

Edição v.37
número 1 / 2018

Contracampo e-ISSN 2238-2577
Niterói (RJ), 37 (1)
abr/2018-jul/2018

A Revista Contracampo é uma revista eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal Fluminense e tem como objetivo contribuir para a reflexão crítica em torno do campo midiático, atuando como espaço de circulação da pesquisa e do pensamento acadêmico.

Diáspora senegalesa e mediação tecnológica: entre tempos e lugares na observação do Magal de Touba

Senegalese diaspora and technological mediation: an observation of Magal de Touba between time and places

LILIANE DUTRA BRIGNOL

Professora doutora do Departamento de Ciências da Comunicação, da Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, Rio Grande do Sul, Brasil. Integra o corpo docente do Programa de Pós-graduação em Comunicação, atuando na linha de pesquisa Mídia e identidades contemporâneas. Doutora em Ciências da Comunicação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), tendo cursado o doutorado no PPG em Ciências da Comunicação da Unisinos de 2006 a 2010, com bolsa Capes-Prosop. Mestre em Ciências da Comunicação pela Unisinos (2004, com bolsa CNPq) e graduada em Comunicação Social-Jornalismo pela Universidade Federal de Santa Maria (2001). Coordenadora do grupo de pesquisa comunicação em rede, identidades e cidadania (CNPq). Brasil. E-mail: lillianebrignol@gmail.com. ORCID: 0000-0002-7323-038X.

NATHÁLIA DREY COSTA

Doutoranda em Comunicação Midiática, Linha Mídia e Identidades Contemporâneas, pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação (Poscom) da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Santa Maria, Rio Grande do Sul, Brasil. Mestre em Comunicação Midiática, também pelo Poscom da UFSM. Bacharel em Comunicação Social (habilitação em Jornalismo) pela mesma instituição, graduada no ano de 2011. Brasil. E-mail: nathaliadreycosta@gmail.com. ORCID: 0000-0002-6295-514X.

AO CITAR ESTE ARTIGO, UTILIZE A SEGUINTE REFERÊNCIA:

BRIGNOL, Liliane Dutra, COSTA, Nathália Drey. Diáspora senegalesa e mediação tecnológica: entre tempos e lugares na observação do Magal de Touba. Contracampo, Niterói, v. 37, n. 01, pp. 09-29, abr/2018-jul/2018.

Enviado em 31 de agosto de 2017 / Aceito em 08 de outubro de 2017

DOI – <http://dx.doi.org/10.22409/contracampo.v37i1.1079>

Resumo

Os entrelaçamentos entre mídia e migrações contemporâneas são o ponto de partida deste artigo, em que buscamos pensar como as dinâmicas da comunicação em rede atravessam experiências diaspóricas contemporâneas. Situado em um contexto da diversificação dos coletivos migratórios no Brasil, o trabalho tem o objetivo de refletir sobre relações entre a experiência diaspórica e usos sociais das mídias pelos sujeitos migrantes, a partir de um exercício exploratório de observação de práticas religiosas de migrantes senegaleses no Rio Grande do Sul. Destacamos a centralidade de apropriações de tecnologias móveis e da internet na conformação de um caráter transnacional e de hibridação das noções de tempo e lugar na celebração do Magal de Touba.

Palavras-chave

Comunicação em rede; diáspora; Senegal; mediação tecnológica.

Abstract

The interlacing among media and contemporaneous migrations are the starting point of this article where we reflect how the dynamics of network communication cross the contemporaneous diasporic experiences. This work is situated in the context of migratory diversification of the collectives in Brazil and aims at reflecting about the relations among the diasporic experience and the use of social media by the migrants through an exploratory exercise observing the Senegalese migrants religious practices in the state of Rio Grande do Sul. We highlighted the centrality of appropriations regarding mobile technologies and the internet in an act of conformity of a transnational character and also the hybridization of notions about time and place according to Magal de Touba.

Keywords

Network communication; diaspora; Senegal; technological mediation.

Introdução

Desde onde pensar as dinâmicas de transformação do lugar da cultura em nossas sociedades globalizadas? Em seus textos mais recentes, Jesús Martín-Barbero (2006; 2014; 2015) trata de duas instâncias essenciais que impactam o modo como estamos no mundo hoje. São elas a revitalização das identidades e a revolução das tecnicidades. Aproximando-se da proposição de Milton Santos (2004), ao pensar as simultâneas possibilidades e perversidades da globalização, Martín-Barbero vê a diversidade cultural como lugar de resistência, negociação, interação e potencial de transformação diante dos processos de globalização homogeneizantes, pois, como celebra o autor, “o que reativa hoje as identidades como motor de luta é inseparável da demanda de reconhecimento e de sentido” (MARTÍN-BARBERO, 2014, p.24).

Esta diversidade cultural, fonte de reflexão e problematização teórica em toda a trajetória de Martín-Barbero, é retomada como um dos principais pontos desde onde estudar os processos, as práticas e os meios de comunicação hoje. Nesta proposição, migrantes e cibernautas são duas categorias indicativas de modos de ser e estar no mundo contemporâneo muito mais próximas do que faz crer uma razão dualista que opõe deslocamentos entre territórios e fluxos comunicacionais. Trata-se da instância em que, segundo o autor, as *urbanias* e as cidadanias se entrelaçam:

As experiências e narrativas do imigrante se misturam a cada dia mais intensamente com as dos internautas. Milhares de deslocados e emigrantes – dentro e fora de cada país – praticam a cidade que habitam escrevendo relatos no bate-papo e em hipertextos da web, nos quais os indivíduos e comunidades se comunicam com seus familiares que permanecem do outro lado do mundo. Isso através da circulação de histórias e imagens que contam, são contadas, para seguir contando entre as pessoas e para serem levados em conta pelos que sobre eles tomam decisões que os afetam¹ (MARTÍN-BARBERO, 2015, p.27, tradução nossa).

Em outro profundo exercício de compreensão sobre como se configuram as dimensões culturais da globalização, Appadurai (2004) propõe aproximar meios de comunicação e migrações como sinais diacríticos e interligados de um momento de ruptura. Segundo o antropólogo, ambas “marcam o mundo presente, não como

¹ Texto original: Las experiencias y narrativas del inmigrante se entremezclan cada día más densamente con las de los cibernautas. Millones de desplazados y emigrantes – dentro y fuera de cada país– practican la ciudad que habitan escribiendo relatos en el chat o en hipertextos de la web, desde los que individuos y comunidades se comunican con sus familiares que quedan al otro lado del mundo. Y ello mediante la circulación de historias y de imágenes en las que cuentan, se cuentan, para seguir contando entre la gente y para ser tenidos en cuenta por los que sobre ellos toman decisiones que les afectan. (MARTÍN-BARBERO, 2015, p.27).

forças tecnicamente novas, mas como aquelas que parecem impelir (e, por vezes, compelir) a obra da imaginação” (2004, p.15). No sentido proposto pelo autor, pessoas e imagens em deslocamento e, portanto, fora das certezas dos limites locais, atuam de forma imprevisível e profunda na ressignificação da subjetividade moderna.

Em nosso trabalho, buscamos olhar para estes entrelaçamentos entre mídia e migrações contemporâneas, de maneira a pensar como as lógicas e dinâmicas da comunicação em rede atravessam e são atravessadas pelas experiências diaspóricas. Partimos da compreensão da noção de diáspora como uma metáfora explicativa para se pensar os múltiplos deslocamentos e pertencas identitárias em sociedades cada vez mais multiculturais. Seguindo Hall (2003, p. 25-6), entendemos que a questão da diáspora é capaz de lançar luz sobre as complexidades, as múltiplas identidades e temporalidades que nos constituem.

Em especial, neste artigo, partimos da compreensão do papel relevante da internet e das dinâmicas de comunicação em rede na trajetória de migração e no cotidiano dos migrantes em geral. Este trabalho insere-se em um contexto da diversificação dos coletivos migratórios no Rio Grande do Sul, e de migrantes do Senegal dentre eles. Entre nossos objetivos, buscamos apresentar parte de um exercício exploratório de observação de práticas religiosas de migrantes senegaleses no Rio Grande do Sul, de modo a identificar relações entre a experiência diaspórica e usos sociais das tecnologias da informação e da comunicação pelos sujeitos migrantes.

O presente trabalho integra o projeto de pesquisa “Comunicação em rede, diferença e interculturalidade em redes sociais de migrantes senegaleses no Rio Grande do Sul”², desenvolvido desde 2014. Trata-se de uma investigação sobre novos fluxos de migrações transnacionais para o Sul do Brasil, cujo objetivo é investigar as redes sociais migratórias de senegaleses através de uma aproximação de caráter etnográfico a suas práticas e processos de comunicação, construídos entre usos sociais das mídias e comunicação interpessoal e intercultural.

No contexto da pesquisa, nos vinculamos à perspectiva dos usos sociais das mídias (MARTÍN-BARBERO, 2002), que leva à construção de um percurso metodológico baseado em uma abordagem qualitativa, com foco nos procedimentos da observação, da observação participante e da busca pelo encontro com os sujeitos migrantes, em seus relatos, nas suas experiências cotidianas e na interpretação a partir de suas práticas e processos comunicativos.

² Projeto de pesquisa desenvolvido com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul - Edital FAPERGS n. 02/2014, Programa Pesquisador Gaúcho – PqG.

Como procedimentos metodológicos da pesquisa maior, combinamos monitoramento da mídia, contato com a rede de apoio às migrações, seguidos da observação online e observação participante em eventos e atividades promovidas por grupos e associações de senegaleses em três cidades gaúchas nas quais focamos a pesquisa (Porto Alegre, Santa Maria e Caxias do Sul). Em uma segunda etapa da investigação, foram realizadas entrevistas com sujeitos migrantes, além de conversas informais e entrevistas em grupo, simultâneas aos procedimentos de observação.

Os municípios foram escolhidos em função da forte presença do coletivo migrante, desde 2010, especialmente em Caxias do Sul (cidade na Serra gaúcha caracterizada pelo desenvolvimento industrial) e na capital Porto Alegre, com incremento mais recente da presença migratória de senegaleses. O contexto de Santa Maria, cidade na qual ainda é pequena a presença migratória, se deve em função da inserção da universidade em que se desenvolve a pesquisa, além das especificidades para o trabalho de campo (uma cidade com pequena presença de migrantes senegaleses, mas que conta com redes de apoio e realização de eventos religiosos e culturais, a exemplo do Magal).

Para este artigo, os procedimentos metodológicos concentraram-se na observação participante da festa Magal de Touba de 2016, nas cidades de Porto Alegre e Santa Maria. Para complementar as informações obtidas durante a observação, realizamos conversas informais e entrevistas com migrantes durante as celebrações religiosas.

Experiências da diáspora e mediação tecnológica

Proposta por Gilroy (2007) como uma ecologia social de identificação, a diáspora é compreendida enquanto uma noção que transcende seu sentido inicial de dispersão dos povos, para romper com o poder fundamental do território na determinação das identidades. Ela desafia ao valorizar parentescos sub e supranacionais e afastar-se da ideia de identidades primordiais estabelecidas pela cultura e pela natureza. “Ao aderir à diáspora, a identidade pode ser, ao invés disso, levada à contingência, à indeterminação e ao conflito” (GILROY, 2012, p.19).

Pensar a diáspora, não significa, no entanto, confundir esta noção como sinônimo de migração, como bem alerta Grimson (2011), pois entendemos que nem sempre os deslocamentos implicam a existência de uma identificação coletiva ou um sentimento de pertencimento, assim como as migrações não promovem, necessariamente, uma relação de encontro entre culturas. Estas dinâmicas são mais complexas e conflitivas do que uma leitura apressada possa supor.

As experiências diaspóricas, no modo que buscamos construir aqui, carregam consigo um sentido de mesclas, de trocas culturais, de impossibilidade de pureza. Retornando a 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. 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 dispersas pelo globo, em constante negociação de sua cultura de origem com os traços culturais novos a que estão submetidos, compondo a tradução (*idem*). 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 ainda reflete 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).

Pensar, portanto, 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, parecia oferecer bases sólidas para se pensar a identidade (nacionalidade, classe, gênero, raça, etnia, por exemplo), passa por mudanças estruturais, produzindo sentidos de fragmentação dessas identidades, sempre plurais. 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.

É importante, como já dissemos, não cairmos 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. As comunidades diaspóricas na internet, por exemplo, não necessariamente arrastam consigo as mesmas culturas ou prevalecem na manutenção de uma identidade continuada, como pontua Matellart (2009). Assim, as experiências diaspóricas pelo mundo (permeadas também por usos da internet) trabalham na 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.

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 migrantes. Através da concepção de mediações (MARTÍN-BARBERO, 2001), 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). 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 aspectos culturais da internet, precisamos entender a noção de 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 vista de nossa pesquisa. Os usos são pensados, na perspectiva das mediações, como apropriações e noções próprias dos sujeitos que interferem e reconfiguram sua experiência comunicacional. No caso da mediação da tecnicidade, partimos da refelexão, apoiada em Martín-Barbero (2014), de que o lugar da própria cultura é deslocado no interior da sociedade a partir do momento em 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).

As tecnologias da comunicação assumem um importante papel no cotidiano dos migrantes. 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), que 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 ativa que são, os migrantes interpretam a informação e se apropriam dela conforme os usos que intencionam fazer dos meios de comunicação em seu contexto.

No bojo da questão das migrações, o conceito de transnacionalismo também ajuda a pensarmos nas múltiplas relações com os locais de nascimento e passagem, com os fluxos pelos quais o migrante passa e nos quais interage. O uso social das 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). As apropriações das tecnologias pela comunidade migrante podem ser dos mais variadas, desde afirmações identitárias até o uso comum de serviços de comunicação básicos com pessoas que partilham da mesma nacionalidade (ELHAJJI; ESCUDERO, 2015). Esses usos são também parte importante da experiência migratória, principalmente porque permitem aos sujeitos sua organização cultural e política em rede, com a aquisição de um sentimento de pertencimento e cidadania (local, transnacional e global) através das apropriações diferentes (*idem*).

O próprio conceito de diáspora pode ser 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. 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). Assim, o que se coloca em circulação, a partir dos usos sociais dos meios (e, mais especificamente, da internet), são uma série de elementos identitários atravessados por diferentes condições de uso, temporalidades de apropriações e negociações de sentido identitárias. Viver a diáspora - suas constantes trocas e fluxos entre o lá e o cá - hoje é assumir mais um elemento dentro dessa experiência: as dinâmicas de usos e apropriações dos espaços de comunicação na internet por comunidades inteiras ou por sujeitos singulares em experiência diaspórica.

Contexto migratório no RS

A vinda de senegaleses ao Brasil tem impactado o panorama das migrações contemporâneas. A Agência EFE, com informações disponibilizadas pela Polícia Federal, divulgou que até 2012 o número de migrantes africanos (incluindo outros países além do Senegal) em território brasileiro aumentou em 30 vezes. Entre os estados brasileiros que mais acolhem esses migrantes, está o Rio Grande do Sul. Contabilizações recentes do Observatório das Migrações Internacionais (OBMigra), vinculado ao Ministério do Trabalho no Brasil, mostraram que, a partir de 2015, foram concedidas mais de 800 vagas de trabalho temporárias no Rio Grande do Sul a migrantes que residiram/residem no país. Relatório do primeiro trimestre de 2016 do Conselho Nacional de Imigração (CNIg) informou que foram concedidas mais de 200 autorizações de trabalho temporário e permanente a senegaleses no Brasil no primeiro trimestre de 2016. As autorizações são concedidas pelo Ministério do Trabalho (que atua em conjunto com os Ministérios da Justiça e das Relações Exteriores na questão de políticas de acesso e permanência de migrantes³ no Brasil).

Sabemos que tais números sinalizam apenas as estatísticas oficiais e estão longe de indicar a presença efetiva deste coletivo migrante que não passa pelo registro no Estado. Informações contabilizadas por órgãos e instituições que auxiliam no amparo a migrantes no país, por exemplo, indicam outros elementos sobre a presença senegalesa. O Centro de Acolhimento ao Migrante (CAM), sediado em Caxias do Sul (RS), em último registro, contou mais de 1900 migrantes atendidos pelo centro. Esse dado é de 2014 e, desde então, sabe-se que a presença de senegaleses nessas cidades muda de acordo com os fluxos migratórios, aumentando e se dispersando conforme os migrantes se ambientam no país. Maior município da serra gaúcha, Caxias do Sul conta com forte presença senegalesa em seus espaços, dispõe de uma associação local de senegaleses, além de uma *dahira*, ou centro religioso, bem como de coletivos⁴ de apoio a migrantes e de realização de festas típicas e celebrações religiosas.

Outros municípios gaúchos também recebem senegaleses com frequência. Passo Fundo, por exemplo, município situado no noroeste gaúcho, recebe grupos de migrantes senegaleses desde 2000 (HERÉDIA; PANDOLFI, 2015). Porto Alegre, capital do estado, também conta com forte presença senegalesa, tanto que

³ De acordo com o OBMigra, migrante é a “tipologia destinada a agrupar os indivíduos cuja especificação da classificação indica permanência mais longa dos estrangeiros em território brasileiro ou a saída daqueles que permaneceram por um período de tempo mais longo. Engloba asilados; estrangeiros deportados, expulsos ou extraditados; refugiados; solicitantes de refúgio; diplomatas e seus familiares; estrangeiros com vistos ou tramitação de permanência; reunificação familiar; portugueses com igualdades de direitos civis e políticos; estrangeiros contemplados pelo Acordo de Residência do Mercosul e Programa Mais Médicos” (Relatório Anual Completo 2016 do OBMigra, disponível em <http://obmigra.mte.gov.br/index.php/relatorio-anual>).

⁴ Além do CAM, Caxias do Sul conta com o coletivo “Senegal, Ser Negão, Ser Legal”, fundado por um senegalês que reside no Brasil desde 2010. Além dele, outros integrantes (brasileiros e senegaleses) auxiliam nas ações organizadas pelo coletivo.

também já comporta, há pelo menos três anos, festas típicas, celebrações religiosas e culturais organizadas pelos próprios migrantes. A Associação dos Senegaleses de Porto Alegre dispõe de vários integrantes e é bastante requisitada tanto pelos senegaleses que se encontram no país quanto por brasileiros que atuam como colaboradores, bem como pela mídia gaúcha, servindo como fonte de informação.

Herédia e Pandolfi (2015) indicam um perfil do migrante senegalês que reside na serra gaúcha (esse mesmo perfil é observado também nos outros municípios citados anteriormente): em geral, esse migrante é homem, jovem e solteiro, e a maioria tem o compromisso de enviar remessas de dinheiro aos familiares que permaneceram no Senegal (nos mais diversos locais do país); a intenção migratória mais forte é a laboral, com grande viés econômico; grande parte é muçulmana (vinculados à confraria Mouride⁵) e a experiência mais presente de trabalho entre os migrantes se dá no comércio (HERÉDIA; PANDOLFI, 2015). Perfil semelhante foi encontrado em nossa pesquisa de campo.

Uma das observações mais salientes entre pesquisadores e observadores do fenômeno migratório senegalês em direção ao Brasil é a grande 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, por exemplo), 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). 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 podem continuar sendo respeitados, valorizados e cultuados, mesmo que geograficamente não estejam mais no mesmo espaço).

O caráter transacional da migração senegalesa proporciona a criação de redes também alimentadas fortemente pelo aspecto religioso. Os senegaleses que migram para o Brasil identificam-se, em sua maioria, como adeptos da religião muçulmana. 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".

⁵ No Senegal, a prática do islamismo adquire a forma de confraria religiosa (MORENO MAESTRO, 2005). A confraria Mouride é a majoritária no país e foi fundada por Cheikh Ahmadou Bamba no final do século XIX. Tem inspiração sufí e seu centro religioso se encontra na cidade santa de Touba. Explicamos melhor sobre o Mouridismo nas páginas seguintes deste artigo.

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). No continente africano, a religião difundiu-se, até o século XVIII, através do comércio e da imigração, principalmente (GONÇALVES; KOAKOSKI, 2015). 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, que carregavam consigo um tom pacífico e sincrético, adaptando-se a algumas características de sociedades africanas (GONÇALVES; KOAKOSKI, 2015).

A Confraria dos Mourides, uma das mais populares no país, fundada ao final do século XIX por Cheick Amadou Bamba. Como nos conta Maestro (2006), os membros das confrarias senegalesas, acordam votos de obediência aos seus *marabus/marabutos* (líderes espirituais), considerados herdeiros do *baraka* (tolerância divina). Assim, as confrarias no Senegal se classificam como elementos de pertença entre a população, sendo a Mouride a mais ativa entre senegaleses – de inspiração sufi⁶, essa confraria representa, como aponta Maestro (*idem*), uma resposta à desestruturação da sociedade wolof⁷. A prática islâmica estaria associada, para o povo senegalês, a uma busca de liberdade ante ao imperialismo francês (e ao colonialismo). Os descendentes de Cheick Amadou Bamba são, portanto, os marabus e a cidade sagrada para os muçulmanos senegaleses é a cidade de Touba, que representa a continuidade da doutrina de Bamba: “⁸No Senegal, os mourides são elementos de uma sociedade civil cuja autonomia é medida pela dinâmica urbana de Touba, que é hoje a segunda em população depois da aglomeração Dakar-Pikine-Guédiawaye” (MAESTRO, 2006, p.32, tradução nossa).

⁶ A religião predominante no Senegal é a religião islâmica, originária das confrarias muçulmanas no país e que possuem origem sufi (a exemplo da Confraria dos Mourides, exemplificada neste artigo). As particularidades da expansão do Islã na África Subsaariana foi o desenvolvimento do sufismo, uma doutrina que se caracteriza pela introspecção e pelo esoterismo, com o objetivo de aproximação a Deus através da educação da alma e transformação do ego, como exemplificou Reiter (2017). É definido como um sistema de crenças com métodos particulares de aprendizado e compreensão para controle do ego e da alma, como define Babou (2007).

⁷ A população senegalesa divide-se em alguns grupos étnicos principais (wolofs, peuls, serer, mandingue, diolas, soninkés, por exemplo) e em outros grupos menores. Dentre essa diversidade, o grupo étnico *wolof* é o mais presente, com a maioria da população senegalesa se identificando com o mesmo.

⁸ “En Senegal, los mourides son elementos de una sociedad civil cuya autonomía se mide por la dinámica urbana de Touba, que es hoy la segunda en población después de la aglomeración Dakar-Pikine-Guédiawaye” (MAESTRO, 2006, p.32).

De acordo com Romero (2017), a Confraria Mouride é a mais recente entre aquelas que foram criadas no universo africano islamizado. Contudo, como explica a autora, é considerada “a irmandade religiosa de maior repercussão na África Ocidental e nos contextos diaspóricos dessa organização religiosa na Europa, Estados Unidos, Ásia e América-Latina” (ROMERO, 2017, p.277). A autora também salienta a compreensão sobre o Islã enquanto um fenômeno social relacionado a dinâmicas históricas, culturais, sociais, econômicas, simbólicas e políticas. O fenômeno dos marabus, por exemplo, é tido enquanto um elemento “arcaico, relacionado com o universo da ‘tradição’ de uma África ‘exótica’ que, a todo custo, tentava se reinventar a partir de valores modernos tidos como universais” (ROMERO, 2017, p. 279) Foi a partir do contexto de ações de Cheick Amadou Bamba que as relações estabelecidas entre África “islamizada”, a partir do Senegal, vincularam-se também ao movimento de migração transnacional denominado “circuito islã mouride” (ROMERO, 2017). Esse elemento está circundado por tensões históricas e sociais a partir de políticas coloniais e colonialistas que se inserem no contexto senegalês. Sendo assim, conforme salienta Romero (2017), “a relevância interpretativa do Mouridismo se deriva do contexto surgido das relações entre islamismo e o colonialismo enquanto fenômenos sociais, e em proporcionar uma chave analítica para entender a complexidade dos movimentos migratórios, pelo viés religioso” (ROMERO, 2017, p.280).

Observação do Magal de Touba no sul do Brasil

Jovens migrantes negros nascidos no Senegal percorrem as ruas de Porto Alegre (RS) entoando cânticos em árabe, carregando imagens do líder religioso Cheick Ahmadou Bamba, enquanto saem do Mercado Público e seguem até a igreja Nossa Senhora da Pompéia, no centro da capital gaúcha. Distribuem alimentos e café para quem observa das calçadas. O encontro de oração e ação de graças também se repete, em um formato muito parecido (mesmo contando com um número menor de participantes), em Santa Maria (RS), na região central do Rio Grande do Sul. É 19 de novembro de 2016 e essas duas cidades se conectam com devotos espalhados em todo o mundo durante sua data máxima de celebração religiosa da irmandade muçulmana Mouride. É o *Magal Touba*, ou a Grande Festa de Touba, que leva milhares de fiéis à cidade sagrada de Touba, localizada no Senegal, mas que também ganha expressão em muitas cidades no mundo marcadas pela presença da migração senegalesa.

Em comum entre as celebrações transcorridas nesses lugares, vemos a importância das tecnologias móveis, principalmente pela produção, por parte dos

senegaleses, de imagens de si mesmos e pelo compartilhamento em redes sociais *online*, bem como o acompanhamento dos rituais com o telefone celular na mão e a transmissão da festa através da comunicação em rede. A mesma celebração religiosa também vai gerar conteúdo em páginas produzidas no Brasil que ganham o sentido de mídias de migração. Integram a experiência da webdiáspora senegalesa⁹ e expandem as temáticas e vivências migratórias em canais em sites e páginas em redes sociais online.

Nesse contexto, surgem dois canais de comunicação criados e gerenciados por migrantes senegaleses residindo no Brasil e que observamos no contexto da cobertura do Magal de Touba: o SeneBrasil TV¹⁰ e o ToubaBrasil TV Rio Grande do Sul¹¹. Ambos os canais, são mantidos na rede social online *Facebook*, referida como a mais usada entre os migrantes senegaleses entrevistados na pesquisa, juntamente com aplicativos para troca de mensagens como *Whatsapp* e *Imo*. Ambos configuram-se como veículos de produção e divulgação de conteúdos relacionados à migração. A observação desses canais nos permite avaliar que os sentidos que os senegaleses buscam construir estão relacionados a discussões sobre a temática migratória, a questões que envolvem cidadania, política e participação social, a momentos de integração e valorização da cultura, e, principalmente, à produção de conteúdos voltados ao Mouridismo e à religiosidade. Por esse motivo, os dois canais acompanharam, transmitiram e reportaram a realização do Grand Magal.

Magal, em wolof, significa "homenagear", "comemorar", "celebrar". De acordo com Maestro (2006), existem diferentes *magais* entre a comunidade mouride, porém, o mais importante é o "Grande Magal de Touba", que representa, basicamente, a cada ano, a peregrinação dos mourides à cidade sagrada de Touba (segunda maior cidade senegalesa depois de Dakar, localizada na região central do país). Calcula-se a participação, a cada ano, de mais de três milhões de seguidores do Mouridismo na peregrinação a Touba.

Essa celebração, apesar de ter na cidade de Touba o seu ponto central, também acontece entre as comunidades senegalesas dispersas pelo mundo. Este dia faz referência ao exílio de Cheick Ahmadou Bamba no Gabão, em luta contra o imperialismo e colonialismo francês na região. O Grande Magal é, basicamente, um

⁹ Conceito desenvolvido em trabalhos anteriores, que reconhece a importância das TICs e da internet na experiência de mobilidade e aproxima as lógicas das comunicações em rede às dinâmicas migratórias, com a produção, circulação e consumo de um conjunto de ambientes comunicacionais que colocam em conflito, em tensionamento e em aproximação uma série de elementos identitários em um mundo globalizado.

¹⁰ Endereço na rede social Facebook - www.facebook.com/Sene-Brasil-tv-1544172842544055/ e site oficial no endereço www.senebrasil.com.br/

¹¹ Endereço da página na rede social Facebook <https://www.facebook.com/profile.php?id=100010155188464&fref=ts>

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. De forma semelhante, as outras comunidades mourides dispersas pelo mundo, que não vão a Touba, também realizam suas celebrações com orações coletivas, cânticos e distribuição de alimentos.

No Brasil, uma vez que o país que tem recebido migrantes senegaleses com maior frequência na última década, também ocorre a principal celebração religiosa desses migrantes. No Rio Grande do Sul, o Magal aconteceu em diversas cidades com forte presença de senegaleses, como nos exemplo já apresentados de Porto Alegre e Santa Maria.

Na capital gaúcha, a festa religiosa ganhou repercussão na mídia local e estadual, com a produção de uma reportagem para o Jornal do Almoço, telejornal da RBS TV, afiliada da Rede Globo de Televisão do Rio Grande do Sul. Também observamos a presença de repórteres fotográficos de outros veículos. As matérias ganharam destaque na página da SeneBrasil TV no dia seguinte ao evento. No próprio sábado, o evento foi acompanhado pela equipe da SeneBrasil TV, que realizou uma transmissão ao vivo da caminhada, do Mercado Público à igreja da Pompeia, no centro de Porto Alegre, através do perfil do coordenador do canal no *Facebook*. O mesmo vídeo foi depois projetado na íntegra durante a realização da festa, que seguiu até a noite no salão da igreja, com a realização do recital das *Khassidas*¹². Logo após, seguiu-se um almoço, falas de autoridades da comunidade migrante e de convidados, finalizando com uma janta para os migrantes e convidados que lotaram o local.

Um fotógrafo brasileiro, colaborador da Associação dos Senegaleses de Porto Alegre, participou de todo o evento, produzindo fotografias que depois foram publicadas na página do SeneBrasil TV. Paralelamente, produtores do canal Sene Brasil TV acompanhavam o evento e realizaram entrevistas, vídeos e fotos, com detalhes tanto para a cerimônia religiosa quanto para os bastidores de produção da festa, que contava com equipe de segurança, limpeza, cozinha e organização.

Para além da cobertura do canal, era generalizado entre os presentes o uso de smartphones para registro do evento, especialmente nos momentos mais emocionantes de celebração. A produção de *selfies* e o compartilhamento do conteúdo produzido nas redes sociais online integram a própria dinâmica da festa, expandindo-a a partir das dinâmicas da comunicação em rede, permitindo que

¹² Na *dahira* (espaço para as celebrações mourides), como nos explica Romero (2017), são realizados os recitais das *Khassidas*, através do *Kourel Khassida*, um corpo de cantores que recitam os ensinamentos escritos por Cheikh Amadou Bamba.

migrantes de outras cidades - e mesmo os familiares, amigos e conterrâneos do Senegal - pudessem acompanhar e compartilhar as experiências religiosas.



Chegada da procissão do Magal de Touba à rua Barros Cassol, centro de Porto Alegre (Foto: Liliane Dutra Brignol)

Em Santa Maria, a realização do Magal diferiu um pouco da mesma festa realizada em outras cidades por conta da baixa 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. A celebração à cultura senegalesa durante o Magal foi bastante forte: todos trajavam vestes festivas típicas e aparentavam forte emoção diante do recital das *Khassidas*.



Senegaleses organizam Magal e convidam brasileiros para celebrar em Santa Maria (RS) (Foto: Alessandra Junges de Almeida – MIGRAIDH UFSM)

A festa ocorreu no Centro de Economia Solidária (no Bairro Medianeira) e contou com a presença de um grupo mais restrito de pessoas (em comparação ao mesmo evento realizado em Porto Alegre). A organização da festa foi feita pelos senegaleses, mas eles contaram com o apoio de grupo de pesquisa "Comunicação em rede, identidades e cidadania". Ao final, foram distribuídos alimentos a todos que compareceram, prática comum também à festa realizada em Touba e por todo o mundo onde a irmandade Mouride se faz presente.

Logo no começo, o visitante brasileiro recebia um caderno confeccionado de forma simples pelos organizadores, com as explicações principais sobre a festa religiosa. No caderno, explicações do surgimento da data festiva, da própria Confraria Mouride, dos ensinamentos e das histórias de e sobre Cheick Amadou Bamba. Todos podiam sentar-se e ler o material, conversar entre si, até o momento em que as *Khassidas* fossem distribuídas para o início do recital. Neste momento, um silêncio de respeito por parte dos não praticantes da religião acompanhou as manifestações dos seguidores de Bamba. Cada integrante tinha a sua vez de realizar o recital das *Khassidas* e todos acompanhavam atentos as demais leituras. Muitos gravavam vídeos do momento, e muitas fotos foram feitas através dos celulares. As fotos eram compartilhadas no exato momento em que eram registradas. A maior parte dos senegaleses conversava também com outros mourides (no próprio Senegal ou em outros países), através de seus celulares, ao longo de toda a celebração.

Após o recital das *Khassidas*, os organizadores apresentaram um vídeo que contava sobre as sete dimensões do Magal, passando da cultura à religião, do trabalho à economia. 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. As sete dimensões que foram explicadas no vídeo são: a dimensão espiritual; a dimensão festiva; a dimensão social; dimensão cultural; dimensão econômica e a dimensão internacional.

Após o vídeo, com imagens da celebração na própria cidade de Touba, os organizadores abriram para perguntas de brasileiros sobre a celebração, a religião e a sua prática – respondidas pelos senegaleses presentes. Ao mesmo tempo em que realizavam sua celebração em Santa Maria, os celulares dos senegaleses recebiam mensagens provenientes de diversos outros locais do planeta onde outros senegaleses realizavam a mesma celebração.

Entre tempos e lugares no Magal de Touba

O exercício exploratório que fizemos, percorrendo as ruas com os migrantes senegaleses, num esforço de aproximação e compartilhamento de parte da experiência vivida nos rituais e na simbologia da confraria Mouride durante o Magal de Touba, nos dá pistas para tensionar a noção de diáspora, seus atravessamentos midiáticos nos múltiplos usos sociais das tecnologias comunicacionais e suas implicações para pensar nos termos de Bhabha (1998), no entre lugar das culturas migrantes.

Aos olhos dos brasileiros que viam de longe o grupo de senegaleses durante a caminhada nas ruas de Porto Alegre via-se estranhamento, curiosidade, solidariedade, simpatia, preconceito. Em parte, as reações e comentários, assim como a abordagem das matérias jornalísticas feitas pela imprensa local, reproduziam o que Hall (2016) analisou muito bem como naturalização da diferença e da construção de um Outro racializado. Tentavam claramente entender o que as imagens carregadas significavam ou como as orações poderiam ser *traduzidas*. Foi possível ouvir comentários como: *“Quem é aquele da foto?”*, *“Eu gosto deles, tenho uma pena dessa gente”* ou *“Deve ser algo sobre a consciência negra”*. Presenciamos até mesmo gritos em tom ofensivo de alguém que observava da calçada e repetia: *“Vai afundar o navio”*, em uma associação a imagens de navios negreiros que marcaram parte da diáspora negra forçada e a história de colonização que nos constitui.

Entre os senegaleses, principalmente os responsáveis pela atividade, como os presidentes das associações e responsáveis pelas *dahiras*, percebemos uma tentativa de aproximar os brasileiros que participaram da celebração durante todo o dia. Já no interior do salão onde foi organizada a festa, em Porto Alegre, os visitantes brasileiros eram recebidos por uma equipe que explicava sobre a importância do Magal, ganhavam um crachá de identificação e um local específico onde sentar. O cuidado com a tradução do vídeo e o caráter de aproximação entre senegaleses e brasileiros também marcou a atividade em Santa Maria. Em ambas as celebrações é interessante observar que o local negociado para promover os rituais foram espaços da Igreja Católica.

A presença das tecnologias móveis e a transmissão ao vivo do Magal de Touba no contexto observado, assim como a circulação de imagens da celebração ao redor do mundo, aludem aos sentidos de co-presença e de mobilidade, evidenciando o caráter transnacional do próprio Mouridismo e de suas ressignificações a partir do passado colonial do Senegal e em sua dimensão diaspórica. Lembra-se o exílio de Ahmadou Bamba e o papel da religião como

resistência diante do domínio francês, enquanto atualiza-se a cerimônia como marca da presença migrante no contexto brasileiro e em outros países de migração.

O Magal configura-se, mesmo, como um evento transnacional pelo sentido de partilha que carrega – as mesmas práticas, recitais, costumes são experimentados em diferentes cidades do mundo, no mesmo dia, com a partilha de informações e de fotografias, com os usos da internet pelos adeptos da religião. O recital das *Khassidas* em Santa Maria e Porto Alegre não ocorreu apenas entre aqueles que estavam fisicamente presentes, mas também entre aqueles conectados via internet, entre os que enviavam (em muitos casos, através do *Whatsapp*) áudios com as gravações para os senegaleses que realizavam o Magal nestas e em outras cidades.

A mediação tecnológica na experiência religiosa de migrantes senegaleses traz implicações também para os sentidos das múltiplas temporalidades migrantes. O Magal de Touba remete à tradição Mouride, à volta à cidade de Touba e à ocupação de um lugar simbólico e também territorial nas cidades que recebem a migração senegalesa. Percorrer as ruas, compartilhar alimentos, propagar a memória de Bamba é parte do ritual, que ganha adaptações nas cidades em que o Magal é vivido, ao mesmo tempo em que é expandido ou ressignificado pelo compartilhamento de sentidos comuns nas dinâmicas da comunicação em rede.

As mídias de migração, como o SeneBrasil e Touba Brasil TV, integradas a uma articulação em rede com outros canais de comunicação mourides, ampliam a circulação das imagens da diáspora senegalesa. Remetem ao espaço de fluxos e ao tempo intemporal das redes digitais de comunicação (CASTELLS, 2015). O espaço de fluxos, de que fala Castells, não é sem local ou lugar fixo. “Ele é feito de nós e redes; quer dizer, de lugares conectados pelas redes de comunicação eletrônicas nas quais circulam e interagem os fluxos de informação que garantem o compartilhamento do tempo de práticas processadas nesse espaço” (CASTELLS, 2015, p.80).

O Magal de Touba não pode ser pensando, assim, a partir de sentidos de subjetividades originárias ou iniciais, mas, nos termos de Bhabha (1998), como articulação de diferenças culturais. Como diz o autor, “do lado de cá da psicose do fervor patriótico, há uma evidência esmagadora de uma noção mais transnacional e translacional do hibridismo das comunidades imaginadas” (BAHBHA, 1998, p.24). Senegaleses migrantes transitam entre o tempo da tradição religiosa e o tempo das redes, entre um retorno imaginado à cidade de Touba e uma apropriação do lugar nas cidades de Santa Maria e Porto Alegre.

Trata-se de um momento de encontro profundamente marcado pela noção de uma estética e experiência diaspóricas, em que as vestes típicas e imagens dos

marabus se misturam às imagens digitais e a presença dos smartphones. Neste processo, não se está nem lá, nem cá. Configura-se um novo, tal como um “ato insurgente de tradução cultural. Essa arte não apenas retoma passado como causa social ou precedente estético; ela renova o passado, refigurando-o como um *entre-lugar* contingente, que inova e interrompe a atualização do presente” (BHABHA, 1998, p.27). Torna-se improdutiva e, até mesmo, impossível a busca de uma autenticidade original. A potência do Magal de Touba reside, justamente, no seu caráter híbrido, transnacional, diaspórico.

Referências

APPADURAI, A. **Dimensões culturais da globalização**: a modernidade sem peias. Lisboa: Teorema, 2004.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BRIGNOL, Liliane D. Percursos de uma pesquisa: usos sociais da internet na diáspora latino-americana. In: PETERMANN, Juliana. (org.) **PETCOM UFSM**: 20 anos de reflexões, práticas e aprendizados. 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.

CASTELLS, Manuel. **O poder da comunicação**. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2015.

COGO, Denise. Migrações contemporâneas como movimentos sociais: uma análise desde as mídias como instâncias de emergência da cidadania dos migrantes. **Revista Fronteiras - Estudos Midiáticos**. IX(1), p. 64-73, jan/abr, 2007.

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

ELHAJJI, Mohammed; ESCUDERO, Camila. Webdiáspora: Migrações, TICs e memória coletiva. In: SODRÉ, Muniz; TEMER, Ana Carolina Rocha Pessoa; ELHAJJI, Mohammed. (org.) **Diásporas urbanas**: migrantes, viajantes e transeuntes. Goiania: Gráfica UFG, 2015.

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

_____. **Entre campos**: nações, culturas e o fascínio da raça. São Paulo: Annablume, 2007.

GONÇALVES, Maria do Carmo; KOAKOSKI, Yan. "Salaam Aleikum": o aspecto religioso na dinâmica migratória dos senegaleses para Caxias do Sul, RS. 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.

GRIMSON, Alejandro. **Doce equívocos sobre las migraciones**. Revista Nueva Sociedad, n. 233, mai./jun., 2011.

HALL, Stuart. HALL, S. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Apicuri, 2016.

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

_____. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Unesco, 2003.

HERÉDIA, Vania Beatriz Merlotti; 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: Belas Letras, 2015.

MAESTRO, S. M. **Aquí y allí, viviendo em lós dos lados**. Los senegaleses de Sevilla, una comunidad transnacional. Sevilla: Estudios Monográficos, 2006.

MATTELART, Tristan. **Les diasporas à l'heure des technologies de l'information et de la communication: petit etat des savoirs**. In : TIC & Société. v. 3, n. 1-2. 2009. Disponível em: < <http://ticetsociete.revues.org/600>>. Acesso em: 25 ago. 2017.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. Desde dónde pensamos la comunicación hoy. **Chasqui**, 128, abr/jul., 2015. p. 13-29. Disponível em: <http://www.revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/view/2545>. Acesso em: 06 jul. 2017.

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

_____. **Tecnicidades, identidades, alteridades: mudanças e opacidades da comunicação no novo século**. In: MORAES, Denis. (Org). Sociedade midiaticizada. Rio de Janeiro: Mauad, 2006.

_____. **Ofício de Cartógrafo: Travesías latino-americanas 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, 2001.

ROMERO, Fanny Longa. Islã, parentesco e ritual na irmandade religiosa Mouridiyya: percursos da etnografia no contexto da imigração de africanos senegaleses no

Brasil. In: TEDESCO, João Carlos; KLEIDERMACHER, Gisele. (org.) **A imigração senegalesa no Brasil e na Argentina**: múltiplos olhares. Porto Alegre: EST Edições, 2017.

SANTOS, M. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2004.

TEDESCO, J. C.; GRZYBOVSKI, D. Dinâmica migratória dos senegaleses no norte do Rio Grande do Sul. **Revista Brasileira de Estudos Populacionais**, v. 30, n. 1, p. 317-324, 2013.