por ele, a ausência de informação aos brasileiros sobre a África e sobre o Senegal é que geraria boa parte do preconceito com migrantes vindo dessa localidade para o Brasil.

Com relação às entrevistas, percebemos uma maior identificação com as falas nas categorias da **religião**, além dos elementos que identificavam as diferenças entre Brasil e Senegal. Um aspecto que nos provocou bastante foi o das **diferenças entre brasileiros e senegaleses**: em um primeiro momento, elaboramos questionamentos que fizessem com que os nossos entrevistados refletissem sobre suas diferenças (em comparação com os brasileiros). A resposta que recebemos foi mais complexa do que a diferenciação imediata pela nacionalidade. Todos os entrevistados, em seus diferentes graus de apropriação do português, nos responderam que não é possível delimitar pela nacionalidade um comportamento único. A experiência migratória também amplia as visões e as possibilidades de conhecimento e reconhecimento que os sujeitos adquirem na convivência intercultural diária.

Ainda para pensar a questão da diferença, conforme salienta Hall (2010), é preciso entendê-la enquanto ambivalente em sua essência, podendo ser significada para o diferente de forma positiva ou negativa. Essa característica ambivalente da alteridade se descreve pelas diversas maneiras de observar o outro e de qualificá-lo diante da sociedade global, fazendo com que a diferença em relação ao *outro migrante* não se expresse apenas pela alteridade, mas, também, através de uma hierarquia de valores do que a sociedade considera como positivo ou negativo. Nas rugas do discurso, esse *outro* migrante, ainda que não apareça explicitamente como mau sujeito, tem sua capacidade de soberania e empoderamento reduzidas à empatia caridosa através de histórias de superação narradas na esfera midiática. Ainda que a representação social na esfera midiática sugira elementos que não poderão ser jamais contrapostos, é importante lembrar, conforme salienta Goffman, que “(...) devemos estar capacitados para compreender que a impressão de realidade criada por uma representação é uma coisa

delicada, frágil, que pode ser quebrada por minúsculos contratempos” (GOFFMAN, 2001, p. 58). Assim, ainda que fortemente impressas no discurso ocidental, através de estigmas e da circulação do poder no discurso, a representação dos africanos, bem como da África em si, através da esfera midiática, pode sofrer alterações, abrindo o escopo de significados possíveis além dos estereótipos já produzidos nos últimos tempos.

Eles percebem as nuances do preconceito, não apenas por uma questão de cor da pele (negritude), mas através do desconhecimento. Associam conhecimento à ausência gradual do preconceito e enxergam que não há apenas visões distorcidas da realidade africana, mas reducionismos e ignorância sobre a realidade do continente e seus países. Não há conhecimento que chegue através da escola e da mídia, como eles próprios levantaram durante as entrevistas. O conceito de África, como problematiza Hall (2003), é, aos olhos do paradigma europeu, uma construção moderna, que simplificadamente se refere a “uma variedade de povos, tribos, culturas e línguas cujo principal ponto de origem comum situava-se no tráfico de escravos” (HALL, 2003, p. 31). Portanto, é possível problematizar, no sentido do que Hall argumenta, que o desconhecimento pode ser, em muitos casos, uma *forma de conhecimento*, baseada na manutenção e garantia das diferenças que inferiorizam. O racismo, por exemplo, é tanto um suposto saber imediato sobre o outro (sendo, assim, um sistema de representações) quanto uma relação social concreta no interior de um território que se identifica enquanto nacional (SODRÉ, 1992). Assim, a sociedade e o pensamento ocidental “definem” (por meio de rasgos de sentido que são intencionalmente ou não definidos) o que seria o conhecimento africano, o pensamento africano, cristalizando, também, o que é a identidade africana e quais são os conhecimentos propagandas sobre o continente, sua história e contexto cultural, social e econômico. Perturbadoramente, como aponta Frantz Fanon (2008), “aquilo que se chama de alma negra é frequentemente uma construção do branco” (FANON, 2008, p.30). A definição do conhecimento baseada no desconhecimento propaga sentidos que não são genuínos dos povos africanos, mas que se limitam aos mesmos (como o primitivismo, a alegria extrema, a hipersexualização, o extremismo religioso, entre outros mitos racistas e preconceituosos).

Ainda sobre as questões que envolvem o preconceito, percebemos que Cher identifica maneiras mais “leves” de discutir preconceito racial. A questão que envolve

ele ser “*negão*”, como ele mesmo se denomina em vários momentos, perpassa uma maneira de ele se apropriar do termo (e do sentido que o mesmo possuía) e ressignificá-lo em seu cotidiano e para seu uso. Como nos aponta Hall (2010), “la identidad está dentro de discurso, dentro de la representación. Es constituida en parte por la representación. La identidad es una narrativa del sí mismo, es la historia que nos contamos de nosotros mismos para saber quénes somos.” (HALL, 2010, p. 345). Assim, Cher conta sua história a partir da narrativa de apropriação do termo *ser negão* (e *ser legal*), fazendo constantes publicações em que joga com a sua afirmação étnica e identitária – mas não se restringindo a isso (como é perceptível pelas constantes atividades, palestras, eventos que ele compartilha e que integra que são discussões sobre o racismo, a afirmação da negritude, ações afirmativas, entre outros).

A maior parte dos nossos entrevistados para esta pesquisa têm uma relação com esporte e percebe a integração também através desse meio, assim como através da mídia e do trabalho (a relação entre a seleções de futebol de ambos os países, as competições olímpicas, a prática de esportes no Brasil, normalmente uma atividade que está mais para o âmbito do lazer – que foge um pouco da rotina tão marcada pelo trabalho – e que pressupõe a integração presencial com brasileiros e outros migrantes de distintas nacionalidades). O associativismo aparece, da mesma forma, como uma oportunidade de apoiar e ajudar migrantes em uma condição em que são desassistidos pelo estado brasileiro. Nesse mesmo sentido, percebemos, tanto nas publicações *online* quando nas falas durante as entrevistas, uma **valorização da cultura senegalesa**. Há uma valorização à família, ao respeito, aos dogmas da solidariedade e da religião, bem como do continente africano.

A questão da valorização da cultura, todavia, também é um elemento a ser considerado: como nos lembra Grimson (2011), os povos não se movem com suas culturas, como se fossem esses elementos de bagagem fixas carregadas como malas de mão. Na realidade, pensar que, como “la cultura no se porta en la sangre, como la cultura está vinculada a contextos sociales específicos y a desigualdades de poder históricas, cualquier definición que utilicemos de ‘cultura’ debe implicar necesariamente sus procesos de cambio” (GRIMSON, 2011, p.37). Ao movermos os contextos, movemos também elementos culturais. Por isso, não há uma reprodução

exata dos modelos de vida do migrante antes e depois do processo de migração, sem que a sua cultura e os modos de vivência de sua cotidianidade não sejam interferidos e atravessados por outras experiências culturais. Com isso, não produzimos necessariamente elementos híbridos de cultura, mas, também, não levamos a bagagem cultural sem que a mesma tenha sido movida e remexida com base na experiência diaspórica. Há, portanto, continuidades e rupturas (GRIMSON, 2011). Essa é, também, a própria síntese da cultura atrelada à diáspora. Há, ainda, no cerne dessa discussão, o elemento da *tradução* (HALL, 2006), caminho que aponta para a possibilidade de formações identitárias que ultrapassam fronteiras nacionais, compostas por pessoas dispersadas pelo globo, em constante negociação de sua cultura de origem com os traços culturais novos a que estão submetidos, compondo a tradução (HALL, 2006). Essas identidades, portanto, são “(...) irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias ‘casas’ (e não a uma ‘casa’ particular)”, (HALL, 2006, p. 89).

No cotidiano dos entrevistados percebemos o elemento laboral como indício da migração enquanto marcante em seus relatos (preocupações com dinheiro, com vagas, com redes de trabalho e documentação). Porém, todos reforçam a necessidade de conhecimento na experiência de migração (a aprendizagem, a partilha, a compreensão do diferente), atentando para algo além da questão laboral e financeira como motivação para migrar. Assim, ainda que existam tais motivações econômicas e laborais para uma rede de migração senegalesa para o Brasil na contemporaneidade, não podemos reduzir suas motivações à questão do trabalho e renda. Aos poucos, através das associações, iniciativas de comunicação, diálogo, relacionamentos (e muitos outros tipos de vínculos), vamos compreendendo que a migração senegalesa pode deixar de representar o *outro* imediato e explicitamente diferente para ser a alteridade no cotidiano.

Em relação ao discurso midiático, especificamente, sobre a migração senegalesa no Brasil, um dos elementos mais fortemente identificados pelos entrevistados é a questão do *vitimismo*. O sentido desempoderador dos sujeitos por meio de elementos que o vitimizam, tornando-o fraco e carente em relação a outros que desfrutam de maior independência. Assim, o estranhamento em relação ao outro migrante não fica apenas restrito ao campo do racismo explícito e da xenofobia visível. O estranhamento também

está localizado na construção de um discurso que tende apenas a vitimizar o sujeito migrante, desempoderando-o da soberania sobre sua própria vida. O discurso “racializado”, do qual Hall (2006) fala também encontra na cultura nacional um *discurso* – “um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos” (HALL, 2006, p. 50-51). O discurso racializado é capaz de intervir na questão brasileira também pela ideia de outro que não eu, através da concepção nacionalista. Além do migrante não ser o mesmo que eu, ele também é, conforme o discurso racializado, o outro inferior, pertencente a um continente estigmatizado, vitimizado e primitivo, não emancipado e carente – isso quando o discurso não beira a máxima xenófoba ou racista e, ao invés de vitimizar o africano, o exclui completamente por meio de ofensivas

Dialogando com a questão da vitimização do outro, o que podemos perceber, hoje, em muitas discussões produzidas pela mídia tradicional, é a ideia de uma saga vivida pelo migrante: midiaticamente falando, não faltam problemas, conflitos, esperas e frustrações de expectativas para recheiar o imaginário a respeito do sofrimento. O herói, após passar por todo o sofrimento, é digno de vencer de fato. A esse elemento do imaginário coletivo, que se presume aos migrantes, é que se desenha o ideário de “saga”. Para relacionar ao elemento de sobrevivência, pensamos no termo diáspora (HALL, 2003) como um conceito apropriado do povo judeu para as questões africanas (GILROY, 2012). A referência é também calcada no elemento da cultura judaica que denota calvário e sofrimento em direção à terra esperada pelo povo judeu. A terra onde, finalmente, se poderá viver e conviver plenamente.

A concepção da migração como um calvário a ser ultrapassado pelo migrante, assim como foi pelo povo judeu ao vagar pelo deserto, de acordo com a cultura judaica, demonstra a aproximação com o sentido da migração apenas no universo do sofrimento. Entender esse sentido representado pela mídia, e por outros espaços culturais da contemporaneidade, não é ignorar problemas e sofrimentos impostos a migrantes, ainda mais diante do atual contexto de enrijecimento de fronteiras e crise global, porém, é também entender que essa representação pode estar definida dentro do estereótipo de sofrimento. O estereótipo, como já visto anteriormente, representa um recorte da realidade como se o mesmo fosse a sua totalidade naturalizada, impedindo erupções

diferentes no tecido do discurso padrão. A representação do migrante como aquele que sonha com o ideal de uma vida melhor em outra terra que não a sua está presente no imaginário desde o princípio dos fluxos migratórios na sociedade moderna e contemporânea. Como o próprio Cher fala em suas entrevistas, há o recorte do “coitadinho”, carente de pena e apoio, incapaz de sobreviver às intempéries da sua saga enquanto migrante em busca de dignidade e trabalho.

No mesmo sentido, fugindo da vitimização, mas apontando para outro extremo, percebemos a criação do migrante “esperado”: trabalhador, dedicado, intercultural adaptado. Quando nossos entrevistados falam que gostariam de ver um esforço maior por parte da produção midiática no exercício da alteridade e do intercultural, eles também falam na *desacomodação* que os nacionais deveriam criar em relação aos estrangeiros. O discurso tradicional e acomodado prega que são os migrantes que precisam se adaptar à realidade brasileira, não o contrário, em nenhuma circunstância. Assim, o migrante admirado é o que se destaca por integrar-se totalmente ao Brasil (trabalhando, estudando, esforçando-se). Assim, alguns exemplos citados pelos nossos entrevistados carregam esse sentido: ainda que não pelo vitimismo, a ideia do migrante esperado (integrado pelo esforço e pelo trabalho, sem reclamar) também demonstra um arquétipo preconceituoso do estrangeiro que, mesmo através do/pelo fascínio, não foge do esperado.

Assim, o discurso midiático acaba atravessando também a discussão feita pelos próprios migrantes: do completo estranhamento à construção do “bom migrante esperado” – aquele que trabalha e vence por suas próprias forças, aquele que se integra, parcialmente, adaptando-se ao contexto brasileiro, mas, sem causar grandes estranhamentos e sem sacudir demais as certezas do contexto brasileiro. O que é demonstrado, em muitos casos, é a sensação de “convidado” que muitos migrantes repassam em suas falas. “Não podemos reclamar, já que somos os convidados na casa alheia”. Os migrantes que vivem e habitam em uma terra que não é a sua e, portanto, não podem reclamar. Essa forma de ser respeitado na sociedade brasileira provém do mérito e da integração - uma integração que, em muitos casos, mascara o racismo, pois o concebe como a mistura positiva vivida na democracia racial (DA MATTA, 1987). A politização da discussão sobre racismo dá lugar ao vitimismo (que é percebido pelos

nossos entrevistados nos momentos em que eles lembram de recortes midiáticos muito centrados apenas nos problemas, preconceitos e dificuldades vividos por senegaleses e reproduzidas na esfera midiática). O mérito de vencer pelo próprio esforço e trabalho acaba sendo uma resposta subjetiva ao vitimismo - vide exemplo de Mame, quando o mesmo narra o caso de um amigo seu que teria ido à televisão pedir ajuda para comer e trabalhar. Mame, mesmo consciente da necessidade de políticas públicas para a migração, responde à ação do amigo com a afirmação de que “nunca precisou do Estado para se alimentar; nunca pediu caridade a outros”, por exemplo. Na subjetividade do migrante, principalmente quando a sua migração vem carregada do sentido de ascensão social e econômica, o trabalho, o mérito e o esforço são necessários, além de requisitos que o apresentam à sociedade que o “acolheu” como um bom migrante.

Ainda sobre desconhecimento, as lacunas dessa ausência de vozes realmente empoderadas são preenchidas pelas apropriações dos próprios migrantes na busca por organizar e desenvolver mídias próprias, através de ferramentas disponibilizadas nas redes sociais *online*. Muitos dos nossos entrevistados (até mesmo os que afirmaram assistir à televisão ou ler jornais) são enfáticos sobre a sua conexão diária: eles estão diariamente mais disponíveis *online* do que interessados nas mídias tradicionais. Assim, os elementos que os preocupam e a sua busca por informação intensifica-se pelo uso da internet. Nessa, pelo uso constante de redes sociais. Dessa forma, “(...) a tecnologia remete hoje não só, e nem tanto, à novidade dos aparatos, mas também a novos modelos de *percepção e linguagem*, a novas sensibilidades e escrituras” (MARTÍN-BARBERO, 2014, p.25). As imagens (por fotografias e vídeos) são elementos poderosos nesse sentido, pois, em muitos casos, superam as palavras e as questões do idioma. Em muitos casos, pudemos entender uma imagem ainda que toda a sua legenda seja escrita em wolof (que ainda não compreendemos). O mesmo por parte dos senegaleses que ainda não se apropriaram do português, mas que interagem com Mame e Cher (em seus perfis e em suas páginas) apenas pelo estímulo da imagem (um vídeo de uma celebração religiosa, uma fotografia de um ônibus lotado de migrantes no norte brasileiro, fotografias de uma sala de aula na qual os alunos são senegaleses que aprendem português no turno da noite, por exemplo). A imagem diz muito aos sujeitos que não se apropriaram do idioma, mas que partilham alguns sentidos e que decodificam

mensagens postas em circulação. Um exemplo prático é o vídeo que analisamos anteriormente – o brasileiro que se converteu ao islamismo e foi entrevistado por Mame e um amigo para o canal SeneBrasil TV. Na entrevista, eles misturam os três idiomas (português, francês, wolof), mas, a imagem de ambos, com suas diferenças explícitas (cor da pele, idioma, vestimenta, por exemplo), já é suficiente para atrair brasileiros e senegaleses para a produção midiática desenvolvida. Por ter o canal o interesse intercultural, a adaptação do idioma (Mame fazer entrevistas ou editar vídeos que estejam em português e em wolof) é fundamental para o acesso primário à produção por parte do público alvo do canal.

Assim, os principais usos que os sujeitos fazem da internet através da rede social são (conforme identificamos): **educativo** (com o ensino de português e legislação através dos aplicativos, ou com a divulgação de informações sobre o continente africano); **solidário** (ultrapassando a barreira física e atingindo redes de migrantes espalhadas pelo Brasil, mas que conseguem convergir pela internet através das redes sociais) e **mediático**, na medida em que preenche algumas lacunas deixadas pela mídia tradicional na produção midiática sobre a migração senegalesa. Esse último elemento ainda demonstra a criação de redes, as mesmas que, em muitos casos, ultrapassam a divulgação de informações pela mídia tradicional, desembocando em um uso constante da rede para troca de informações diversas, complementando a webdiáspora dos senegaleses que vivem no Brasil.

No mesmo sentido, os usos sociais também são perpassados pela criação de canais midiáticos alternativos por parte dos senegaleses. No caso dos nossos entrevistados, há a criação do canal SeneBrasil TV por Mame, bem como as mobilizações sociais e as campanhas desenvolvidas e que contam com a participação de Cher (e de seu coletivo *Senegal, Ser Negão, Ser Lega*). Nesses termos, é que a webdiáspora associa-se à autorrepresentação, uma vez que os usos sociais da internet podem ser pensados como atravessados por experiências identitárias (BRIGNOL, 2013). De certa forma, a criação de espaços na rede para apropriação do próprio sujeito pode ser um caminho na tentativa de tentar suprir a dupla ausência da qual fala Sayad (1998), visto que representa um canal para que as demandas do migrante não sejam completamente aleijadas no contexto em que ele está inserido. Assim, o migrante pode

ser ouvido pelos integrantes de sua comunidade étnica que permaneceram no país de origem; e a rede, atravessada por elementos interculturais entre brasileiros e senegaleses, pode auxiliar na reivindicação de direitos, políticas públicas, debates, visibilidade, entre tantos outros elementos lembrados pelos nossos entrevistados.

Mais uma vez, é importante reforçar que a discussão que nos propomos a fazer com este trabalho não se situa na sentença simplista de: *autorrepresentação positiva* versus *representação midiática tradicional negativa*. Os usos sociais e as apropriações por parte dos sujeitos migrantes da internet (no ambiente das redes sociais, principalmente, conforme identificamos com este trabalho) cria diversos canais e espaços midiáticos de discussão, além de mais ambientes nos quais as relações identitárias são postas em circulação durante a experiência migratória vivida pelos sujeitos em seu cotidiano partilhado no Brasil.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estudar as migrações contemporâneas – conjuntamente aos usos sociais dos meios, neste caso, centralizando nos usos e apropriações da internet por migrantes senegaleses no Brasil – tem sido um grato desafio. A coleta de material de pesquisa (referências teóricas, conversas informais, observações, acompanhamento do discurso midiático, percepções – materiais e subjetivas) é constante e costuma ser atualizada com frequência. Cotidianamente percebemos essa necessidade de acompanhar a migração senegalesa e sua relação com a mídia, principalmente por ser o espaço midiático um dos elementos mais importantes para a compreensão deste fenômeno migratório.

Primeiramente, pontuamos que é perceptível uma mudança pouco “escandalosa” do discurso midiático a respeito das migrações contemporâneas em direção ao Brasil (especificamente a migração senegalesa). Há alguns anos “o outro senegalês” deixou de ser uma completa novidade para representar um exercício da diferença. Aos poucos, passando o “espanto” midiático com a chegada e permanência de senegaleses no Brasil, o que percebemos é um foco direcionado a essa migração, bem como alguns formatos de representação midiática desses sujeitos (por meio do trabalho por eles realizado, das diferenças culturais, da interculturalidade, adaptação, relação com brasileiros, entre outros elementos considerados agregadores e não destoantes a respeito da migração desejada – aquela migração que não “atrapalha” o cotidiano brasileiro, mesmo que seja diferente em alguns pontos e exercite essa diferenciação nas relações cotidianas). Como os nossos próprios entrevistados comentaram durante a realização das entrevistas que integram esta pesquisa, há uma profusão de material midiático envolvendo migrantes senegaleses, pois, o diferente, o estrangeiro, semeia o fascínio justamente por suas características estranhas e externas aos “nacionais” de um determinado local. Não há como escapar do fascínio do diferente, seja pelo temor, seja pela admiração.

O que percebemos com as primeiras pesquisas exploratórias, de reconhecimento dos espaços de partilha e negociação de senegaleses (entre si e com brasileiros), foi um uso contínuo e muito presente da internet no cotidiano desses migrantes. Os motivos pelos quais eles justificam esse uso giram ao redor de: contatar a família; reagrupar

senegaleses que dividam uma experiência migratória semelhante; disseminar informações úteis à sua própria comunidade, entre outros motivos. Percebemos a centralidade das redes sociais nesse universo de usos da internet e da ambiência *online*. Dentre os motivos mais centrais e preponderantes da escolha pelo uso de redes sociais *online*, destacamos o de permanecer ligado à família (que territorialmente está em outro lugar) e o reagrupamento entre senegaleses que partilham a experiência migratória (seja no mesmo país ou não). A webdiáspora, portanto, conecta sujeitos em suas partilhas de experiências migratórias semelhantes, criando vínculos comparáveis entre pessoas que podem estar a quilômetros de distância, mas que, de alguma forma, se relacionam por conta de ações, dificuldades e fascínios comuns (ou semelhantes) em sua vivência diaspórica. O senso de identidade e comunidade entre os senegaleses segue bastante forte, mesmo quando eles chegam à Dakar de diferentes pontos do país (antes de sua migração internacional), mesmo quando eles habitam diferentes países ou diferentes cidades e regiões, ainda que estejam em um mesmo país. A solidariedade enquanto uma premissa religiosa acaba respingando ao cotidiano de vida coletiva, fomentando a partilha e o associativismo que caracterizam esses fortes vínculos entre os senegaleses migrantes.

O contato que estabelecemos com os senegaleses que convidamos para colaborar com esta pesquisa nos possibilitou pensar sobre os usos sociais da internet e a autorrepresentação midiática da identidade senegalesa em diáspora. A busca por metodologias qualitativas nos foi bastante favorável à medida que fomos estabelecendo contatos, mesmo com suas complicações e receios. Isso porque essa metodologia nos permitiu pensar a perspectiva da representação a partir das concepções e percepções dos próprios sujeitos. Longe de tentar organizar um trabalho que falasse por esses migrantes, mas (forma complementar) que escutasse histórias de vida e analisasse como os usos e apropriações da internet pelos migrantes construíram alguns sentidos interpretativos sobre suas identidades, vivenciando a migração e a diáspora africana, é que regeram nossas intenções de pesquisa. Assim, foi interessante o modelo de relação que estabelecemos com nossos entrevistados, a partir do diálogo durante as entrevistas, e da continuidade desse diálogo através do contato que estabelecemos pelas próprias redes sociais *online* e também presenciais. Isso nos possibilitou um acompanhamento

diário durante todo o período que recortamos para análise das publicações e das negociações estabelecidas.

Percebemos, também, a complementariedade entre os momentos *online* e *off-line* dos nossos entrevistados, o que demonstra, em certo aspecto, a importância da mediação da tecnicidade na construção de sentidos no cotidiano dos sujeitos. Não há uma separação completamente visível entre esses dois momentos, e, por isso, concluímos que ambos são atravessados, complementados, em alguns casos demonstram até mesmo uma contradição. Em outros, uma conclusão sobre o modo de enxergar a própria experiência migratória por parte dos nossos colaboradores desta pesquisa.

Não há uma representação (autorrepresentação) estanque e unicamente possível da identidade senegalesa em diáspora: há, na verdade, negociações constantes de elementos postos em circulação no cotidiano desses sujeitos, que são negociadas por eles mesmos, na sua relação com a pátria, com os senegaleses (migrantes ou não) e com os brasileiros. Essa identidade em diáspora reforça elementos relacionados ao trabalho e à educação, além de fortes características voltadas à religião, um dos elementos identitários mais fortemente perceptíveis nas relações que são estabelecidas pelos sujeitos que acompanhamos neste processo. Ao mesmo passo em que a religião é elemento diferenciador, que os distancia da realidade brasileira, é também um aspecto que os aproxima enquanto senegaleses vivenciando a “mesma” migração; também aproxima senegaleses de brasileiros na medida em que os valores pregados pela sua religião são humanistas e universais, reforçando o combate à discriminação e preconceito, bem como o exercício contínuo da solidariedade e irmandade entre sujeitos de diferentes nações e religiões. O comunitarismo e o internacionalismo estão presentes em sua religião islâmica, e isso se expressa por meio de suas falas nas entrevistas e em suas publicações diárias na rede social *online* Facebook.

Quando pesquisamos os usos sociais da internet, com foco em uma rede social *online* específica, a fim de identificarmos autorrepresentações da identidade senegalesa em diáspora, isso não significou que esses elementos identitários identificados estariam restritos a essa ambiência virtual apenas. O que pudemos identificar com essa pesquisa foram esses elementos identitários circundantes e relacionáveis nos meios *on* e *off-line*,

pois, representam sentidos de identidade movimentados pelos sujeitos. É importante ressaltar a busca pela ampliação de questionamentos de pesquisa, possibilitando futuras análises que extrapolem a dualidade “representação negativa versus autorrepresentação positiva e politizada”. Elementos identitários atravessados pelas autorrepresentações podem trazer questões de conflito, como também nuances de interculturalidade e cidadania, crescimento ou problematização sobre elementos cotidianos da vida de sujeitos migrantes - tudo isso permeado pelos usos sociais da internet.

Assim, os principais usos que os sujeitos fazem da internet através da rede social são (conforme identificamos): educativo (com o ensino de português e legislação através dos aplicativos, ou com a divulgação de informações sobre o continente africano); solidário (ultrapassando a barreira física e atingindo redes de migrantes espalhadas pelo Brasil, mas que conseguem convergir pela internet através das redes sociais) e midiático, na medida em que preenche algumas lacunas deixadas pela mídia tradicional na produção midiática sobre a migração senegalesa. Esse último elemento ainda demonstra a criação de redes, as mesmas que, em muitos casos, ultrapassam a divulgação de informações pela mídia tradicional, desembocando em um uso constante da rede para troca de informações diversas, complementando a webdiáspora dos senegaleses que vivem no Brasil.

Com esta pesquisa, portanto, buscamos contribuir para os estudos que focam na relação entre as mídias e as migrações contemporâneas, bem como para as noções teórico-metodológicas de usos sociais e mediações aplicadas concomitantemente às noções de autorrepresentação. Através deste trabalho, iniciamos um caminho de investigação e estudo sobre essa temática, relacionada às questões identitárias, que pretendemos dar continuidade com futuras pesquisas. Por isso, percebemos a necessidade de novas pesquisas no mesmo eixo de investigação.

Esta dissertação buscou compreender a autorrepresentação midiática da identidade senegalesa em diáspora a partir dos usos e das impressões dos próprios sujeitos (o que é possível através das entrevistas e da observação *online* dos perfis dos colaboradores). O que percebemos com esta pesquisa foi, principalmente, que a autorrepresentação da identidade senegalesa repercute alguns estereótipos baseados na

diferença (culturais, étnicas, religiosas, entre outras), mas, simultaneamente, promove aproximações interculturais que visam suprir problemáticas ligadas à cidadania.

Notamos a importância de novas pesquisas que foquem também nas questões relacionadas aos usos e apropriações que os próprios migrantes realizam de espaços midiáticos para a representação de suas identidades migrantes e como as mesmas se relacionam no contato com as culturas brasileiras, no exercício de compreender a alteridade a partir das diferentes autorrepresentações possíveis. A pesquisa com migrantes e mídias busca esse exercício constante de alteridade, de deslocamento do olhar para diferentes narrativas e experiências, enriquecendo o conhecimento de forma qualitativa, objetivo principal que norteou as buscas deste trabalho.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALPHA DIALLO, Mamadou. **A construção do estado no Senegal e integração na África ocidental: os problemas da Gâmbia, de Casamance e da integração regional**. Dissertação de Mestrado do Programa Pós-Graduação em Ciências Política do Instituto de Filosofia e de Ciências Humanas Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), 2011.

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: **Afrocentricidade: Uma abordagem epistemológica inovadora**. Elisa Larkin Nascimento (org). São Paulo: Selo Negro, Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira, 2009.

BADET, Maria; COGO, Denise. **Guia das Migrações Transnacionais e Diversidade Cultural para Comunicadores: Migrantes no Brasil**. Bellaterra: Instituto Humaitas Unisinos; Instituto de la Comunicación de la UAB, 2013.

BLANCO, Cristina. **Migraciones: Nuevas movilidades en un mundo em movimiento**. Barcelona: Anthropos, 2006.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BREVIGLIERI, Marc. “De la cohésion de vie du migrant: déplacement migratoire et orientation existentielle”. *Revue européenne des migrations internationales*, 2010. Vol. 26. pp.57-76.

BRIGNOL, Liliane D. **Migrações transacionais e usos sociais da internet: identidade e cidadania na Diáspora latino-americana**. Tese de Doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos. 2010.

_____. Diáspora latino-americana e redes sociais da internet: a vivência de experiências transnacionais. In: COGO, Denise; ELHAJJI, Mohammed; HUERTAS, Amparo (des.). **Diásporas, migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais**. Bellaterra: Institut de la Comunicació, Universitat Autònoma de Barcelona, 2012.

_____. Percursos de uma pesquisa: usos sociais da internet na diáspora latino-americana. In: PETCOM UFSM: **20 anos de reflexões, práticas e aprendizados**. Juliana Petermann (org.) – Santa Maria: FACOS UFSM, 2013.

_____. **Migrações transacionais e usos sociais da internet: identidade e cidadania na Diáspora latino-americana**. Tese de Doutorado pelo Programa de Pós-

Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos. 2010.

BRIGNOL, Liliane; COGO, Denise. In: Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação. **Redes sociais e os estudos de recepção na internet**. XIX Encontro da Compós. Rio de Janeiro, RJ: 2010.

BRIGNOL, Liliane D.; COSTA, Nathália D. Migração e usos sociais do Facebook: uma aproximação à webdiáspora senegalesa no Rio Grande do Sul. REMHU (Brasília), v. 24, p. 91, 2016.

BLANCO, Cristina. **Migraciones**: Nuevas movilidades en un mundo em movimiento. Barcelona: Anthropos, 2006.

CANCLINI, Nestor García. Diferentes, desiguais e desconectados. 3 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

CANEVACCI, Massimo. Autorrepresentação: Movimentar epistemologias no contexto da cultura digital e da metrópole comunicacional In: **Revista Novos Olhares**, vol. 4, n.1, 2015.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

_____. **A sociedade em rede**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000, vol. I.

_____. **O poder da comunicação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

COGO, Denise; GUTIÉRREZ, María; HUERTAS, Amparo. **Migraciones transnacionales y medios de comunicación**: Relatos de Barcelona y Porto Alegre. Editora Catarata: Madrid (Espanha), 2008.

COGO, Denise; ELHAJJI, Mohammed; HUERTAS, Amparo (des.). **Diásporas, migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais**. Bellaterra: Institut de la Comunicació, Universitat Autònoma de Barcelona, 2012.

COGO, Denise. Internet e redes migratórias transacionais: narrativas da diáspora sobre o Brasil como país de imigração. In: **Revista Novos Olhares**, vol. 4, n.1, 2015.

CONFORTO, Marília. A cosmovisão africana: considerações sobre o mundo africano. In: **Migrações Internacionais**: o caso dos senegaleses no sul do Brasil. Caxias do Sul (RS): Belas-Letras (Quatrilho Editorial), 2015.

DAMATTA, Roberto. **Relativizado**: uma introdução à antropologia social. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

DIADIOU, Diodio; DIOP, Rosalie A.; MBOUP, Bara; SAKHO, Pape. A emigração internacional senegalesa: das casas no campo às cidades litorâneas. In: HERÉDIA, Vania Beatriz Merlotti (org.). **Migrações Internacionais: o caso dos senegaleses no sul do Brasil**. Caxias do Sul (RS): Belas-Letras (Quadrilho Editorial), 2015.

ELHAJJI, Mohammed; SODRÉ, Muniz; PESSÔA TEMER, Ana Carolina Rocha (org.). **Diásporas Urbanas: migrantes, viajantes e transeuntes**. Goiânia: Gráfica UFG, 2015.

_____. **Mapas subjetivos de um mundo em movimento:**

Migrações, mídia étnica e identidades transnacionais. Revista de Economía Política de las Tecnologías de la Información y de la Comunicación. Vol. XIII, n.2, maio-agosto 2011.

ELHAJJI, Mohammed; ESCUDERO, Camila. **Webdiáspora: Migrações, TICs e memória coletiva**. Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação. 2015.

ESCUDERO, Camila. **A construção e organização da Webdiáspora**. Anais do 3o Encontro Regional Sudeste de História da Mídia - Mídia e Memórias do Autoritarismo. Rio de Janeiro: ECO-UFRJ, 14 e 15 de abril de 2014. Disponível em: < <http://www.ufrgs.br/alcar/encontros-nacionais-1/encontros-regionais/sudeste/3o-encontro-2014/gt-7-2013-historia-da-midia-alternativa> >.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina D. **Cartografias dos estudos culturais – uma versão latino-americana**. Ed. *online*. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2010.

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia (Edufba), 2008.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Editora 34, 2012.

_____. **Estúdios culturales y comunicación: análisis, producción y consumo cultural de las políticas de identidad y el posmodernismo**. Barcelona: Paidós, 1998. (p. 63 a 83).

GOMES, Itania Maria Mota. **Efeito e recepção: A interpretação do processo receptivo em duas tradições de investigação sobre os media**. Rio de Janeiro: E-papers, 2004.

GONÇALVES, Maria do Carmo; MOONJEN, Vanessa Perini; NDIAYE, Abdou Lahat. Teranga! Impressões construídas numa viagem ao Senegal. In: **Migrações Internacionais: o caso dos senegaleses no sul do Brasil**. Caxias do Sul (RS): Belas-Letras (Quadrilho Editorial), 2015.

GONÇALVES, Maria do Carmo; KOAKOSKI, Yan. “Salaam Aleikum”: o aspecto religioso na dinâmica migratória dos senegaleses para Caxias do Sul, RS. In: **Migrações Internacionais: o caso dos senegaleses no sul do Brasil**. Caxias do Sul (RS): Belas-Letras (Quadrilho Editorial), 2015.

GRIMSON, Alejandro. **Doce equívocos sobre las migraciones**. In: Revista Nueva Sociedad, n. 233, mayo-junio, 2011.

HALL, Stuart. **A centralidade da cultura**: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. Educação & Realidade, Porto Alegre, 1997, v. 22, nº2, p. 15-46, jul./dez.

_____. **Da diáspora**: identidade e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A Editoria, 2006.

_____. **El trabajo de la representación**. In: _____. **Sin garantías**: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana Instituto de Estudios Peruanos Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador Envión Editores, 2010.

_____. **El espectáculo del “Otro”**. In: **Sin garantías**: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana Instituto de Estudios Peruanos Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador Envión Editores, 2010

HERÉDIA, Vania Beatriz Merlotti (org.). **Migrações Internacionais: o caso dos senegaleses no sul do Brasil**. Caxias do Sul (RS): Belas-Letras (Quadrilho Editorial), 2015.

_____; PANDOLFI, Bruna. Migrações Internacionais: o caso dos senegaleses em Caxias do Sul. In: HERÉDIA, Vania Beatriz Merlotti (org.). **Migrações Internacionais: o caso dos senegaleses no sul do Brasil**. Caxias do Sul (RS): Belas-Letras (Quadrilho Editorial), 2015.

KALY, Alan Pascal. **O ser preto africano no paraíso terrestre brasileiro**: Um sociólogo senegalês no Brasil. Lusotopie, 2001.

LEMONS, Ronaldo (org.); DI FELICE, Massimo. **A vida em rede**. Campinas, SP: Papirus 7 Mares, 2014.

MARTÍN-BARBERO, J. Técnicas, identidades, alteridades: mudanças e opacidades da comunicação no novo século. In: MORAES, Denis (Org). **Sociedade midiaticizada**. Rio de Janeiro: Mauad, 2006.

_____. **Oficio de Cartógrafo:** Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura. Santiago del Chile: Fondo de Cultura Económica, 2002.

_____. **Dos meios às mediações:** comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

_____. Diversidade em convergência. **MATRIZES**, v. 8, n.2, jul./dez. 2014. Disponível em: <<http://www.matrizes.usp.br/index.php/matrizes/article/view/603>>.

MARTINO, Luís Mauro Sá. **Teoria da Comunicação:** ideias, conceitos e métodos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

MATELLART, Armand; MATELLART, Michèle. **História das teorias da comunicação.** São Paulo, SP: Edições Loyola, 1999.

MATTELART, Tristan. Les diasporas à l'heure des technologies de l'information et de la communication :petit état des savoirs.In :TIC & Société. v. 3, n. 1-2. 2009. Disponível em: <<http://ticetsociete.revues.org/640>>.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica. In: GUARESCHI, Pedrinho; JOVCHELOVITCH, Sandra (orgs.). **Textos em representações sociais.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. p. 89-111.

MINCHOLA, Luís Augusto B.; REDIN, Giuliana. Imigrantes senegaleses no Brasil: Tratamento jurídico e desafios para a garantia de direitos. In: HERÉDIA, Vania Beatriz Merlotti (org.). **Migrações Internacionais:** o caso dos senegaleses no sul do Brasil. Caxias do Sul (RS): Belas-Letras (Quadrilho Editorial), 2015.

_____. **Imigrantes no Brasil:** proteção dos direitos humanos e perspectivas político-jurídicas. Curitiba: Juruá Editora, 2015.

MORAES, Dênis de (org.); RAMONET, Ignacio; SERRANO, Pascual. **Mídia, poder e contrapoder:** da comunicação monopólica à democratização da informação. São Paulo, SP: Boitempo, 2013.

MOSCOVICI, S. **Representações sociais: investigações em psicologia social.** Rio de Janeiro, Vozes, 2003.

NASCIMENO, Elisa Larkin. **Afrocentricidade:** Uma abordagem epistemológica inovadora. Elisa Larkin Nascimento (org). São Paulo: Selo Negro, Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira, 2009.

RANGEL, Larissa. Onde está a África no Brasil? Um retrato da recente imigração senegalesa sob o olhar da mídia brasileira. In: HERÉDIA, Vania Beatriz Merlotti (org.).

Migrações Internacionais: o caso dos senegaleses no sul do Brasil. Caxias do Sul (RS): Belas-Letras (Quatrilho Editorial), 2015.

SAMBE, B. **Senegal:** un islam local en épocas de globalización religiosa. Nueva Sociedad, n. 257, p.124-137, mayo-jun. 2015.

SAYAD, Abdelmalek. **A imigração.** São Paulo: Edusp, 1998.

SODRÉ, M. **Claros e escuros:** Identidade, povo e mídia no Brasil. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

_____. A abominação do outro. In: **O social irradiado:** violência urbana, neogrotesco e mídia. São Paulo: Cortez, 1992.

_____. O globalismo como neobarbárie. In: **Por uma outra globalização.** MORAES, Denis de. (org.). Record: RJ,SP, 2003.

SCOPSI, Claire. Les sites web diasporiques : un nouveau genre médiatique? In: TIC & Société. v. 3, n. 1-2. 2009. Disponível em: <<http://ticetsociete.revues.org/640>>.

SOUZA SANTOS, Boaventura de. **Direitos Humanos e o Desafio da Interculturalidade.** Revista Direitos Humanos, volume 2, junho 2009.

_____. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social.** São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

TELLO, Rosa; BENACH, Núria. **Inmigración, género y espacios urbanos** – los retos de la diversidad. Ediciones Bellaterra. Barcelona, 2005.

TOURAINÉ, A. **Um novo paradigma para compreender o mundo hoje.** Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

VAN DIJK, Teun A. Nuevo racismo y noticias. Um enfoque discursivo. In: NASH, Mary;

VISENTINI, Paulo Fagundes; RIBEIRO, Luiz Dario Teixeira; PEREIRA, Analúcia Danilevich. **História da África e dos africanos.** 3. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T.T.; S. HALL, S.; Woodward, K. (orgs.), **Identidade e diferença**. A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

APÊNDICES

Roteiro para entrevista

Relação com a mídia

30. Possui

() celular

() computador

() televisão

() rádio

31. Quais mais utiliza? Por quê?

32. Você se comunica com seus familiares e amigos no Senegal? Como?

33. Usa a internet? Onde costuma acessar? Tem internet em casa? Tem internet no celular?

34. Quais principais sites/aplicativos/redes sociais acessados?

35. Possui perfil na rede social *Facebook*? O que você costuma fazer no *Facebook*?

36. Assiste à televisão? Quais suas impressões.

38. Lê jornais/portais de notícias brasileiros? Quais suas impressões.

Apêndice A: Roteiro para as entrevistas semi-abertas a serem realizadas com os migrantes senegaleses. Etapa específica para abordar a questão da relação com a mídia brasileira e os usos e apropriações da comunicação pelo próprio migrante.

Roteiro entrevistas

Dados de identificação

1. Nome
2. Idade
3. Formação escolar
4. Atividade profissional no Senegal
5. Atividade profissional no Brasil
6. Cidade/ país de nascimento
7. Cidade de residência atual
8. Bairro/ local de moradia
9. Moradia individual ou coletiva
10. Tempo de permanência no Brasil
11. Estado civil
12. Religião
13. Idiomas

Experiência migratória e cotidiano brasileiro

14. Por que escolheu o Brasil como lugar para viver?
15. Onde já morou desde que saiu do Senegal?
16. Por que escolheu a cidade específica?
17. Conhecia alguém na cidade? Quem?
18. Convive com outros senegaleses na cidade? Onde?
19. Como é a sua rotina diária?
20. Quais suas atividades de lazer?
21. Tem amigos/familiares que vieram morar no Brasil?
22. Algum familiar tem interesse em vir morar no Brasil?
23. Como é a relação com moradores locais/brasileiros?
24. Quais são as principais dificuldades que você enfrenta na cidade?
25. Em relação aos outros senegaleses, você observa que dificuldades?
26. O que acha mais diferente na cultura brasileira?
27. Participa de alguma associação ou grupo de migrantes? Qual? Por quê?
28. Participa de outro grupo ou associação? Qual?
29. Como conheceu o grupo em que participa?

Apêndice B: Roteiro para as entrevistas semi-abertas a serem realizadas com os migrantes senegaleses. Etapa específica para abordar a questão da relação com a mídia brasileira e os usos e apropriações da comunicação pelo próprio migrante.

Roteiro para entrevista

Relação com a mídia

- 39. Você se enxerga na mídia brasileira?
- 40. O que a mídia brasileira, na sua opinião, diz mais sobre os senegaleses?
- 41. Você concorda com o que é dito pela mídia brasileira sobre os senegaleses?
- 42. Você se lembra de reportagens na mídia brasileira que falem sobre os senegaleses? Se sim, cite alguns exemplos.
- 43. Se você fosse produzir uma reportagem sobre os senegaleses, o que mudaria? O que escreveria? O que faria de diferente da mídia brasileira?
- 44. O que não aparece na mídia sobre os senegaleses?
- 45. Se você fosse falar sobre o que a mídia não fala, como faria?

Apêndice C: Roteiro para as entrevistas semi-abertas a serem realizadas com os migrantes senegaleses. Etapa específica para abordar a questão da relação com a mídia brasileira e os usos e apropriações da comunicação pelo próprio migrante.

Roteiro para observação e descrição crítica

Online (perfis):

- 1) Entrevistados adicionados no *Facebook* para acessos às publicações.
- 2) Acompanhamento diário e monitoramento de publicações.
- 3) Seleção de publicações que elaborem questões referentes às categorias: *usos sociais das mídias; identidades senegalesa; representação.*
- 4) Observação e descrição crítica das postagens, relacionando as categorias gerais (com abertura para sub-categorias de análise que se desenvolvam ao longo da pesquisa).

Produção midiática tradicional

- 1) Leitura de reportagens (televisão, rádio e jornais/portais) referenciadas pelos migrantes.
- 2) Observação e descrição crítica da produção midiática referenciada, levando em conta as categorias gerais: *usos sociais das mídias; identidades senegalesas; representações* - com abertura para sub-categorias que se desenvolvam (exemplo: trabalho; religião; cultura; racismo etc).

Apêndice D: Roteiro para observação das publicações online dos entrevistados - na rede social Facebook - e da observação e descrição crítica da produção midiática levantada pelos migrantes.