

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E CULTURA

**AUTOAPRESENTAÇÃO, PERFORMATIVIDADE E TESTEMUNHO NA  
INTERNET: a webdiáspora deslocada para a visibilidade do *self* migrante**

RIO DE JANEIRO

2022

OTÁVIO CEZARINI ÁVILA

**AUTOAPRESENTAÇÃO, PERFORMATIVIDADE E TESTEMUNHO NA  
INTERNET: a webdiáspora deslocada para a visibilidade do *self* migrante**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Comunicação e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. Mohammed ElHajji

RIO DE JANEIRO

2022

## CIP - Catalogação na Publicação

A958a Avila, Otávio Cezarini  
Autoapresentação, performatividade e testemunho  
na internet: a webdiáspora deslocada para a  
visibilidade do self migrante / Otávio Cezarini  
Avila. -- Rio de Janeiro, 2022.  
300 f.

Orientador: Mohammed ElHajji.  
Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio  
de Janeiro, Escola da Comunicação, Programa de Pós  
Graduação em Comunicação, 2022.

1. Comunicação. 2. Migrações transnacionais. 3.  
Interculturalidade. 4. Influenciadores digitais. I.  
ElHajji, Mohammed, orient. II. Título.

## OTÁVIO CEZARINI ÁVILA

Autoapresentação, performatividade e testemunho na internet: a webdiáspora deslocada para a visibilidade do *self* migrante

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Comunicação e Cultura.

Tese defendida e aprovada em: 07 de abril de 2022.

### **BANCA EXAMINADORA**

Dr. Mohammed ElHajji – Orientador  
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Dr. Bruno Roberto Campanella – Examinador  
Universidade Federal Fluminense (UFF)

Dra. Camila Escudero – Examinadora  
Universidade Metodista de São Paulo (UMESP)

Dra. Denise Maria Cogo – Examinadora  
Escola Superior de Propaganda e Marketing (ESPM)

Dr. Muniz Sodré de Araújo Cabral – Examinador  
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço primeiro aos meus pais, pois é com eles que tudo sempre começou e foi com eles que recebi o incentivo e a bênção para ser quem eu quisesse ser.

Ao meu grupo de pesquisa Diaspotics, dos antigos aos novos membros, pois foi morada da minha jornada intelectual nesses quatro anos. Desejo vida longa ao O Estrangeiro e ao Fórum de Migrações, evento em que conheci nosso trabalho, ajudou-me a extrapolar as fronteiras do campus e tem demonstrado que, nos períodos mais áridos de políticas públicas, sobrevivem a curiosidade e o compromisso do pesquisador.

Ao meu orientador Mohammed ElHajji, o Moha, que topou ir até Curitiba avaliar meu trabalho de mestrado, disse que eu deveria seguir para o doutorado e me aceitou de braços abertos na UFRJ. Agradeço pela confiança na editoria d'O Estrangeiro nesses anos, as orientações divididas e as perguntas que tornaram possível essa tese. Mas não gostaria de concluir esse percurso sem agradecer aos orientadores que vieram antes e que iniciaram comigo a vontade do saber desde a iniciação científica: Rozinaldo Miani, Regina Escudero, Luzia Deliberador e Myrian Del Vecchio. Obrigado, queridos professores; obrigado, queridas UEL e UFPR.

Ao meu amor, Pauline. Quem aceitou – feliz – vir comigo ao Rio de Janeiro sem nada garantido para depois brilhar com sua luz própria; quem comigo descobriu a cidade e as ruas da Tijuca; quem ouviu cada uma das páginas dessa tese antes de serem escritas e a quem seguirei dividindo cada parte da minha vida, porque a cada dia que passa eu te amo mais.

“De fato, este salão de sangues misturados parece o Brasil...”

(Manuel Bandeira, “Não sei dançar”, 1925).

AVILA, Otávio. **Autoapresentação, performatividade e testemunho na internet: a webdiáspora deslocada para a visibilidade do *self* migrante.** 2022. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura), Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

## RESUMO

Esta tese se encontra na interseção dos estudos comunicacionais com o fenômeno migratório e tem como objeto de análise os ecossistemas midiáticos de migrantes transnacionais no Brasil. Parte-se inicialmente do formato *vlog* porque a proposta da pesquisa é oferecer foco a dinâmicas de autoapresentação – portanto, manifestações individualizadas e particularizadas – que questionam, teoricamente, a premissa fundamentalmente comunitária da webdiáspora, dominante nos estudos da área. Seria possível que tais performances voltadas a um *self* migrante mobilizassem dinâmicas coletivas dessas comunidades? Até chegar a esta questão, o estudo se apropria da etnografia digital em busca de descrever as dinâmicas de uso das plataformas e as experiências da diáspora produzidas, selecionadas e visibilizadas por tais tecnologias. Para que o percurso etnográfico pudesse ter o aprofundamento necessário, optou-se por uma única migrante venezuelana, cujo perfil (ecossistêmico) atua na condução do mapa cognitivo da pesquisa e possibilita a observação de outros perfis que se enquadram no mosaico desenvolvido, também como contribuição metodológica ao campo de estudo. Orbitam e completam o mosaico metodológico três eixos teórico-analíticos (*eixo midiático*; *eixo cultural-migratório*; e *eixo discursivo*) provenientes da junção entre o aprofundamento etnográfico com conceitos teóricos da comunicação (mídiatização profunda, *bios virtual*, reconhecimento midiático) e da migração (hospitalidade, interculturalidade e controle). O último eixo tem adicionalmente um caráter pré-conclusivo e apresenta elementos de uma webdiáspora venezuelana proporcionada por esses ecossistemas midiáticos formados pelos agora chamados influenciadores diaspóricos, ou seja, indivíduos que apresentam suas vivências na migração e passam a atuar como catalisadores de informações, reconhecidos pelas comunidades receptora e nacional. No entanto, ao tratá-los como [candidatos a] influenciadores digitais, a pesquisa recorre ao ponto crítico da mídiatização relacionado à racionalidade neoliberal e à transformação dos aspectos testemunhais apresentados por eles em adequação e polidez à autoctonia. Portanto, a diferença vislumbrada por esse tipo de visibilidade – do *self* sobre a coletiva – tende a colocar em segundo plano as reivindicações que trazem os contornos políticos das comunidades diaspóricas. Também, por fim, como resultado analítico, a pesquisa apresenta um quadro de tipologias decorrentes dos discursos extraídos do aprofundamento do perfil principal, mas ampliado com o objetivo de mapear, classificar e estabelecer um padrão comparativo desse amplo ecossistema e suas discursividades.

**Palavras-chave:** Migrações transnacionais; Mídiatização; Visibilidade; Influenciadores diaspóricos; Webdiáspora.

## ABSTRACT

This doctoral dissertation is at the intersection of communicational studies with the migratory phenomenon and its object of analysis is the media ecosystems of transnational migrants in Brazil. Initially, it starts with the vlog format because the research proposal is to focus on self-presentation dynamics – therefore, individualized and particularized manifestations – that theoretically question the fundamentally communitarian premise of the webdiaspora, dominant in studies in the area. Would it be possible that such performances aimed at a migrant self mobilized the collective dynamics of these communities? Until reaching this question, the study appropriates digital ethnography in order to describe the dynamics of use of platforms and diaspora experiences produced, selected and made visible by such technologies. So that the ethnographic route could have the necessary depth, a single Venezuelan migrant was chosen, whose (ecosystemic) profile acts in the conduction of the cognitive map of the research and allows the observation of other profiles that fit the developed mosaic, also as a contribution methodological approach to the field of study. Three theoretical-analytical axes orbit and complete the methodological mosaic (*media axis*; *cultural-migratory axis*; and *discursive axis*) coming from the junction between ethnographic deepening with theoretical concepts of communication (deep mediatization, virtual bios, media recognition) and migration (hospitality, interculturality and control). The last axis also has a pre-conclusive character and presents elements of a Venezuelan webdiaspora provided by these media ecosystems formed by the now called diasporic influencers, that is, individuals who present their experiences in migration and start to act as information catalysts, recognized by the receiving and national communities. However, by treating them as [candidates for] digital influencers, the research resorts to the critical point of mediatization related to neoliberal rationality and the transformation of the testimonial aspects presented by them in adequacy and politeness to autochthony. Therefore, the difference glimpsed by this type of visibility – of the self over the collective – tends to put in the background the claims that bring the political contours of diasporic communities. Also, finally, as an analytical result, the research presents a table of typologies resulting from the discourses extracted from the deepening of the main profile, but expanded with the objective of mapping, classifying and establishing a comparative standard of this broad ecosystem and its discursivities.

**Keywords:** Transnational migrations; Mediatization; Visibility; Diasporic influencers; Webdiaspora.



## LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Ondas da midiatização e suas inovações tecnológicas, segundo Couldry e Hepp (2017) .....	29
Gráfico 2 - Proporção de inscritos para as origens nacionais dos migrantes no Youtube (dez/21) .....	72
Gráfico 3 - Cidades de residência dos migrantes no Youtube (dez/21) .....	73
Gráfico 4 - Quantidade de canais de migrantes no Youtube por origem (dez/21).....	73
Gráfico 5 - Gêneros e formações por raça/etnia dos migrantes no Youtube (dez/21) ....	74
Gráfico 6 - Distribuição de inscritos por raça/etnia dos migrantes no Youtube (dez/21) .....	74

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Em live no Youtube, Vicky conversa sobre suas compras em um supermercado no Brasil. ....	77
Figura 2 - Mosaico Metodológico .....	79
Figura 3 - Captura de tela do Google Imagens (julho/2021). ....	100
Figura 4 - Variações na chamada para o vídeo com o nome “Vicky Márquez” .....	125
Figura 5 - Postagens no Facebook: serviço à comunidade venezuelana.....	126
Figura 6 - Vicky explica o funcionamento do transporte público em Curitiba utilizando-se de informações oficiais e atribuindo sentido por sua experiência como usuária. No frame ela divulga suas mídias. ....	128
Figura 7 - Influenciadoras venezuelanas destacam posts com suas chegadas ao Brasil. ....	132
Figura 8 - Espaço de assinaturas para conteúdos exclusivos. ....	137
Figura 9 - Fan meeting de Alexey (Rússia) em 2018, publicado em 2019. ....	138
Figura 10 - Registro da visita de jornalistas à casa de Vicky. Produtora e geradora de conteúdo. ....	140
Figura 11 - Divulgação da campanha #EuNãoSouUmVírus pela Embaixada da China no Brasil. Migrante no Youtube é protagonista. ....	141
Figura 12 - Aléxis Radoux é tema de jornal francês. Reconhecimento também no país de origem.....	148
Figura 13 - Mensagem padrão a novos membros. ....	159
Figura 14 - Mensagem informacional via bot. ....	159
Figura 15 - Vicky faz a cobertura das manifestações de 2019 contra o presidente Maduro, em Boa Vista. ....	164
Figura 16 - Venezuelano e esposa gravam em um supermercado de Boa Vista. ....	167
Figura 17 - Reprodução de visita presidencial à família venezuelana .....	176
Figura 18 - Migrantes em vídeos do tipo reaction .....	187
Figura 19 - Post de Vicky animada com sua primeira Copa do Mundo em solo brasileiro.....	188
Figura 20 - Vídeo de sensibilização da campanha “Eu não sou um vírus”.....	194
Figura 21 - Nota de repúdio sobre o atentado ao Consulado da China no Rio de Janeiro .....	194
Figura 22 - Post de Vicky contra assédio moral dos haters. ....	201
Figura 23 - Família peruana conta sua história de migração no Youtube.....	207
Figura 24 - Entrevista e reprodução de matéria televisiva publicada em canal de migrantes. ....	217
Figura 25 - Busca por “Zoe Martínez” no Youtube (nov/2021). ....	220
Figura 26 - Post lamenta candidatura antivenezuelanos em Boa Vista .....	224
Figura 27 - Frame de avião decolando. Nova migração, agora dentro do Brasil.....	228
Figura 28 - Frames do vídeo “A estranha sensação de não pertencer a nenhum país”. .....	229
Figura 29 - Filmagem do atendimento na Polícia Federal, em Boa Vista, já acontecia anteriormente à entrada dos solicitantes de residência e refúgio. ....	236
Figura 30 - Cards de serviços pagos: remessas financeiras e auxílios sobre traslado no Brasil. ....	237
Figura 31 - Post no Instagram testemunha e divulga curso de inglês. Migrantes originários dos EUA são maioria nessa ocupação laboral. ....	241
Figura 32 - Multiartistas de diferentes continentes .....	242
Figura 33 - Reconhecimento do mercado pelo alcance de plataforma. ....	246

Figura 34 - Reconhecimento do Youtube pelo número de inscritos. ....	246
Figura 35 - Seguidor direciona pergunta para Vicky e outros respondem. ....	254
Figura 36 - Frame de vídeo sobre situação da fronteira Brasil-Venezuela .....	255
Figura 37 - Entre venezuelanas: Oscarina entrevista Vicky .....	256
Figura 38 - Migrantes venezuelanos publicam vídeo coletivo: ode ao deslocamento. .	257
Figura 39 - Participações em vídeos entre canais de migrantes no Youtube. ....	259

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Trajetória do método etnográfico .....	54
Quadro 2 - Origem dos migrantes no Youtube e quantidade de inscritos por países (dez/2021) .....	71
Quadro 3 - Relação dos números de vídeos publicados por mês no canal Vicky en Brasil (2017-2020).....	125
Quadro 4 - Aplicações e usos das plataformas digitais por migrantes.....	127
Quadro 5 - Relação de ocupação laboral manifesta e origem dos migrantes.....	239
Quadro 6 - Quadro das tipologias .....	261
Quadro 7 - Divisão dos estudos no Brasil sobre migrações transnacionais a partir das teses publicadas nos programas de pós-graduação em comunicação. ....	296

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	<b>15</b>
Migração e midiatização .....	22
Redescrição comunicacional .....	31
Comunicação intersubjetiva e intercultural.....	33
<b>2 ABORDAGEM TEÓRICO-METODOLÓGICA</b> .....	<b>39</b>
2.1 A base etnográfica e o migrante como observador .....	40
2.1.1 A sociologia urbana e a cidade como espaço primordial .....	44
2.1.2 Ao multilocal da mobilidade global .....	49
2.2 O urbano no digital: perambulações e acompanhamentos .....	55
2.3 Uma etnografia digital das migrações .....	58
2.4 Fenômeno discursivo em análise .....	63
2.5 Escolha do objeto .....	67
2.5.1 Busca de perfis .....	69
2.5.2 <i>Vicky en Brasil</i> .....	76
2.6 Mosaico metodológico .....	78
<b>3 REPRESENTAÇÕES MIGRATÓRIAS NOS REGIMES DE VISIBILIDADE.</b> <b>81</b>	
3.1 Caráter vigilante das formas de visibilidade contemporâneas: de invisíveis a hipervisíveis .....	84
3.2 Visibilidade representacional: minorias na comunicação de massa.....	91
3.3 Visibilidade coletiva: a comunicação das comunidades diaspóricas .....	104
3.4 Visibilidade do <i>self</i> : o testemunho e a vida em público .....	112
3.4.1 O refugiado no centro do testemunho de sofrimento .....	114
3.4.2 O testemunho como produto do <i>self</i> .....	115
<b>4 EIXO MIDIÁTICO</b> .....	<b>119</b>
4.1 Ecossistema midiático e <i>affordances</i> .....	120
4.2 O <i>self</i> como produto de consumo .....	129
4.2.1 O lugar da autenticidade.....	133
4.2.2 Vida pública em vida em público: escalas para o que é familiar .....	134
4.3 Hibridização midiática dos migrantes influenciadores .....	139
4.4 Reconhecimento dos influenciadores e formação de seguidores no ecossistema midiático.....	144
4.4.1 A sociologia e a midiatização do reconhecimento .....	144
4.4.2 Influenciadores e celebridades .....	149
4.4.3 Transparência e performatividade na formação seguidores .....	155
<b>5 EIXO CULTURAL-MIGRATÓRIO</b> .....	<b>161</b>
5.1 <i>Venezolanos en Brasil</i> : origem e destino .....	164
5.2 Interações interculturais e a impossibilidade da hospitalidade incondicional midiatizada .....	176

5.3 O tipo <i>reaction</i> como formato comparativo e a etnografia reversa.....	185
5.4 Diferença transformada em negação .....	192
5.5 Diferença e negociação intercultural: realismo e desprovincialização .....	203
<b>6 EIXO DISCURSIVO .....</b>	<b>210</b>
6.1 Entre o não dito discursivo e o viés de confirmação.....	211
6.1.1 Câmaras de eco das audiências .....	214
6.1.2 Não hóspedes .....	218
6.2 Testemunho como ordem discursiva.....	224
6.2.1 Espaços de confissão online .....	226
6.2.2 Corpos disciplinados: trabalhadores ante vítimas .....	232
6.3 Universo do trabalho .....	237
6.3.1 Conteúdo sobre trabalho .....	238
6.3.2 Trabalho por meio das plataformas .....	238
6.3.3 Plataformização do trabalho.....	244
6.3.4 Racionalidade neoliberal e “fronteiras digitais” .....	247
6.4 Dinâmicas de circulação .....	251
6.4.1 Elementos de uma webdiáspora venezuelana .....	253
6.4.2 Circulação e parcerias dentro do ecossistema geral (migrantes influenciadores).....	258
6.5 Quadro das tipologias.....	260
<b>7 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>263</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>268</b>
<b>APÊNDICE.....</b>	<b>291</b>
Abordagens migratórias nas teses em comunicação: estado da arte .....	291

## 1 INTRODUÇÃO

Esta é uma tese escrita quase que integralmente durante uma pandemia e é impossível dissociar o fato da intersecção entre a comunicação e a migração que apresentarei como hífen teórico e analítico na tese. O acontecimento político-sanitário esteve presente nas observações de campo, realizadas essencialmente no ambiente digital<sup>1</sup>, e culminou no retorno ou na re migração de indivíduos analisados, além de movimentar a produção de conteúdos que revelaram posicionamentos políticos, condições socioeconômicas e a aceitabilidade do migrante na sociedade receptora<sup>2</sup>.

A presença da pandemia de covid-19 neste estudo também dividiu os olhares nas duas áreas de foco. Na comunicação, por vezes, acompanhamos incrédulos a produção da desinformação disputar audiência com o método científico nas mesmas “mídias alternativas” (em seu sentido não tradicional dos meios de massa) que propus analisar neste estudo: canais de Youtube e redes sociais digitais. Ferramentas alavancadas por influenciadores digitais que conversam com milhares de usuários na internet e dominam a [economia da] atenção da vida pública. A “mídia alternativa” vem entre aspas porque vimos, nos últimos anos, uma subversão dos estudos de comunicação popular e comunitária desenvolvidos durante décadas, essencialmente contra-hegemônicos (anticapitalistas), porém apropriados contemporaneamente também como aparelhos de discursos hegemônicos (neoliberais), mobilizados por uma nova direita de caráter extremista e sectária. Uma resposta para isso diz respeito à transformação da internet, que foi do “triumfo do usuário” para um regime de dominação de empresas tecnológicas e processos algorítmicos, como acusa Van Dijck (2016, p. 16), e cuja complexidade tecnológica notabilizou o “descompasso cognitivo” com o universo mental dos seus usuários (SODRÉ, 2021, p. 260).

Embora caiba à ciência e/ou à comunicação política a análise mais categórica dessas apropriações populista e sectária que ameaçam as democracias ocidentais (MOUNK, 2019), não podemos esquecer que o outro campo de estudo desta tese, o migratório, ocupa lugar central nos discursos nacionalistas que embasam tais correntes. Se no Norte global

---

<sup>1</sup> Na tese, uso tanto as expressões “digital” quanto “online” de forma similares, mas entendo que a primeira aprofunda os aspectos estruturais encontrados nas plataformas digitais, seus vieses, formas de ranqueamento e recomendações evidenciados na construção da pesquisa, como especifica Rogers (2016; 2020). O online, menos em dicotomia do que em sinergia com o offline pelos aspectos destacados por Hine (2015a; 2015b; 2016) dão mais evidência ao aspecto etnográfico que conduz a construção metodológica empreendida.

<sup>2</sup> Durante a redação optei por utilizar o verbo “receber” para designar a sociedade de imigração ao invés de acolhida (sociedade acolhedora). A distância dos termos é inspirada na frase da ativista congoleza Hortense Mbuyi: “O Brasil recebe, mas não acolhe seus migrantes”.

o fechamento a determinadas nações e etnias é mais evidente na cobertura midiática, aqui não podemos ignorar, por exemplo, as reações negativas à nova Lei de Migração (n. 13.445/2017) que substituiu o Estatuto do Estrangeiro (n. 6.815/1980) e que ocupam as primeiras referências nos ranqueamentos de buscas sobre o tema.

E é no contexto da pandemia e em nome da segurança sanitária que se abriu espaço para discriminações que marcam a migração<sup>3</sup> como fenômeno multifacetado e interseccional, seja pela condenação dos chineses como vilões mundiais, seja pelo cerceamento das fronteiras terrestres em detrimento das brandas restrições aéreas para turistas estrangeiros por parte do Estado brasileiro<sup>4</sup>. Portanto, ao falarmos das migrações, sempre cabe a pergunta de quem estamos falando e quem é considerado como tal.

Um dos temas da atualidade que desejei trazer no introdutório desta tese se refere ao Projeto de Lei n. 2699/2020, que trata da regularização imediata dos migrantes indocumentados no período da pandemia da covid-19 no Brasil. O projeto data de maio de 2020, logo no segundo mês após o decreto de quarentena, e tem autoria da bancada do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) na Câmara dos Deputados, embora seja proveniente de reivindicações de grupos organizados de migrantes no país.

Em algumas *lives* realizadas em junho de 2020 pelo O Estrangeiro, projeto de formação e informação sobre a migração no Brasil produzido pelo grupo Diaspotics/UFRJ<sup>5</sup>, ao qual esta tese se insere como processo e resultado de pesquisa, percebemos uma elevada demanda sobre a pauta da regularização migratória durante a pandemia, especialmente vinda da comunidade cubana (COELHO, 2020). Em outra conversa promovida exclusivamente sobre o projeto de lei, notamos que o tema estava latente e apresentava uma mobilização descentralizada devida às necessidades particulares que a questão alcançava.

Até a finalização deste trabalho não havia previsão nem expectativa da votação da lei. Sabemos que inúmeros projetos sequer chegam à aprovação nas comissões legislativas, o que parece ser o destino do referido texto. Põem-nos em alerta que uma comunidade que representa 0,5% da população brasileira, segundo a Organização Internacional para as Migrações (OIM)<sup>6</sup>, configura-se como minoria transnacional

---

<sup>3</sup> De antemão: o termo migração (transnacional) contempla o processo de imigração e emigração (SAYAD, 1998) e é utilizado de forma padrão na tese. No entanto, os dois termos mais específicos, eventualmente, também serão utilizados quando houver a necessidade de ênfase nos movimentos de entradas e saídas transnacionais.

<sup>4</sup> No contexto da imobilidade migratória durante a pandemia, recomendo o projeto “(In)movilidad en las Américas”: <https://www.inmovilidadamericas.org/?lang=pt>

<sup>5</sup> O grupo Diaspotics tem uma proposta de apreensão, análise e compreensão do fenômeno migratório e diaspórico a partir dos fluxos e rastros subjetivos produzidos pelo imigrante e as comunidades diaspóricas, mediados pelas TICs.

<sup>6</sup> Ver MCAULIFFE, M.; TRIANDAFYLLIDOU, 2021.



(ELHAJJI, 2017) e tem uma rede de apoio que envolve um conselho nacional e um comitê alocado no Ministério de Justiça e Segurança Pública não consiga avançar sua demanda principal no Poder Legislativo, em um período de calamidade pública.

Isso remete a dois pontos: representatividade e visibilidade na esfera pública. A busca pela primeira visa a romper com padrões de representação social sobre minorias. Na esfera da política *representativa* não há integrantes no Legislativo nacional que tenham como principal bandeira as migrações transnacionais. A título comparativo, analisando as campanhas municipais de 2020, encontramos 219 candidatos não nascidos no Brasil (ÁVILA; DONATO, 2020), sendo que posteriormente identifiquei a eleição de apenas 25 deles (ÁVILA, 2020a). Desse montante, apenas um senegalês eleito como vereador suplente em Caxias do Sul/RS teve, em sua campanha, a questão migratória como ponto destacado.

A ausência de vozes migrantes na cena política contribui para o apagamento de seus testemunhos, tema que destaco no capítulo 3 (e novamente no 6) por serem formas enunciativas características do regime de visibilidade contemporâneo que o estudo se debruça. Conforme a pandemia foi se “estabelecendo” no cotidiano, demandas urgentes exigiram esforços extras das comunidades migrantes, que precisaram lidar com o aumento da pobreza e do desemprego, somado às dificuldades inerentes à estrangeiridade, como a língua, aos desafios interculturais e à burocracia documental. Com a crise generalizada, esses grupos foram perdendo força na sensibilização pública e no apoio político “terceirizado” (de outras lutas minoritárias), o que acabou por afastar a possibilidade da aprovação da lei emergencial no período mais crítico.

Seria incorreto afirmar que o cenário pandêmico foi propulsor da pesquisa, pois o estudo surgiu antes desse contexto de calamidade já prejudicado pela ausência representativa que culminaria na subjugação de políticas públicas voltadas aos migrantes no referido período. Entretanto, o universo de análise, ou melhor, o ecossistema midiático de análise identifica vozes que compõem a migração no Brasil produzidas originalmente para o ambiente online demonstrando que elas não são ausentes. Significa dizer que a baixa representatividade pública e política não necessariamente diz respeito à ausência de testemunhos ou à percepção – falsa – da baixa visibilidade desses enunciados de vida pessoal. Essas vozes existem e são visualizadas e correspondidas por milhares (ou milhões) de pessoas.

Isso ajuda a identificar o foco atencional da pesquisa. Se ela se insere na ampla análise que os estudos em comunicação e migração realizam sobre a pluralidade de vozes migrantes que ocupam os diversos processos comunicativos e produtos midiáticos, o

interesse aqui reside no aprofundamento dos ambientes, estruturas e processos discursivos que tratam da migração e das relações interculturais estabelecidas com a sociedade receptora a partir das autoapresentações/autorrepresentações<sup>7</sup> desses migrantes a respeito de suas próprias vivências. O foco no *self*, vocábulo estrangeiro que darei preferência no texto, encontra principalmente em *vlogs* do Youtube o ponto de partida para a análise, pois os considero como lugares apropriados onde esses discursos são potencializados, mas, além disso, integram uma economia atencional ou, como diz Hearn (2017), uma economia da reputação online que atua de forma particular com os migrantes.

Um dos objetivos da pesquisa é mapear, classificar e estabelecer “padrões” (longe dos métodos e métricas causais que isso pode sugerir) do amplo ecossistema midiático baseado no *self* migrante. Ademais, por meio de uma abordagem indutiva (ou seja, do particular para o geral), o trabalho produz um aprofundamento de base etnográfica sobre o ecossistema midiático de uma única migrante venezuelana, com a finalidade de ampliar, por meio da comparação (aproximação e diferenciação), o fenômeno observado para a ambiência geral de análise dentro dos limites das identificações interseccionais dos respectivos processos migratórios.

O aprofundamento sobre uma vivência midiaticizada dedicada ao público e a possível condição de influenciadora não esteve presente desde o início do projeto da tese, mas senti que o aprofundamento etnográfico só seria possível com uma dedicação mais exclusiva a um perfil, de forma que ele seria um “notável”, responsável por restituir em torno de si o mapa cognitivo do evento<sup>8</sup>. Isso não significa que o desenvolvimento da tese trata apenas de uma vivência migrante, mas, a partir dela, amplifico outros acompanhamentos e observações também realizados. Essa perspectiva se encontra naquilo que denominamos<sup>9</sup> de mosaico metodológico, localizado no capítulo 2.

Apresentando o segundo capítulo, ou seja, aquele que trata da “abordagem teórico-metodológica”, nele contemporizo a etnografia digital, não sem antes aproximá-la dos

---

<sup>7</sup> Durante a tese, trato ambas as expressões como sinônimas a partir da tradução do livro *A representação do eu na vida cotidiana*, de Ervin Goffman. Traduzido dessa forma, originalmente o livro tem como título *The Presentation of Self in Everyday Life* que, segundo Gastaldo (2008), poderia ser traduzido como “apresentação” ao invés de “representação”. Como as dimensões de apresentação e representação de si são justapostas em sua tradução, optei por utilizar em alguns momentos o termo autoapresentação e, em outros, autorrepresentação a depender da situação: mais performativa para a primeira e mais sociológica (contexto social e coletivo) para a segunda.

<sup>8</sup> A escolha por uma migrante que, a partir de si, possibilita a um conjunto mais amplo, remete ao trabalho de Carvalho (2019). A partir do bairro da Cidade Nova, o autor desenha a história cultural do Rio de Janeiro e a denomina “cidade porosa”.

<sup>9</sup> A partir de sugestões do decorrer do doutorado, opto por utilizar a primeira pessoa do singular em parte da tese, mas algumas vezes utilizo a primeira pessoa do plural, quando entendo ter sido uma ideia gestada no interior das discussões do grupo de pesquisa ou nas decisões tomadas em conjunto ao orientador. No caso do “mosaico metodológico”, por exemplo, remeto tal escolha claramente à parceria reflexiva entre orientador e orientando.

estudos migratórios por meio da sociologia urbana com o estudo do estrangeiro na cidade. A análise discursiva também é incorporada como método analítico dos enunciados, interações e circulações discursivas que ocorrem no interior da ambiência analisada, ao que são classificadas como tipologias apresentadas durante os capítulos teórico-analíticos e ordenadas ao fim da tese (ver Quadro 6), a partir da abordagem indutiva da pesquisa.

É ainda neste segundo capítulo que termino de apresentar os *vlogs* e seus respectivos ecossistemas midiáticos como objeto de pesquisa, além da apresentação do perfil da migrante selecionada, cujo foco etnográfico recai e pelo qual pude estabelecer o outro objetivo da tese: entender *como e se* a perspectiva fundamentalmente comunitária da webdiáspora<sup>10</sup> (ELHAJJI; ESCUDERO, 2016) aparece em um regime e sistemas discursivos voltados para um *self* migrante.

Essa questão nos ajuda a chegar ao capítulo 3, que trata das “representações migratórias nos regimes de visibilidade”. Nele, elenco três regimes de visibilidade nomeados como a) representacional; b) coletivo e; c) do *self*, sendo que este último se prolonga durante os capítulos seguintes. A intenção de estabelecer tópicos para as formas de visibilidade tem importância central para a pesquisa e para a colocação da webdiáspora em seu objetivo. Isso porque os estudos que temos empreendido nos últimos anos, neste hífen comunicação-migração, localizam-se majoritariamente no aspecto organizado e coletivo das migrações, possibilitando resistências e reivindicações mais contundentes das comunidades diaspóricas, como a proposta concretizada pelo projeto de lei anteriormente mencionado.

No entanto, o impacto de uma midiatização cada vez mais aprofundada em domínios de plataformas digitais não é só resultado da pluralização midiática, representativa e expressiva das sociedades, mas carrega, por outro lado, uma racionalidade neoliberal (DARDOT; LAVAL, 2016) baseada na individualização e na subjetivação contábil, como ressaltam os autores, ao fazer a lógica do mercado ultrapassar suas fronteiras institucionais. No campo da comunicação, aprofundam-se os debates em torno da midiatização profunda (*deep mediatization*) produzida por processos de digitalização e especialmente de datificação, cuja capacidade de ordenação, mensuração e gerenciamento atua sobre o mundo da vida (COULDRY; HEPP, 2017) e que, de forma mais crítica aos europeus, Sodré (2002; 2014) entende como um *bios midiático* ou *bios virtual*, conceitos que aprofundo adiante.   isso, de toda forma, que justifica a escolha

---

<sup>10</sup> O conceito   utilizado ao menos desde os anos 1990 com a expressão *digital diaspora*, que descrevia o desenvolvimento acelerado das TICs e a conectividade dos migrantes transnacionais. Hoje,   um conceito expandido que abrange outros termos correlatos: *e-diaspora*, *diaspora networks*, diáspora digital, entre outros (ELHAJJI; ESCUDERO, 2016).

por essas discursividades individualizadas, refletidas por um tipo de “cultura de selfie” (BIRESSI, 2017), que na tese aproximo de outras denominações culturais<sup>11</sup>, e na financeirização manifestada pelo papel cada vez mais diminuto do Estado, que acaba por intensificar os percalços de minorias transnacionais em países de economias capitalistas periféricas.

Portanto, mais do que um produto de consumo pessoal, o interesse por esses *vlogs* como pontos de partida da pesquisa visa a oferecer ao campo da comunicação e das migrações um contraste inicial à produção comunitária da webdiáspora. Como pensar nesses processos mediados seguindo suas dinâmicas que, mais do que infraestruturais, influenciam e interatuam nos modos de vida dos migrantes e daqueles que integram seus ecossistemas midiáticos independentemente do nível de compromisso dessas audiências?

Os três capítulos posteriores são nomeados como eixos teórico-analíticos, pelos quais são apresentadas questões teóricas em consonância com análises discursivas extraídas do campo. No primeiro, o qual chamo de *eixo midiático*, aprofundo a dimensão sociotécnica da mediação e seus usos sociais dentro do contexto dos ecossistemas midiáticos e das culturas engendradas nesse universo. Abordando mais a “cultura de conectividade” (VAN DIJCK, 2016), o eixo trata também da dimensão performática (GEORGIU, 2019; SIBILIA, 2008; 2015) da autoapresentação migrante relacionada a um engajamento pela tecnologia, sem que se confunda o performático em oposição ao real ou ao falso. Integram esse contexto de mediação profunda um *self* voltado para o consumo (a vida pública transformada em vida em público) e a constituição de influenciadores digitais que atuam como líderes de opinião diante de uma comunidade ou nicho de consumo. Neste capítulo apresento as denominações ligadas à “cultura de celebridades” (DUFFY; POOLEY, 2019) e discuto o status desses migrantes em seus processos de reconhecimento social – midiático e datificado, como ressalta Campanella (2019; 2021) – na constituição de suas audiências, seja pelo acompanhamento de seguidores, seja pela transitoriedade dos *flâneurs* digitais (PONTUAL; LEITE, 2006).

O capítulo seguinte é denominado *eixo cultural-migratório* e seu foco está nas relações interculturais que os migrantes estabelecem com a sociedade de acolhimento. Uso “acolhimento” porque nesta etapa dou ênfase ao debate sobre a hospitalidade como princípio receptivo (in)condicional (LEVINAS, 1980; DERRIDA, 2003; 2008), sendo que sua capacidade de produção se restringe pelo desenvolvimento da mediação tecnológica, embora esta ofereça mais conexões. É neste capítulo também que a

---

<sup>11</sup> “Cultura do espetáculo” (DEBORD, 1997), “cultura de conectividade” (VAN DIJCK, 2016), “cultura de celebridades” (DUFFY; POOLEY, 2019), “cultura do Instagram” (ABIDIN, 2021).

estranheiridade é diferenciada mediante a compreensão interseccional (CRENSHAW, 1989; 1990), sobretudo voltada à geolocalização. Afinal, a quem sobraria a posição de minorias transnacionais e quais as relações de diferença, negação e negociação estabelecidas com a sociedade receptora – ou de acolhimento – no atual contexto brasileiro e, mais diretamente, em relação à atual migração venezuelana que ocupa certa centralidade na análise? Além disso, discuto como a internet potencializa a negação das diferenças sobre migrantes e introduzo o termo xenorracismo (SIVANANDAN, 2008) ao debate. Por fim, retomo elementos centrais dos estudos realizados pelo grupo Diaspotics/UFRJ no âmbito da comunicação intercultural ao debater como as perspectivas de negociação intercultural atuam, sobretudo sob a própria existência migrante (BURKE, 2017; KRISTEVA, 1994; DI CESARE, 2020). Entendendo a importância dessa perspectiva para a construção teórica dessa tese, ainda nesta introdução explico a compreensão sobre o intercultural.

Por fim, o último capítulo da tese foi chamado de *eixo discursivo*. Apesar do nome, este é o capítulo em que a vivência midiaticizada da migrante venezuelana em destaque é menos descrita a fim de oferecer espaço (como um eixo amplificado e pré-conclusivo) à complementação do mosaico metodológico que apresento no capítulo 2. A característica discursiva, no entanto, não diz respeito apenas aos enunciados encontrados na “superfície” dessas plataformas, mas amplifica os não ditos discursivos (PÊCHEUX, 1988) e a consequente aproximação com a questão política que atravessa os estudos sobre as migrações contemporâneas e se faz presente na ordem do dia das agendas políticas e midiáticas globais.

A dimensão política, que não está diretamente associada à organização partidária, como diagnostiquei nas primeiras páginas, é transversal a todos os debates da tese. Porém, busco nesse eixo aproximá-la do testemunho como ordem discursiva. Parte dessa estrutura de “confissão online” (STRANGELOVE, 2010), o testemunho adquire nas análises sobre as migrações uma composição nem sempre reivindicativa, mas integrativa à sociedade receptora e à economia capitalista. Aqui, objetivo discutir como os testemunhos realizados por meio de plataformas digitais são, como elas, utilizados como produtos/resultados de uma racionalidade neoliberal que avança sobre as subjetividades e na própria realização da migração. A pergunta que levo a este capítulo, a partir de Chouliaraki (2021), é se esses corpos passam a “obedecer” a tal estrutura sociotécnica e tecnocultural, transformando as vítimas – protagonistas dos testemunhos do século XX – em trabalhadores dispostos a cumprir seu papel no mercado laboral, questão aprofundada também como tipologia de avaliação.

Por fim, neste capítulo, volto a discutir a premissa webdiáspórica dos migrantes no regime de visibilidade do *self*, a partir do que foi construído e analisado no panorama particular e geral dos ecossistemas midiático. E, de modo especial, trago elemento de uma webdiáspora venezuelana formada a partir dessas realidades.

A seguir são apresentados elementos teóricos que contribuem na introdução da pesquisa.

### **Migração e midiatização**

Pensada não só como fluxo geográfico e consequência atual da globalização, a migração reflete um trânsito e uma mobilidade no espaço e no tempo constituintes do homem. Este migra desde o início da história, quando ainda os territórios não haviam sido divididos em Estados-nação nem caracterizados em desejáveis ou indesejáveis pela cor do passaporte. A migração se realizou como modo e empreendimento de vida, constituiu sociedades, práticas culturais e teve seu deslocamento transformado em narrativa mítica, como o livro bíblico do Êxodo. Ela foi e é resultado da busca por terras cultiváveis, adaptações à natureza, fuga de conflitos, genocídios e também é realizada por migrantes internos. Em suma, não só estamos diante de um fenômeno atual e intensificado pela globalização, mas pela própria condição de sermos humanos e vivermos em sociedade.

Em pesquisa de mestrado (AVILA, 2016), realizei um estudo sobre a migração haitiana e seus processos de midiatização como fenômenos decorrentes da sociedade globalizada. Já está inscrito na literatura da área (destaque a seguir) que a conjuntura da modernidade avançada intensificou pelo mundo os movimentos de pessoas, mais do que nunca auxiliadas pelo desenvolvimento tecnológico dos sistemas de informação (Gráfico 1) e das redes de transportes.

Uma das pistas para avançarmos na compreensão da migração também como condição humana se encontra na própria geografia da globalização. A hibridização entre os termos espaço e tempo, difundida especialmente pelo geógrafo David Harvey, reflete sobre as sociedades moderna e pós-moderna, por meio das quais as temporalidades produzidas pelos processos de globalização avançam sobre resoluções dos paradigmas de modernização. Não é possível pensar na transformação do espaço sem considerar a modificação do tempo. A migração que o homem faz no espaço, ao se deslocar de um lugar para o outro, está intimamente vinculada à constitutiva migração que o homem faz no tempo. Independente de ir ou ficar, todos que estão vivos caminham pelo tempo e estão sujeitos às suas mudanças, mais aceleradas pela contemporaneidade.

O vínculo estabelecido na migração espacial e temporal também atua sobre a “dupla ausência” teorizada por Sayad (1998; 1999). O sociólogo argelino explica o mal-estar específico do migrante espacial que, mesmo após a mudança definitiva, continua a viver uma condição de provisoriedade. Afinal, a migração é um estado provisório prolongado indefinidamente ou algo duradouro, embora visto pela ótica do provisório? Ao estrangeiro, sempre acompanham perguntas: “quando chegou?”, “fica até quando?”. Quando volta para a sua terra de origem, mesmo que por tempo limitado e na expectativa de resgatar subjetivamente suas raízes, afugenta-o o pertencimento que outrora parecia intrínseco.

A concepção da dupla ausência é colocada em questão por Diminescu (2008), ao levantar um quadro geral de aparente facilidade de mobilidade (sobretudo a partir da mídia global) e que faz os migrantes parecerem um símbolo da modernidade, produzindo redes e estilos de vida possibilitados pelos usos das tecnologias. “É, portanto, cada vez mais raro ver a migração como um movimento entre duas comunidades distintas, pertencentes a locais amplamente separados e caracterizados por sistemas independentes de relações sociais” (DIMINESCU, 2008, p. 567, tradução minha). Assim, ela sugere um “espaço social de presenças” (Ibid, p. 572) formado pelas gerações de migrantes que adquiriram uma capacidade de renovar continuamente o vínculo doméstico nas sociedades de destino. A autora prefere entender que o migrante, agora conectado, vive uma “dupla presença” baseada na mobilidade e na conectividade. Afinal, se antes o regime de dupla ausência o caracterizava pela imigração definitiva e o corte das raízes, agora ele se configura pela circulação e pela manutenção do contato.

Quem é este “migrante conectado” (DIMINESCU, 2008; 2020)? No texto mais recente, a autora diz ser aquele equipado por pelo menos um dispositivo digital capaz de colocá-lo instantaneamente em diversos modos de vida. Esses aparatos, que vão do smartphone ao cartão bancário e ao passaporte biométrico, são como capitais de acesso para relacionamentos territoriais e institucionais. Ele é mais um “surfista” do que um desenraizado e sua presença conectada é permanente. Embora pareça otimista com a circunstância digital que caracterizou o “triunfo do usuário” do início do século, ela recusa que a presença possa se dar na mesma completude que a face a face.

E sobre qual presença fala a autora? Ela sublinha uma presença determinada pelo aqui e agora, que pode ser repensada nos moldes tecnológicos em suas formas de copresença, como levantam Nedelcu e Wyss (2016), e que exploro mais enfaticamente no capítulo seguinte. Diminescu (2020, p. 75, tradução minha) considera a presença não como um estado e sim um processo: “Presença (e, simetricamente, ausência) torna-se

assim algo que é continuamente realizado e que caracteriza como as pessoas afetam e são afetadas pelas situações em que estão envolvidas”. O “estar presente” aparece como uma questão de habilidade, de disposição e de dispositivos, fazendo da presença um trabalho constante.

De toda forma, a conectividade enredada na dinâmica migratória estabelece o que Diminescu (2008) chama de um *continuum social*, que minimiza a ausência sentida pela ruptura do deslocamento. Esse processo incorpora o uso das tecnologias de informação e comunicação (TICs), desde a preparação da viagem, e constrói um tipo de “ajuste relacional”, ou seja, “um dispositivo social pelo qual o migrante organiza sua vida em mobilidade” (Ibid., p. 571, tradução minha). Essa prática interacional proporciona pelas TICs na trajetória migrante é bem sintetizada por Alencar em sua pesquisa (2018, p. 1592):

O papel das redes sociais na ligação do capital social está principalmente enraizado na necessidade dos migrantes de receber apoio emocional, superar sentimentos de solidão e monitorar amigos e familiares em casa (Korito, 2011). Consequentemente, alguns estudiosos argumentam que as mídias sociais podem desacelerar o processo de integração na sociedade de acolhimento, pois os recém-chegados se tornam menos dependentes de encontrar amigos e desenvolver conexões sociais em sua sociedade de acolhimento (Brekke, 2008; Komito, 2011). Em contraste, a pesquisa forneceu fortes evidências de que manter relações sociais no país de origem e estar associado a comunidades online transnacionais pode ajudar os migrantes a superar os desafios de ajuste em vez de produzir segregação social na nova sociedade (Elias & Lemish, 2009).

Ainda que nas mesmas plataformas e acontecendo paralelamente a este processo de “dupla presença” destacado por Diminescu, o aspecto discursivo da presença migrante analisada nesta pesquisa foca nos registros particulares realizados para serem consumidos publicamente ao invés do compartilhamento dedicado à copresença. Isso é diagnosticado, produzido e reproduzido com ampla visualização por meio dos *vlogs* e outras plataformas de compartilhamento de conteúdo e interação social. Esse fator expositivo acaba por suspender a potencialidade da “dupla presença” de Diminescu (2008; 2020), embora também não o elimine e nem se sintonize à clássica concepção de Sayad (1999)<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> No capítulo 4, ao falar da selfie (autorretrato) como concretização do regime de visibilidade individual, trago relatos de migrantes que utilizaram seus smartphones para informar sobre sua estada e bem-estar, mas também mobilizados para registros memoriais de suas trajetórias.



Tal visibilidade pública e, portanto, performática do uso da tecnologia como dispositivo social nos propõe a acrescentar ao estudo sobre esses migrantes conectados a característica de [candidatos a] influenciadores, como destaque durante a tese. Além dessa nomenclatura relativamente nova para o campo da comunicação, incorporo ao debate elementos de uma plataformização da vida e do regime capitalista baseado na economia da atenção, que pensa nessa estrutura digital mais pelos domínios de plataformas do que propriamente por uma sociedade em rede (VAN DIJCK, 2016), como destacarei a seguir. Sobre a economia da atenção, vale ressaltar que ela

está no processo social e cultural de performances interativas na mediação cultural, e não simplesmente dada como a estrutura tecnológica. Tal processo é iniciado pela agência humana com orientações sociais e valores culturais específicos que buscam a autoexpressão e o compartilhamento comunitário, e baseado na participação popular e no engajamento coletivo para o desenvolvimento e expansão subsequentes (KIM, 2016, p. 336, tradução minha).

Embora Diminescu (2008) não trate desse elemento em sua reflexão sobre os migrantes conectados – até porque, diferente de Van Dijck (2016), ela considera a proeminência de uma sociedade em rede como promotora de contatos que caracterizam formas de pertencimento –, a autora aponta para o profundo enraizamento das tecnologias na vida, como apregoa a perspectiva da midiatização e que destaque agora como arcabouço teórico central nas reflexões empreendidas.

Mesmo a nomenclatura da midiatização enfatizando a centralidade das mídias na construção do mundo social, o objeto da análise comunicativa nessa teorização corresponde ao entremeio do indivíduo e o social. Martino, por exemplo, define midiatização como a “articulação entre o ambiente midiático e as práticas sociais dentro de um contexto histórico, social e político” (2019, p. 18). Esmiuçando a definição, a expressão “articulação” critica a posição de influência ou efeito, como pensado nas teorias tradicionais da comunicação de massa. Ao inserir a expressão “midiático”, Martino considera a mídia como instituição (produtora e divulgadora de informações), tecnologia (reprodução de largo alcance) e linguagem (pelas formas de codificação e especificidades formais vinculadas a um meio). Ao utilizar “práticas sociais”, o teórico entende serem ações cotidianas em determinado espaço social e que adquirem certo valor pela distinção social. Aprofundando o conceito de prática social, entendemos que nele se manifestam relações comunicativas, pois inevitavelmente considera o *outro* no horizonte (sem este,

não haveria distinção e, conseqüentemente, valor agregado na aquisição de novos comportamentos, seguindo a reflexão bourdiesiana).

Na perspectiva da midiatização em que o enfoque reside primordialmente no livro *The Mediated Construction of Reality*<sup>13</sup>, de Nick Couldry e Andreas Hepp, publicado em 2017, os autores explicam igualmente que a teoria não diz respeito aos efeitos das mídias, mas à interrelação das mudanças das mídias e da comunicação, de um lado, e das sociedades e culturas, de outro. Trata-se de uma relação dialética e bidirecional, pela qual a mídia não é externa à sociedade e sim parte constitutiva dela, entendendo-as em interdependência. Em síntese, a midiatização profunda (a partir dos desdobramentos mais avançados da digitalização) parte da ideia de um crescimento da interdependência baseada em tecnologia. Não é, pois, uma “era” do jornal ou da internet: “[...] a mídia se tornou cada vez mais relevante para articular o tipo de cultura e sociedade em que vivemos, devido à mudança do papel da mídia nas condições da interdependência humana” (2017, p. 144, tradução minha).

A utilização do conceito de mediação no título não significa que os autores tratam a mídia apenas como uma mediação, um canal que possibilita que dois atores sociais se conectem. Ao aproximarem a mídia do mundo social, afirmam também que este não é apenas mediado, mas midiatizado, pois é “modificado em sua dinâmica e estrutura pelo papel que a mídia continuamente desempenha em sua construção” (COULDRY; HEPP, 2017, p. 49, tradução minha). No entanto, os autores não excluem a mediação como referência teórica à análise comunicacional. Pautados também pelos estudos latino-americanos, entendem que, embora não sinônimos, mediação e midiatização se complementam na necessária atualização do ecossistema comunicativo ao qual estamos inseridos.

Não negando as mediações, porém as modificando, Martín-Barbero explica que o livro *Dos meios às mediações* expõe a lógica das “mediações culturais da comunicação”, que considera “a lógica da produção, as competências do receptor, as matrizes culturais e os formatos industriais” (2009, p. 150), ao passo que hoje seria mais plausível pensar nas

---

<sup>13</sup> O livro se baseia na influente obra *A Construção Social da Realidade*, de Peter Berger e Thomas Luckmann, publicado originalmente em 1966. Com um semelhante viés sociológico, Couldry e Hepp refletem sobre a mudança do social pela mídia, que o medeia e o forma, não vista apenas como canais centralizadores de conteúdos, mas propriamente espaços onde promovem o social. É aí que reside a principal diferença entre esses pensadores separados por meio século. Enquanto os precursores diagnosticaram o social considerando a mídia como um ambiente de fascinação, pensada para horas de lazer e separada do senso de realidade cotidiana, os autores contemporâneos já não poderiam fazer o mesmo. Eles não só concordam com um mundo social constituído por interpretações e comunicações, próprio de uma fenomenologia materialista que interpreta a realidade, mas trabalham no repensar de outra construção social da realidade amparada pelo digital. Neste sentido, mídia também é infraestrutura, organização e tecnologia, como afirma Martino (2019).

“mediações comunicativas da cultura”, que conferem protagonismo ao comunicativo sem, contudo, creditarem sua ação somente aos meios de comunicação. Neste sentido, ele afirma (2004, p. 228): “O lugar da cultura na sociedade muda quando a mediação tecnológica da comunicação deixa de ser meramente instrumental para se converter em estrutural”, transformação radicalizada no intervalo de meio século entre duas formas de pensar a construção social da realidade. Para Couldry e Hepp (2017), Martín-Barbero trata a comunicação mediando toda a produção de significados, enquanto que para eles, a midiatização daria conta de uma ordem mais ampla, da construção do mundo social a partir das mediações em todos os níveis de interação. Embora pareçam complementar os conceitos, eles consideram que a midiatização aprofunda a interação no universo da mudança social, como um metaprocessos.

O que não deixa de existir é a mediação sociocultural. Face disso é a descrença dos autores em uma lógica única da mídia independente da localidade. Assim como antropólogos do mundo digital que destaco no capítulo seguinte, Couldry e Hepp afirmam que mesmo sendo nesse ecossistema midiático o lugar onde entendemos o mundo de hoje, cada lugar, interpelado por seus particulares aspectos socioculturais, fará usos diferentes das mídias e, conseqüentemente, atribuirá a elas diferentes significados. Independente do espaço, a midiatização se faz presente, seja nas diferentes apropriações da televisão nas favelas brasileiras e na zona rural chinesa; ou entre a classe trabalhadora chinesa e a classe média da Malásia, como exemplificam. Segundo os autores:

[...] a incorporação de meios de comunicação com base tecnológica nas práticas da vida cotidiana é um processo de longo prazo que se aprofundou dramaticamente nos últimos 150 anos. É isso que entendemos por midiatização e, como é uma questão das inter-relações acumuladas que derivam dessa incorporação, é apropriado falar como isso tem se tornado “mais profundo” ao longo do tempo (COULDRY; HEPP, 2017, p. 108, tradução minha).

São essas perspectivas, em diferentes espaços e condições, que constroem o mundo social. Tal como a realidade, considerada pela perspectiva fenomenológica como a realidade vivida, cotidiana e não uma objetivação e generalização do real, o mundo social se pluraliza no conjunto de realidades materializadas.

Os autores afirmam que o processo de midiatização da sociedade começou desde que a prensa de Gutenberg e sua reprodução mecânica passaram a produzir novos usos e processos comunitários. A ideia de uma revolução é substituída por um processo crescente e constante de midiatização social, focado na interrelação da mutação entre

mídia, comunicação, sociedade e cultura, com o offline e o online<sup>14</sup> integrando a mesma ecologia e redimensionando espaços-tempo e identidades (HUERTAS; PEÑAFIEL, 2014). Os autores ainda afirmam vivermos em uma midiatização profunda porque a midiatização funciona agregando as mídias das outras fases (ou ondas, como nomeiam), que vão moldando o social nessa interrelação entre diferentes tecnologias, sobretudo quando a internet passa a fazer parte do ecossistema midiático.

O aprofundamento da midiatização diz respeito ao aumento da dependência dos processos sociais pela estrutura comunicativa. Não se tratam então de revoluções, mas atualizações ou mudanças contínuas de mídias em novas ambiências (COULDRY; HEPP, 2017). As ondas elencadas por eles são a:

1. *Mecanização*: marcada pelo surgimento da mídia impressa, oficialmente a partir do século XV com a prensa de Gutenberg, e que influenciou no surgimento de sociedades modernas pelo espessamento dos espaços comunicativos, agora translocais. Inserida em um amplo processo de industrialização, essa fase ampliou os usos de cartas manuscritas a partir da impressão em larga escala.

2. *Eletrificação*: amplia a capacidade reprodutiva da fase anterior, incorporando redes tecnológicas baseadas na eletricidade e apontando cada vez mais para uma comunicação de massa concretizada pelo rádio, cinema e televisão. Na eletrificação, a interdependência tecnológica que intensifica a interrelação com o social motivou o crescimento da indústria, cuja conectividade compartilhou ritmos e a experiência de simultaneidade criou novas narrativas comunitárias; viabilizou novas formas comunicativas para além das mídias, como a economia globalizada; e abarcou a construção cultural em diferentes tempos e espaços, ao “estabilizar” espaços nacionais comunicativos e possibilitar, ao mesmo tempo, certa diferenciação cultural, como as diásporas, mantidas em contato mesmo em diferentes espaços (simultaneidade e translocalidade).

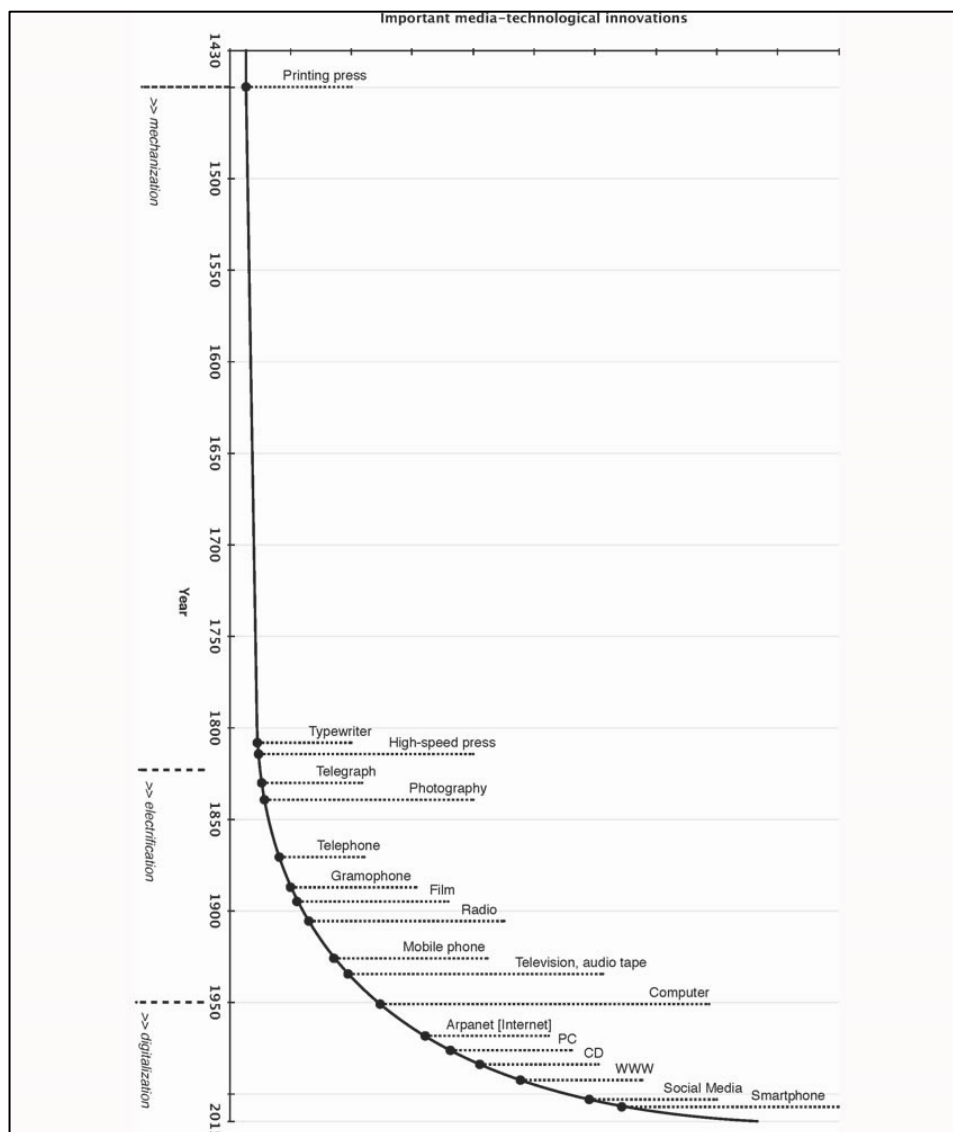
3. *Digitalização*: com a internet, a organização por redes atinge níveis elevados e a interrelação entre diferentes mídias, de um processo contínuo de midiatização, passa a ocupar um lugar e ferramenta próprios. Na internet, redes sociais atuam no mundo do consumo e nas interações sociais cotidianas, desenvolvem-se mecanismo de buscas por indexação algorítmica, fazendo do Google um diretório ilimitado de dados e possibilidades de busca. O estágio mais

---

<sup>14</sup> Os termos offline e online serão utilizados em sua forma sem hífen e sem marcação em itálico por ser uma expressão de origem estrangeira apropriada ao contexto e aos textos nacionais (acadêmicos e de mídias), embora a Academia Brasileira de Letras ainda recomende o uso do hífen.

avançado da digitalização é a *datificação*, que os autores entendem poder configurar-se como uma nova onda. Esse processo avançado na digitalização é entendido como a etapa mais atual da midiatização profunda.

Gráfico 1 - Ondas da midiatização e suas inovações tecnológicas, segundo Couldry e Hepp (2017)



Fonte: Couldry e Hepp (2017, p. 116).

A interrelação da digitalização com o social significa também um desaparecimento do público em detrimento dos usuários<sup>15</sup>, que assistem e produzem em larga escala. A

<sup>15</sup> A nomenclatura “usuário”, por vezes, remete ao vício e é neste sentido que a economia da atenção atua atrelada ao que Bentes (2019) configura na atuação indissociada do capitalismo de vigilância. Manifesta-se nele o controle algorítmico que visa “engancha, conhecer e persuadir” o usuário a partir das ininterruptas coletas de dados das plataformas e serviços. O tema é amplamente discutido neste Programa de Pós-graduação da UFRJ, especialmente na linha Tecnologias da Comunicação e Estética. Destaco as investigações sobre tecnopolíticas e subjetividade empreendidas pela professora Fernanda Bruno e o MediaLab, sob sua coordenação (<http://medialabufrj.net/>).

plataformização do digital transforma o público em usuários ativos, que trabalham voluntariamente em troca de visibilidade por meio de seu *social-self*, (HUERTAS; PEÑAFIEL, 2014) e sua capitalização no universo permeado por aquilo que Hearn (2017) chama de “economia da reputação online”, também compreendida como uma economia de atenção que adequa os interesses dos usuários a diferentes *affordances*<sup>16</sup> (MADIANOU; MILLER, 2012) na rede. Portanto, embora todas plataformas possam ser utilizadas pelos mesmos usuários, o uso do Youtube será distinto do uso do Twitter, que por sua vez, diferenciar-se-á do Instagram e assim por diante. Em síntese, para Couldry e Hepp (2017), uma midiatização profunda se configura não pela soma das múltiplas mídias utilizadas, mas pela relação entre elas no cotidiano.

Essa complementação entre mídia e sociedade requer compreender as tecnologias de informação e comunicação como ecologias, ou, como prefiro chamar nessa pesquisa, de um ecossistema midiático baseado na concepção de Van Dijck, que fala da mudança da comunicação em rede para a sociedade de plataformas. Segundo ela, das mídias interativas que antes funcionavam como condutoras da atividade social, as plataformas ultrapassaram o intercâmbio de conteúdos – como facilitadoras de atividades em rede – para se tornarem constituintes das práticas sociais, “objetos dinâmicos que vão se transformando em resposta às necessidades dos usuários [...], mas também por reação às demais plataformas que com ela competem [...]” (VAN DIJCK, p. 2016, p. 14, tradução minha). Essa sociedade de plataformas, conectiva, em midiatização profunda, assume o lugar da rede participativa para a autora:

A interconexão dessas plataformas resultou no surgimento de uma nova infraestrutura: um ecossistema de mídias conectadas [...]. Essa transição de uma rede de comunicação para uma sociabilidade moldada por plataformas, e de uma cultura participativa para uma verdadeira cultura de conectividade, ocorreu em um curto período de tempo não superior a dez anos (Ibid., p. 12, tradução minha).

O conceito de plataforma foi a opção escolhida durante a redação da tese para evocar o Facebook, o Instagram, o Youtube e outras ferramentas tecnológicas entendidas

---

<sup>16</sup> O conceito de *affordances* foi popularizado por Donald Norman (2006, p. 33), pertencente ao ramo da engenharia da usabilidade nas ciências da computação e, segundo ele, “[...] se refere às propriedades percebidas e reais de um objeto, principalmente as propriedades fundamentais que determinam de que maneira o objeto poderia ser usado”. Também a tradução literal de *affordance* é acessibilidade, mas mantive o termo como foi apresentado (MADIANOU; MILLER, 2012; 2013) por guardar melhor seu sentido, marcado pelos formatos, possibilidades e limitações que cada estrutura de plataforma digital apresenta aos seus usuários e, da mesma forma, os usos que estes fazem dela. Para os autores, o termo está ligado ao de *polymedia*. Ou seja, não se trata de uma acessibilidade como possibilidade de acesso, mas de formas de acesso produzidas e escolhidas para determinada finalidade.

por servir como “conceitos computacionais e arquitetônicos, [que] também podem ser entendidos figurativamente, em um sentido sociocultural e político, como espaços políticos e infraestruturas performativas” (Ibid., p. 34, tradução minha). A opção pelo conceito de plataforma ao invés de “site de rede social” ou “rede social digital” ajuda a ampliar as diferentes naturezas dessas infraestruturas que compõem um ecossistema midiático. Se Van Dijck (2016) entende o Facebook e o Instagram como sites de redes sociais, por exemplo, ela diferencia o Youtube como uma plataforma de conteúdos gerados por usuários, embora também congregue sua dimensão de rede social.

Assim, embora considere esses microssistemas<sup>17</sup> como plataformas manifestas por distintas características, interessa para a “evolução da sociabilidade online” (Ibid., p. 25) um contexto maior que subentende tais plataformas interconectadas, ou seja, o ecossistema, o qual “nutre e é nutrido pelas normas sociais e culturais que passam pelo processo de evolução simultânea no mundo cotidiano” (Ibid., p. 25, tradução minha).

A lógica ecossistêmica também invoca aquilo que Hine (2015b; 2016) chama de uma internet multilocalizada, móvel e conectiva, cuja centralidade analítica ultrapassa o campo do online vivenciado no Youtube, por exemplo. Para além da plataforma digital, o comportamento de uma sociedade midiaticizada hibridiza a relação online/offline e obriga o pesquisador, ao analisar um objeto digital, vinculá-lo às conexões que sua mobilidade social impõe.

### **Redescrição comunicacional**

O vínculo comunitário é a problemática do ser-em-comum, cujo objeto da comunicação não está em um ou no outro, mas justamente num “entre” originário que constitui a própria humanidade e faz emergir a natureza relacional da comunicação. É o traço que atravessa o eu e este *outro* que estimula a alteridade e a relação entre os diferentes. Essa é saída que Sodré (2014, p. 154-155) traz no livro *A Ciência do Comum* a partir do “depaupamento das referências simbólicas republicanas e humanistas” que tornou “incerto e obscuro o laço social [...] cada vez mais permeado por máquinas e perpassado por uma universalidade apenas mercantil” na midiaticização.

Sodré (2014) busca em Heidegger (1988) a compreensão do “ser” para organizar o comum na redescrição da comunidade (*cum* = o que reúne + *munus* = dever, obrigação),

---

<sup>17</sup> Devido a essa composição, Van Dijck também entende cada plataforma como um microssistema composto por lógicas de propriedade, governo, modelo de negócios, conteúdo, usuário e tecnologia. Em alguns momentos da pesquisa essa nomenclatura também será utilizada como composição aos ecossistemas.

em certa resistência a uma tecnocultura que fomenta um novo bios, o *bios virtual* (ou *bios midiático*) e cuja essência capitalista participa da construção de uma teoria mais crítica sobre a midiaticização por parte do autor em relação àquela apresentada por Couldry e Hepp, por gerar um “novo estatuto cognitivo” (Ibid., p. 249) advindo da ordem do audiovisual e seus fatores icônicos, simbólicos, que induzem formas imaginárias, de identificação e projeção. Assim, Sodré (op. cit., p. 142) argumenta sobre uma “nova ordem objetivista-tecnológica”, que sugere uma

nova forma de vida, o *bios virtual* (resultante de nova tecnologia das relações sociais) ou uma espécie “telemorfose integral da sociedade” (Baudrillard). Neste caso, a analogia apresenta uma inversão, uma vez que não se trata mais de política capaz de funcionar ao modo de uma prática técnica, e sim da própria *techné* como política [...]. O *bios virtual* implica, assim, uma totalidade espacial virtualizada ou um “fato social total” [...], mas com duração continuada de uma nova forma de vida, um *bios*, característico de um novo tipo de ordem social, ao qual a designação de “sociedade de controle” pode ser adequada [...].

Essa realidade obstrui ou reduz epistemologicamente a própria conceituação de comunicação (SODRÉ, 2014). Mas nesta tese não abduco de utilizar a midiaticização como eixo central analítico, embora, especialmente quando for tratar da hospitalidade, da negociação de diferenças e da polidez (ELIAS, 1994; SAYAD, 1998) do migrante encontradas no capítulo 5, estabeleça as limitações da formação desse ecossistema geral (o novo *bios*).

O estudo aqui desenvolvido como tese comunicacional, portanto, integra-se à perspectiva da interrelação da sociedade com as mídias (perspectiva constitucional, de Couldry e Hepp) sem discordar que a vida social se encontra “alterada pela intensificação da tecnologia audiovisual conjugada ao mercado” (SODRÉ, 2014 p. 143) (perspectiva crítica, de Sodré)<sup>18</sup> e, sem, por sua vez, entender tal alteração como irreal. A “integralidade do virtual”, denominada pelo autor (Ibid., p. 144) como indistinção entre tela e realidade, é de alguma forma explorada pelas considerações de Hine (2000; 2015b). A autora configura a “tela” (ou a internet) como real, sem que se contraponha ao arcabouço teórico geral da atribuição sobre o mercado da premeditação de uma

---

<sup>18</sup> Iniciamos o desenvolvimento da distinção entre as perspectivas constitutiva e crítica sobre a midiaticização em um artigo apresentado na Compós. Ver ÁVILA e COELHO, 2020. Em *A Ciência do Comum*, ao falar da “metáfora ecológica, Sodré (2014, p. 247) distingue paralelamente a concepção *ambientalista*, que “considera a mídia como uma ambiência que circunda os objetos, modelando o seu sistema cognitivo e perceptivo”; e a concepção *intermídia*, que “olha para as interações entre as mídias como se fossem a espécie de um ecossistema”.



subjetividade própria nesse campo por meio de performatizações (forma de expor) e performances (forma de produzir).

Então, em que medida a percepção de uma composição comunicacional epistemologicamente alongada<sup>19</sup> teria sentido a esta tese e por que tratá-la aqui? Primeiro, porque o migrante, como objeto humano preferencial da área a qual este trabalho e o grupo Diaspotics se integram, representa de forma concreta/existencial a proposta fenomenológica engendrada pela comunicação intersubjetiva e que desemboca nas perspectivas interculturais como projeção social dessa filosofia. Ele é o *outro*, o sujeito da alteridade, o portador da diferença nas sociedades. E segundo, porque, embora o cenário atribuído pelo estudo não contemple essa redescrição/reinterpretação comunicacional baseada no comunitário, na escolha e na descrição do objeto, ela se encontra sempre como um pano de fundo “ideal” por onde se busca encontrar referenciais de hospitalidade, por parte da sociedade receptora, e de elementos webdiaspóricos, por parte das comunidades migrantes em seus usos tecnológicos.

### **Comunicação intersubjetiva e intercultural**

A origem da comunicação carrega uma categoria ética baseada na relação intersubjetiva do “Eu-Tu”, alocada na filosofia do encontro (*Begegnungsphilosophie*) de Buber (1969), sendo o Tu o *outro*, o externo ao indivíduo e que desperta nele sua humanidade. Para Sodré (2014), este “Eu-Tu” está intimamente ligado à própria existência se a compreendermos não como algo dado, mas construído e descoberto pela experiência do comum, o que o faz categoricamente afirmar que “a existência é dona da verdade” (SODRÉ, 2014, p. 211). Segundo o autor, a existência, que se dá nessa relação, assenta-se justamente na descoberta do indivíduo de “poder-ser”, uma relação viva que constitui a sua verdade de vida.

Pensando na organização do comum, Sodré (2014) o conceitua como um vazio, que não tem corpo, porém existe como um laço invisível que congrega a vinculação humana, situado justamente nesse “entre” originário do Eu com o Tu. Portanto, o comum seria o resultado da produção social na interação, promovido pela linguagem, códigos e afetos; afinal, o vínculo como relação comunitária é predisposto à sociabilidade, tal qual a comunicação.

---

<sup>19</sup> Sodré (2014, p. 122), por exemplo, critica o fato do processo de midiatização social ter dominado os processos cognitivos da construção da comunicação como ciência: “[...] a conversão acrítica da sociedade ao *bios midiático* leva, na esfera da comunicação, à falsa ideia de que tudo que é humanamente importante se acha na midiatização [...]”.

Se o objeto é o vínculo, o sujeito é esse ser relacional, incompleto (à revelia do sujeito clássico, autocentrado e acabado) e é também o que está em jogo no debate dessas novas mídias. Se é possível afirmar que as mídias comunitárias atuam no universo digital como uma atualização instrumental (jornais e revistas digitais, por exemplo), também como comunidades webdiaspóricas, mais profundamente, a modificação das relações sociais pode construir novas comunidades de pertencimento no *bios virtual* marcado pela redefinição tecnocultural? Isso incluiria pensar que *vlogs* produzidos por migrantes – pela decisão de um único indivíduo “abrir seu diário de vida” para todos ao invés de estar organizada por grupos diaspóricos em espaços organizados – poderiam carregar consigo uma vertente webdiaspórica, por exemplo?

A descoberta do “ser” como ser-em-comum evoca a noção de mobilidade, em que um prisma fenomenológico atua sobre a constituição da existência e da verdade. Ao romper com a necessidade de encontrar as articulações definidoras da existência e da verdade, Sodré (2014) não se restringe a dizer que tudo vale, mas que é dessa variável “entre” o originário que elas se configuram. Assim, o ser é móvel como as experiências que ligam um Eu ao *outro* em suas múltiplas variações e possibilidades. Sua mobilidade não resulta apenas de uma discussão comunicativa do ser, mas, voltando ao que dissemos anteriormente, nossa mobilidade constituinte se realiza na dimensão espaço-temporal conectiva às migrações. Embora nem todos passem pelas tradicionais experiências migratórias, todos, de alguma forma, migram no espaço, no tempo e flutuam na ontologia do humano.

Ao mesmo tempo em que o “Eu-Tu” demarca o ser relacional que compõe o indivíduo em comunidade e a descoberta de sua existência, o hífen com o Tu reflete a relação com a novidade que é o *outro*. Embora o vínculo garantidor do “ser” resida no Tu, como afirma Buber (1969), ele é comumente estranhado e colocado como externo ao indivíduo quando o vínculo é concretizado pelas práticas sociais. No universo social marcado pelas fronteiras nacionais, e que assumiremos como estatuto de estrangeiridade/migração, Kristeva (1994) explica que o estrangeiro incorpora o papel deste *outro* como aquele que não compartilha os códigos simbólicos. Na complementação de ElHajji (2017, p. 205):

O migrante se revela, então, um reflexo oposto da média, maioria e “normalidade”; um catalisador da diferença na estrangeiridade e da própria diferença, até então despercebida, daqueles que se colocam ou se veem como norma ou medida. A figura do estrangeiro, atualizada na presença do migrante, tem esse potencial subversivo de provocar no observador estranheza e estranhamento; seja

positivamente, suscitando maravilhamento e fascínio, ou negativamente, provocando medo e repulsa.

O estranhamento também foi teorizado por Schütz em *O Estrangeiro, um ensaio em psicologia social* (1944). Vale lembrar que a palavra “estrangeiro” é comumente traduzida no inglês como [*The*] *Stranger* (1950), caso do notório texto de Simmel, apresentado com o mesmo nome<sup>20</sup>. Também em Simmel e, sobretudo em Schütz, o estrangeiro é o estranho, aquele que não partilha do padrão cultural dos demais e, por isso, na visão do segundo, é um sujeito sem história, visto que seu passado é incompreensível e exótico – ou seja, fora do marco civilizacional – para os que se situam na ordem cultural padrão e localmente normatizada. A forte afirmação diz respeito ao estatuto temporal da migração, que compreende a possível partilha do presente e do futuro entre estrangeiro e nativos, mas nunca o passado. Nessa quase totalidade, resta ao estrangeiro traduzir o mundo (já interpretado pelos nativos) a partir de seu “pensar habitual”, como diz Schütz, referindo-se ao seu mundo original. Como exemplo para a análise, notei a recorrência das modalidades de vídeos de reações e comparações entre culturas nacionais que concretizam essa tradução objetivamente em um produto audiovisual, porém, indiretamente, em um capital de visibilidade (HEINICH, 2012) e de atenção próprios dessa fase profunda de midiatização.

O marco teórico traçado avança pelo campo da interculturalidade considerando, a priori, a própria condição do indivíduo e um “entre” originário que é o ponto inicial da comunicação intercultural. Afinal, existe comunicação sem ser intercultural, sem pressupor troca e, por consequência, a formação de um comum?

A cultura para Schröder (2008), de forma similar ao que consideramos até agora, projeta-se na rede de significados que uma pessoa carrega consigo e, construtivamente, modifica-se de forma contínua pelas ações comunicativas, de repetição (e modificadas por isso porque vão adquirindo valor, tornando-se *habitus*) e até mesmo pela tradição. Hall (2013, p. 49) contribui sobre a cultura:

Não é uma arqueologia. A cultura é uma produção. Tem sua matéria-prima, seus recursos, seu “trabalho produtivo”. Depende de um conhecimento da tradição enquanto “o mesmo em mutação” e de um conjunto de genealogias [...]. Portanto, não é uma questão do que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições.

---

<sup>20</sup> Ver SIMMEL, 1950.

A cultura está nessa realização da interação com o conhecimento da gramática cultural, mas nem sempre há compreensão quando a ação do outro é obstaculizada por diferentes modos de pensar (falar e atuar), incluindo erros de formalidade. Por exemplo, a etiqueta, que vem de *étiquette* (pequena ética), é demasiadamente redutora do comportamento ético em prol de um conjunto de ações protocolares, de uma polidez cujo debate trago de volta no *eixo cultural-migratório* e é discutida por Norbert Elias como a estratégia da corte decadente diferenciar-se no status social da burguesia europeia ascendente do século XVII. Uma civilização dos costumes que demonstra o histórico desejo de diferenciação, força motriz da criação de códigos socioculturais em um acentuado momento de conflitos de classe. Assim, o estranho é o *outro*, a comunidade alheia por diferentes perspectivas, seja pelo não compartilhamento de formalidades da etiqueta, seja pela diferença cultural mais visível como o idioma, a vestimenta e os hábitos, notadamente marcada pela já debatida literatura sobre o estrangeiro.

A interculturalidade, dentro desse espectro, é a relação que uma cultura tem com outra, enquanto a intraculturalidade é a relação estabelecida entre membros que partilham a mesma cultura. Mas como medimos essas diferenças e, mais ainda, como podemos dizer que uma pessoa pertence à mesma cultura quando a própria noção singular de cultura é transversalizada na pós-modernidade? Próxima a Schröder, Ramos (2001) considera que o intercultural pode ser atribuído a um *outro* que reside na mesma cultura, no sentido de padrão de Schütz, mas tendo percepções diferentes sobre um mesmo objeto. Sua conclusão é de que a interculturalidade implica uma ética da relação humana que se articula entre o nacional e o transnacional, o particular e o universal, o mesmo e o *outro*, em que é fundamental conhecer traços de sua identidade, reconhecendo-se a si.

Se o intercultural é este diálogo entre diferentes culturas ou formas de percepção e se há diálogo, há certo assimilacionismo e sincretismos. A partir da forma como expõem Lucchesi e Malanga (2011), o multicultural é o reconhecimento de que há diversas culturas, sem pressupor o diálogo existente no termo intercultural. Para além deles, o transcultural se encontra em um andar acima, ou seja, na constituição de uma “identidade supranacional”, como afirmam as autoras ao se referirem às identidades nacionais constituídas pela modernidade.

Dessa forma, a comunicação intercultural atuará no nível dialógico existente entre indivíduos ou grupos, cujas diferenças de padrões culturais de vida são existentes, conforme afirma Schütz (2010). Ao estabelecer que em todo processo intercultural há reconhecimento e trocas culturais promovidas pelo diálogo entre as diferenças, transformando-as sem igualá-las, observamos também que o fenômeno interacional só é

possível na compreensão desse “entre” originário, estrutura ontológica do comum, campo invisível, mas existente, onde mora a própria gênese do homem em seu processo de existir, participar, trocar e poder-ser em sua capacidade de descobrir a partir do universo que é seu, no entanto, não próprio.

E por que utilizar a expressão comunicação intercultural se ela parece carregar pleonasma? Schröder (2008) desenvolve o argumento, a partir de Hinnenkamp (1994), que a compreensão da comunicação intercultural deveria se envolver “com a percepção e a hermenêutica do alheio, quer dizer, com o manejo da divergência cultural” (2008, p. 46). Ou seja, o componente intercultural atua na ordem perceptiva do que é o diferente, distinto a uma ordem objetiva e geral pela diferença. Por exemplo, a diferença exercida entre pesquisadores de variados países pode ser subtraída se eles acessarem um ao outro em um ambiente inóspito, cuja particularidade encontrada (o fato de serem pesquisadores) configuraria uma relação intracultural no ambiente em questão. O mesmo valeria para vizinhos que partilham uma língua, hábitos urbanos e socioculturais caso se submetessem a passar um tempo com a família do outro. Aquela relação, que a princípio pertencia ao âmbito intracultural, poderia ser percebida pela lógica intercultural familiar porque o vizinho passa a ser um estranho na cultura familiar receptora.

Schröder (2008) também considera a perspectiva do sistema social luhmanniano e as realidades próprias de cada esfera social. Assim, exemplifica que nem tudo convém falar na cadeira do dentista e que essa influência do sistema social atua sobre a psique humana como um acoplamento estrutural, de forma que cada um diz o que diz e ouve o que ouve segundo sua estrutura autopoiética. Ou seja, não é a informação transmitida que potencializa o sucesso da comunicação, mas o que é entendido que vale nessa perspectiva.

No momento em que a ação do outro não puder ser interpretada de acordo com a própria teoria de mundo por não corresponder com os próprios modos de pensar, falar e atuar, os participantes da comunicação enfrentam-se com incompreensibilidade, distância, dúvidas e até auto-dúvidas quanto à própria competência ou quanto à do outro [...] em todo o caso, o significado é atribuído por meio da própria teoria de mundo (Ibid., p. 44).

Com base desse desafio, ela busca entender como a comunicação continua se autoproduzindo pelas práticas da comunicação intercultural marcada por diferentes interlocutores. Por isso, na linha do seu pensamento, a percepção demarca a qualidade da interculturalidade porque ela maneja as dinâmicas de alteridade da interação.

Entendemos, por fim, que tanto Schütz quanto Simmel parecem considerar estrangeiro todo aquele que vivencia uma posição ambígua entre o “familiar” e o

“exótico” em determinada cultura ou grupo, sem estar relacionado diretamente ao assumido, por nós, como estrangeiro aquele que é migrante. A estranheza ligada aos autores dialoga com o estatuto ambíguo da comunicação intercultural e perceptiva apresentado por Schröder (2008). Tendo em vista a necessidade de abdicar de um relativismo perspectivo, assumo a fronteira do Estado-nação como componente preferencial àquilo que Schröder chama de comunicação intercultural e intracultural. Ou seja, a título de enquadramento metodológico, considero a primeira sendo a relativa à comunicação entre pessoas de diferentes países (compondo o grupo migrante) e a segunda a relativa entre pessoas de um mesmo país.

## 2 ABORDAGEM TEÓRICO-METODOLÓGICA

Entendendo que a configuração de uma pesquisa de base etnográfica é construída pelas próprias descobertas empíricas que a sucede, este capítulo assume característica teórico-metodológica e amplia a perspectiva aos subsequentes eixos teórico-analíticos sobre o objeto do trabalho. Neste caso e, durante as páginas seguintes, trago alguns estudos e reflexões sobre o campo etnográfico, que circundarão essa pesquisa produzida na interface entre as migrações transnacionais e o ambiente midiaticizado digital, ou o que tem se convencionado chamar nas pesquisas europeias, tanto da antropologia quanto da comunicação, como *digital migration studies* (LEURS; SMETS, 2018).

Dentro do primeiro tópico, apresento conceitos gerais da etnografia, buscando dois correlacionados: o exótico e o familiar, a partir de pesquisas de Da Matta (1978) e Velho (1978) e, dentro deste tópico, subdivido-o em três caminhos, incluindo o da etnografia digital como resultante da incorporação entre o online e o offline (HINE, 2000; 2015b). Até chegar ao etnográfico, preparo um percurso entre a sociologia urbana e a antropologia da mobilidade, sugeridas a partir dos estudos sobre a cidade e suas questões primordiais, entre elas, a dos fluxos migratórios.

Na mesma linha de raciocínio, e tendo como base a Escola de Chicago, a partir de Simmel (1967), Park (1967) e Foote-Wyhte (2005), traço algumas reflexões sobre o ambiente urbano e a produção de sociabilidade e vizinhança. Tais contribuições auxiliam na incorporação da cidade ao componente mais amplo da globalização, afinal, sua construção está amplamente relacionada às dinâmicas do desenvolvimento técnico da indústria, do maquinário manufatureiro e do êxodo rural. Especialmente com Augé (2010), falo dessa antropologia da mobilidade e do olhar – visto que o capítulo busca o aprofundamento da etnografia como aspecto teórico-metodológico –, aproximando-se do conceito de fronteiras no contexto da globalização.

É neste espaço social do urbano, mobilizado pela globalização, que a etnografia se projeta, oferecendo agora um aporte no digital como lugar primordial da pesquisa, considerando-o mais conectivo do que fixo. A aproximação com o espaço urbano e seus enredamentos também permite a introdução de conceitos como o de ecossistema midiático (VAN DIJCK, 2016) e *affordances* (MADIANOU; MILLER, 2012) das plataformas atuando como normas tecnoculturais de uso. A transposição da etnografia do espaço urbano para o digital, embora conectiva por não se dar estritamente em um ou outro (online x offline) em uma sociedade profundamente midiaticizada, evoca escolhas que, neste caso, não dizem respeito apenas a um lugar de apresentação ou representação

do cotidiano, mas uma escolha analítica que representa um câmbio na sociabilidade e na compreensão do *self* na sociedade.

É importante ressaltar, porém, que as plataformas digitais não são, com exclusividade, os locais onde as ações e interações acontecem, no entanto são as ferramentas cuja facilitada possibilidade de exposição, visibilidade e sociabilidade resulta em uma forma de autoapresentação e construção de identidade que permitem tanto a produção e reprodução de conteúdos repletos de significados, incluindo aqueles que embasam tal construção, como a observação dessas ações e materiais comunicacionais simbólicos para compreensão das dinâmicas que ali ocorrem (ANTUNES, 2018, p. 63).

Finalizo o capítulo trazendo o objeto *inicial* de estudo, ou seja, os canais de Youtube do tipo *vlog* de migrantes residentes no Brasil, que posteriormente se desdobram em um ecossistema midiático mais amplo do que esse microssistema do Youtube (VAN DIJCK, 2016) e que justificam a premissa do componente das *affordances* adiante. Inicial porque, utilizando-me da abrangência do ecossistema como *media manifold* (COULDRY; HEPP, 2017) – conceito utilizado pelos autores para identificar o cenário de mídias conectadas por meio das quais atualizamos nossas relações sociais da vida cotidiana e que durante a tese denomino também como um contexto polimídia (MADIANOU; MILLER, 2012; 2013) –, os *vlogs* são pontos de partida para a compreensão da presença e da busca por visibilidade desses indivíduos, cujo circuito comunicativo incide em outras plataformas digitais.

## **2.1 A base etnográfica e o migrante como observador**

A presença do etnográfico provém da interpretação da cultura, entendida, à luz de Geertz (2008), como uma teia de significados tecida por nós mesmos e cuja análise vai além de um conjunto de processos e técnicas. Ao desenhar a cultura dessa forma, o antropólogo explica que os homens são como as aranhas, subordinadas a esta estrutura (teia) ao mesmo tempo em que a produzem, tornando possível ao pesquisador compreender significados culturais e as subjetividades ali engendradas. Essa interrelação apontada entre homem e cultura, na pesquisa, é ramificada em duas: entre o homem e o ecossistema midiático propulsionado pelos processos de digitalização da vida, como parte de uma cultura de conectividade (VAN DIJCK, 2016); e entre culturas construídas e manifestadas pela migração transnacional.



Atendo-me à forma tradicional da etnografia e passando por anotações, também me deparei com a distinção entre coleta e colheita, o que elucida o olhar metodológico sobre essa feitura. A visada etnográfica, como abordagem teórico-metodológica sobre as culturas, dispensa a ideia de uma coleta, expressão que pressupõe um real já existente independentemente da construção do objeto e que precisaria ser extraído. Por outro lado, apropria-se da colheita e toda sua acepção manual e artesanal que compreende a estruturação da teia de um real, construído no ato observante do pesquisador a partir da experiência e da interpretação.

A escolha pela mirada de Geertz parte do conceito da cultura em seu sentido semiótico, compreendendo-a entrelaçada de signos interpretáveis, cujas interpretações não alimentam a presunção de captar a totalidade de uma cultura, mas interpretá-la a partir dos sistemas simbólicos construídos pelo ordenamento conotativo entre significantes e significados. A cultura também é um contexto e precisa ser descortinada dentro das possibilidades semióticas apresentadas, expondo suas dimensões de “normalidade” que, para Geertz, referindo-se aos diferentes povos, “os torna acessíveis: colocá-los no quadro de suas próprias banalidades dissolve suas opacidades” (GEERTZ, 2008, p. 10).

Tornar ou não este *outro* na opacidade diz respeito ao desenvolvimento do campo em uma questão constitutiva: a nomeação do exótico e do familiar está presente em toda relação intercultural conduzida pela vivência migrante porque diz respeito ao encontro entre as diferenças. Atendo-se ao antropológico para analisar essa questão constitutiva, encontra-se nela o elemento discursivo e de poder que marcará a antropologia no século XX.

Da Matta (1978), ao argumentar sobre o ofício do etnógrafo ou, como ele diz, ter o *anthropological blues*, afirma que a antropologia existe justamente pela presença do exótico, o portador da diferença social. Porém, tal característica não se encontra no estado de petrificação, pois o exótico de Da Matta é, na verdade, uma necessidade metodológica, o resultado do exercício do estranhamento que deve ser feito com o que é também familiar e vice-versa. Nessa transformação do que é familiar, o movimento se dá em direção ao estranhamento “a alguma regra social familiar [para] assim descobrir o exótico no que está petrificado dentro de nós pela reificação e pelos mecanismos de legitimação” (DA MATTA, 1978, p. 5). Já o contrário, ou seja, tornar familiar ao que é inicialmente exótico, situa-se na dissolução daquelas opacidades ditas por Geertz, que podem ser entendidas também como um exercício de alteridade. Da Matta ainda explica que o *anthropological blues* se constitui na relação produzida entre “nativo” e pesquisador, ou seja, aquilo que

é “o aspecto mais humano e inesperado da rotina de pesquisa” (Ibid., p. 11) e que nos faz distinguir, ainda segundo ele, um piscar de olhos de uma piscadela marota.

Ser familiar instigou aprofundamentos reflexivos de Velho (1978) que, a partir de Da Matta, distingue proximidade de familiaridade: “O fato de dois indivíduos pertencerem à mesma sociedade não significa que estejam mais próximos do que se fossem de sociedades diferentes, porém aproximados por preferência, gostos, idiossincrasias” (VELHO, 1978, p. 38). Existem mapas que conformam o que nos é familiar, porém, não garantem a compreensão das relações, que podem ser impostas por distâncias físicas e também de ordem psicológica.

Tal concepção se caracteriza pela perceptiva da relação intercultural e intracultural, discutida por Schröder (2008), cuja mobilidade impede uma visão unilateral das diferenças. Por exemplo, por mais que um migrante construa uma relação intercultural com um brasileiro, outra dimensão cultural, como as tribos de pertencimento (por exemplo, o universo *geek* ou “nerd”), evidencia certa intraculturalidade entre o migrante e o nativo. A noção de que o estranho também possa ser familiar e vice-versa é a consequência da mobilidade da identidade individual e afixada da modernidade para a pluralização, agora de identidades individuais que atuam no tempo e no espaço.

Por isso, afirma Velho (1978), pertencer a uma mesma sociedade não significa aproximação, ao menos em sua aceção estereotipada pelo desejo de unidade. Estranhar é confrontar fatos e interpretações e, no fundo, ainda segundo o autor, demonstrar que nada nos é puramente familiar. Em termos mais antropológicos, Da Matta (1978) compara a subjetividade àquele “hóspede não convidado” da relação construída. É este o hóspede subsistente ao humano que distingue uns dos outros e permite a nós o estranhamento ao familiar e a familiarização do estranho que se apresenta no horizonte etnográfico<sup>21</sup>.

A pesquisa sobre migrantes no Brasil propõe algo interessante: ela inverte a relação do pesquisador que vai até o lugar dos nativos na tradição etnográfica. É o exótico, ou melhor, o estranho no ninho cultural que, por vezes, vem até o ambiente do pesquisador. Assim, quem seria o nativo, se o observado é o migrante, aquele que vem de fora? Este é um dos pontos em que a base antropológica tradicional se abre às dinâmicas da globalização, seja por uma etnografia multissituada (MARCUS, 1995) pertinente à dinâmica do deslocamento, por uma etnografia móvel (HENRIQUES, 2016) ou pela etnografia das migrações que desestabilizam fronteiras territoriais e existenciais da própria disciplina.

---

<sup>21</sup> De toda forma, considerando que toda relação intercultural se apresenta no horizonte da estranheza, não descarto o familiar e o exótico, mesmo que esta segunda palavra possa/deva ser substituída por outra menos vinculada ao caráter selvagem ou tribal, como o de “estrangeiro” mesmo.

No meu caso, não cessa o movimento de encontro do pesquisador com o “nativo”, que é o migrante em sua condição potencialmente webdiaspórica no ecossistema midiático mobilizado por ele, ao redor dele. Então, no estudo desenvolvido, não acontece apenas a inversão do movimento, mas uma complementaridade: o migrante, que se desloca até o nativo, e o pesquisador, que faz seu movimento tradicional de encontro com o universo alheio.

Além da tradicionalidade etnográfica ser acrescida pelos processos de globalização na pesquisa em migrações, é fundamental recorrer à sociologia da migração de Simmel (1908) em sua digressão sobre o estrangeiro. Ao tratá-lo inserido na sociedade de acolhimento, o sociólogo pensa neste indivíduo como o observador dotado da objetividade que o revela como a unidade entre a distância e a proximidade (SIMMEL, 1979, p. 53) duas características presentes em toda relação humana, mas organizadas no estrangeiro de uma forma particular. Distância e proximidade também são critérios metodológicos que tensionam diferentes modelos sobre a compreensão da verdade no mundo social (PIRES, 2014), seja pelo positivista – especialmente com Comte e Durkheim – de neutralidade a partir da observação exterior (dedutiva), seja pelo fenomenológico – especialmente com Weber e Schütz – que também valoriza a neutralidade a partir da observação interior (indutiva), perspectiva pela qual esta pesquisa se integra.

A objetividade do estrangeiro está na combinação da distância com a proximidade ao mesclar os polos do viajante desinteressado com o membro incondicional e identificado com o grupo. Ele passa a ser interessado e, já internamente, atua mantendo seu distanciamento frente aos particularismos do grupo. Na lógica de Simmel (1979), sua objetividade não pode ser vista como desinteresse ou neutralidade, nem ausência de participação, o que limitaria ao estrangeiro estar na relação, subjetiva ou objetiva. Essa relação, na verdade, “é um tipo particular de participação” (SIMMEL, 1979, p. 56), em que estrangeiro é também um pesquisador: por ser “mais livre prática e teoricamente, ele examina as relações com menos preconceitos, ele as submete a modelos mais gerais, mais objetivos, ele não se apega, por seus atos, a respeitar a tradição, a devoção, ou seus predecessores” (Ibid., p. 56).

Simmel diz menos sobre a ausência originária que constitui o status de estrangeiro do que sobre a relacionalidade que o tensiona para a sua estrangeiridade. Essa combinação entre distância e proximidade configura o interno e o externo, o “vai e vem” (PIRES, 2014, p. 85) entre o dentro e o fora localizado nas fronteiras.

Na antropologia, o movimento do familiar e do exótico recai sobre o da interculturalidade e do próprio lugar da identidade na contemporaneidade. A construção dessa identidade pós-moderna realizada por Hall (2006a) não singulariza o indivíduo no conjunto de suas práticas sociais. Por exemplo, a mulher não é só a mãe, mas é a dona de seu corpo e de seu sexo, a profissional do mercado de trabalho e a ativista em sua comunidade. Quanto aos migrantes, já lembrava o romancista suíço Max Frisch, em 1965, sobre o interesse do seu país em receber trabalhadores estrangeiros: “Queríamos mão de obra, mas chegaram pessoas”, percebendo que as necessidades provenientes de suas pluralidades individuais iam além de trabalhadores baratos para abastecer o mercado suíço. Estavam ali pais, filhos, artistas, contadores de histórias, homens religiosos, líderes, desajustados, marcados por traumas e, por vezes, todos eles na mesma pessoa.

Nesta aproximação com a etnografia, trouxe, então, dois componentes que julguei importantes para a tese: a ideia geertziana de que a cultura é tecida pelo homem ao mesmo tempo que o serve como estrutura; e da ambiguidade do familiar que, superando a antropologia clássica e o lugar não ocidentalizado e dicotômico dado ao exótico, subverte-se em espaço da mobilidade que põe em aproximação o intra/intercultural. Este novo espaço é atravessado pelo desenvolvimento técnico que dá origem à formação da vida urbana, seus relacionamentos entre classes, disposições espaciais e práticas sociais coletivas que especificam o estudo das migrações contemporâneas para uma especificidade fundamental: tratam-se, majoritariamente, de deslocamentos inseridos no contexto geográfico e mental urbano.

### *2.1.1 A sociologia urbana e a cidade como espaço primordial*

A proeminência da mobilidade no campo antropológico e social pode ser vinculada ao crescimento dos espaços urbanos e à consequente preocupação dos estudos sobre as culturas que se encontram e se ressignificam nessa nova ambiência. A primazia dessas abordagens pode ser concedida a Simmel, que em seu tom crítico à monetarização da vida pelos novos hábitos, conferiu lugar à cidade na sociologia, incluindo a presença dos migrantes trabalhadores na construção sociocultural dela. Para Simmel, em um texto escrito originalmente em 1903, a base psicológica do indivíduo que vive nas metrópoles passa por uma “intensificação dos estímulos nervosos” (SIMMEL, 1967, p. 12), resultado da ação de estímulos exteriores e interiores que se opõem à vida campesina, cujos relacionamentos são mais sentidos e emocionais. A vida urbana intensificaria o intelecto,

tornando-o mais adaptável a ela de modo que essa intelectualidade sustentaria o homem da voracidade das metrópoles.

Para ele, quem acompanha essa intelectualidade sustentada na urbanidade é a economia monetária. A vida na metrópole ganha força pela concentração das trocas que demarcam a diferença com o mundo rural e sua valorização voltada ao indivíduo – que terá efeitos na cidade digital, nas normas econômicas e subjetivas engendradas pelo avanço capitalista. No asfalto, a quantificação e a indiferença pertencem aos sentidos, características de uma natureza intelectual das metrópoles, acrescida da instrumentalização produtora de relações menos cálidas e até anônimas nas trocas capitalistas. Para Simmel, a metrópole alimenta o mercado imersa em relações desprovidas de contato (vide o mercado imobiliário, em que não conhecemos os donos das casas onde moramos) e se aguçam os “egoísmos econômicos intelectualmente calculistas de ambas as partes” (SIMMEL, 1967, p. 14).

As reflexões sobre a vida mental nas metrópoles se aproximam da presença do estrangeiro no espaço urbano. O seminal ensaio *The Stranger*, escrito por ele, curiosamente, parece levar este título para mesclar a noção do estrangeiro como um estranho na sociedade receptora – algo que irá se repetir em Schütz (2010), segundo o qual o estrangeiro é analisado pela perspectiva funcional e necessária da sociedade receptora ao recebê-lo em sua estrutura. Longe das políticas humanitárias desenvolvidas especialmente após a Convenção de 1951 da ONU<sup>22</sup>, voltadas ao direito à mobilidade e ao acolhimento – e objetivando seu bem-estar –, o estrangeiro é observado naquilo que pode e deve ser útil à vida urbana. Determinados empregos que visam à neutralidade e às relações comerciais de produtos de acesso remoto seriam requisitos que os tornariam necessários. No entanto, ainda “estranhos”, esses forasteiros seriam recusados de cidadania que os configuraria, a partir de Park (1928), como um “homem marginal”, se provenientes de uma cultura minoritária em comparação ao destino da migração.

Poucos anos após a morte de Simmel, Park lança o texto *A cidade*, no qual analisa o espaço urbano como “um estado de espírito, um corpo de costumes e tradições e dos sentimentos e atitudes organizados, inerentes a esses costumes e transmitidos por essa tradição” (PARK, 1967, p. 25). Sua análise também encampa o desenvolvimento da sociologia urbana que se consolida na medida em que a cidade é vista como produto da natureza em uma dimensão ecológica (urbana) aglutinadora e potencializadora de mobilidades, como os transportes e as comunicações. Além da ecologia/geografia, Park

---

<sup>22</sup> Relativa ao Estatuto dos Refugiados, desenvolvido após a recente criação das Nações Unidas, consequência direta do estado de morte, perseguição, desterritorialização e apagamento de memórias ocasionado pelas duas guerras mundiais.

acumula o saber construído por Simmel na perspectiva da cidade como unidade econômica, baseada na divisão do trabalho e suas múltiplas derivações que só existem no espaço urbano, a rigor, o “habitat natural do homem civilizado” (PARK, 1967, p. 26).

A cidade apresenta uma planta organizadora das relações que limita determinadas transformações, restringindo a proximidade local da vizinhança tratada como a pequena unidade relacional mais complexa das formas de controle do governo e, por isso, alvo de dissoluções ou isolamento. Contudo, Park ressalta a presença de métodos e técnicas dinamizadoras da vida social, adequando as vizinhanças aos interesses da comunidade: jardinagem de subúrbios, práticas esportivas e bailes, associações, etc., especialmente na formação das colônias de imigrantes – e sua ênfase racial – como áreas de segregação.

Uma dessas áreas analisadas se tornou o livro *Sociedade de Esquina*, de Foote-Whyte, publicado em 1943, derivado da etnografia realizada entre 1936 e 1940. A obra descreve com detalhes a vida de um bairro de migrantes italianos de Boston. Diante de um local considerado problemático e socialmente desorganizado, o antropólogo coloca tais prerrogativas em xeque a partir das identificações das relações grupais e tramas complexas que expressam uma densidade de significados destrinchadas pela vivência imersiva<sup>23</sup>. Mas se a *Little Italy* de Boston hoje dá lugar a uma cidade envolta de influências do consumo provenientes das trocas comerciais e informacionais globalizadas, é possível aproximar a historicidade espacial de certas regiões metropolitanas do Brasil.

Principal destino dos migrantes durante o século XX no Brasil, na capital paulista se organizaram grupos étnicos ao redor de espaços específicos. Italianos ocuparam áreas centrais da cidade que hoje são os bairros Bela Vista (ou Bixiga), Bom Retiro, Mooca e Brás, onde ficava a Hospedaria de Imigrantes e atualmente acolhe o Museu da Imigração. A migração japonesa se concentrou na Liberdade, cuja identidade, aos poucos, foi se tornando menos japonesa e mais oriental pela chegada de chineses e coreanos. Na divisa

---

<sup>23</sup> North End, também conhecida como *Little Italy* e no livro alcunhada de Cornerville, era uma localidade considerada degradada e à margem, sobretudo quando a Itália e os Estados Unidos declararam-se em guerra, o que gerara temor naquela sociedade mediante expectativas ofensivas contra a democracia por parte da ideia de quem acreditava que todos os italianos seriam adeptos do fascismo de Mussolini. Porém, o bairro nem sempre foi italiano. Foote-Whyte (2005) explica que aquela história se iniciara em 1860 com um pequeno grupo de genoveses (norte italiano) se instalando na área de maioria irlandesa. Nas duas décadas seguintes, o fluxo aumentara até os italianos passarem a ser maioria, especialmente os provenientes do sul do país (Nápoles e Sicília) já na década de 1890. Essa distinção das origens é importante porque os italianos do norte, ao se estabelecerem antes, conseguiram crescer mais rapidamente, olhando os conterrâneos do sul com diferença. Tal ênfase dimensiona o caráter do que é, de fato, familiar. Para fora, tratava-se de um lugar degradado de italianos homogeneizados; para dentro, existia uma alta organização que os distinguia inteiramente, não só no que diz respeito à Itália (cabe lembrar que o país tinha passado por uma recente unificação) e suas regionalidades, mas também em suas posições sociais. Afinal, ali, nem todos eram “rapazes de esquina”, antagonicos socialmente aos “rapazes formados”, quais podiam sonhar com um futuro longe de North End.

desse bairro está a Baixada do Glicério, marco zero migratório<sup>24</sup> e que nos últimos anos passou a concentrar novos fluxos populacionais, mais especialmente de haitianos e demais migrantes e refugiados provenientes da África e da Síria (FERNANDES, 2020, s/pág.), além de nordestinos e colombianos que já ocupavam a localidade. Os primeiros japoneses também se instalaram no bairro de Itaquera, na zona leste paulistana, a principal região de moradia estrangeira atualmente. Foi lá que, em maio de 2020, João Manuel foi assassinado após um homem discordar sobre o direito do angolano de receber o auxílio emergencial do governo em meio à pandemia do novo coronavírus (um dos casos midiáticos entre tantas manifestações de racismo e xenofobia assomadas em tempos de crise). Perto dali, o bairro de Guaianases foi palco de uma série de reportagem entre 2015 e 2016 da Folha de S. Paulo: “Novo bairro imigrante”<sup>25</sup>, após a intensificação da chegada de haitianos e africanos. Embora a série levasse esse nome, o próprio jornal revelou que o nome do bairro é originado da palavra *guaianás*, que remete a antigas migrações realizadas por índios nômades, antigos habitantes da região. Depois, italianos, espanhóis e migrantes internos também residiram na área, demonstrando que nem tão novo assim é o bairro no que diz respeito às migrações.

Essa concentração no universo paulistano se aplica em menor grau ao Rio de Janeiro, na ocupação de algumas partes do centro da cidade, como a Saara ou a Rua da Alfândega, pela população árabe, e a Praça Onze com a chegada de judeus de menor poder aquisitivo que fizeram da Cidade Nova um bairro afro-judaico e o Rio uma “cidade porosa” (CARVALHO, 2019). A maior das migrações, a portuguesa, multiplicou-se logo em 1808, com a transferência da Coroa à cidade, e se concentrou na região central, no bairro de Santa Teresa, e na Gávea. Na zona norte, cuja tradição portuguesa ainda sobrevive em bairros como Benfica, Ramos e Vasco da Gama, apareceram Madureira (FRAGA; SANTOS, 2015), Andaraí, Tijuca, Méier e Engenho Novo como outros destinos da comunidade portuguesa no início do século XX (MENEZES, 2007). À medida em que os anos passaram, migrantes com mais poder aquisitivo foram se deslocando para a zona sul, especialmente Copacabana, bairro que também atraiu e continua cativando membros da comunidade judaica. Mais recentemente, no censo de 2010, o IBGE afirmou que a maior parte dos migrantes se encontrava na zona oeste, na faixa ocupada pela Barra da Tijuca e Recreio dos Bandeirantes.

Foram nestes lugares específicos que o estudo de uma antropologia urbana das migrações pôde se desenvolver com primazia. Sobre espaços destacados pela presença

---

<sup>24</sup> Ver YURI, 2008.

<sup>25</sup> Ver MACHADO; PRADO, 2016.

migratória, o exemplo de Boston, com italianos povoando o bairro de origem irlandesa, já evidenciava o que continuamos a observar<sup>26</sup>. Em São Paulo é Guaianases que se transformou: em área de povoamento indígena para a migração africana; ou a Liberdade, que da migração japonesa abriu espaço a outras orientalidades e africanidades. A distribuição espacial, especialmente pela zona norte carioca, potencializou-se pela Reforma Pereira Passos que, entre 1902 e 1906, desmanchou cortiços do centro da cidade, nos quais dividiam relações de vizinhança moradores originados de diversos lugares.

O que é comum a tais espaços é a característica laboral da migração, seja com nacionalidades afixadas ou transitórias. São, em síntese, bairros de trabalhadores subempregados, realidades que não dispensam migrantes internos em sua dinâmica e que se aproximam da observação, especialmente quando me refiro aos venezuelanos que compartilham suas experiências cotidianas. Tais experiências também são localizadas geograficamente desprovidas do acesso integral ao Estado, embora frequentemente o encanto das imagens midiáticas sobre as metrópoles e do país façam referência à performatividade da boa vida, não necessariamente financeira, da migração (HAGE, 2005; LORENZANA, 2016).

Volto a Park (1967) e a sua afirmação de que a face moderna do urbano não significa mais uma fortaleza e sim uma abertura voltada ao comércio, este um organizador da vida industrial/mercado, face antagônica da vida sentimental do espaço campesino. Essa visão considera que o homem desenvolve talentos particulares a partir de uma comunidade de interesses, estabelece relações de interdependência provenientes da racionalidade urbana e ocupa um lugar social pelo papel profissional desempenhado. Ao mesmo tempo, afirma que as associações por consanguinidade ou vizinhança seriam redefinidas pelas resultantes desses tipos vocacionais, ou seja, por sindicatos e associações profissionais, realidade nunca concretizada completamente, embora tensionamentos na cadeia produtiva capitalista tragam à tona tais movimentos sob formas adaptadas.

Em síntese, a busca pelo trabalho propulsiona a migração inserida em um panorama de interdependência social-laboral construída entre os indivíduos na cidade. É também por sua ordenação espacial, resultante do mercado de trabalho e sua remuneração, que são arregimentadas proximidades de vizinhança, embora mais transitórias e instáveis (PARK, 1967).

---

<sup>26</sup> Vale destacar que Boston atua como uma “filial ianque” de Governador Valadares/MG. A relação começou na II Guerra Mundial, quando aviões de lá iam à cidade mineira transportar mica (material para fabricação radiofônica utilizado em guerras).



O fato do sociólogo ainda falar da cidade como um novo destino clarifica a temporalidade de seu texto tendo em vista que a perspectiva urbana abordada é da ordem metropolitana (se o considerarmos alinhado ao debate de Simmel). Atualmente, a maioria dos migrantes que vai para as cidades brasileiras já vivia em áreas urbanizadas, mas a chegada a alguns desses grandes municípios demarca transições relacionais, cuja nova sociabilidade instiga “processos de segregação [a] estabelece[rem] distâncias morais que fazem da cidade um mosaico de pequenos mundos que se tocam, mas não se interpenetram” (PARK, 1967, p. 61)<sup>27</sup>. Em outros casos, por sua vez, a expectativa de se chegar a grandes centros como São Paulo ou Rio de Janeiro se contrapõe à necessidade de buscar posicionamento laboral oferecido em outras cidades pelas políticas de interiorização construídas nos territórios fronteiriços.

As contribuições de Simmel e Park desaguam na tradição sociológica produzida pela Escola de Chicago, entendendo a pesquisa social como um corpo múltiplo e de encontros em um mesmo espaço citadino. De toda forma, como citei, tal espaço vai se subdividindo, rompendo com um certo naturalismo sociológico que conceitua, à la Taine<sup>28</sup>, indivíduos determinados pelo meio. A cidade não é unificada e seus bairros criam identidades, impõem fronteiras, estabelecem-se como guetos modernos, mas também produzem novas e inéditas formas de sociabilidade e de problemas de convívio, interculturais e intersubjetivos. É nessa esteira que as questões referentes à criminalidade, ao trabalho e às migrações ganham contornos urbanos e modernizados atreladas ao desenvolvimento tecnológico que amplia a conexão pelas informações e transportes, redefinindo nossas experiências de espaço-tempo.

### *2.1.2 Ao multilocal da mobilidade global*

Esse processo de urbanização é considerado por Marc Augé como a própria mundialização ou globalização, definindo-a como uma “extensão do mercado liberal e o desenvolvimento dos meios de circulação e de comunicação, e a planetarização ou

---

<sup>27</sup> Para o autor, isso daria à vida um caráter superficial, complicando as relações sociais e produzindo novos tipos individuais. A justificativa do deslocamento, ele explica, deriva da atração que a cidade exerce pela possibilidade de recompensa sobre as excentricidades, negada na segurança do pequeno lugar, além do indivíduo poder sentir-se à vontade pelo “clima moral em que sua natureza peculiar obtém os estímulos que dão livre e total expressão a suas disposições inatas”. (PARK, 1967, p. 62). Assim, as vizinhanças assumem na cidade uma espécie de “região moral”, se unem e se segregam não só por interesses, mas por gostos e temperamentos, diferentemente ocasionadas por questões econômicas. Essas regiões morais não precisam ser locais de moradia, mas um ponto de encontro qualquer.

<sup>28</sup> Positivista, o método de Hippolyte Taine se popularizou na segunda metade do século XIX, entendendo o homem determinado por três fatores: o meio, a raça e o momento histórico. É com base nessa tríade, por exemplo, que Euclides da Cunha desenvolve a trama de *Os Sertões: Campanha de Canudos*, obra publicada em 1902. O meio (o sertão), raça (sertaneja) e o momento (a guerra).

consciência planetária, que é uma consciência ecológica e social” (AUGÉ, 2010, p. 30). A consciência por ele refletida avança nas especialidades para dizer que, na urbanização, a periferia permanece (sub)existindo. Ou melhor, é justamente neste suposto regime de aproximação que as periferias são criadas, opostas ao centro, sendo este lugar das oportunidades de ordem espacial, social, cultural e política.

A antropologia da mobilidade manifesta por Augé (2010) atua nesses centros e periferias acentuadas pela diagramação dos posicionamentos conferidos para as minorias transnacionais (ELHAJJI, 2007) no espaço social. Como a condição de minoria estará presente durante a tese e será desenvolvida durante os capítulos, a partir das necessidades de desenvolvimento da complexidade da questão, uso uma síntese que a explica:

A figura minoritária do migrante corresponde, em muitos aspectos, à noção de “pequeno número”, proposta por Appadurai (2009), e que se refere a formas contemporâneas de negatização simbólica dos grupos indesejados da sociedade, no afã de positivar a totalidade da comunidade – a partir de seus segmentos hegemônicos, eleitos como norma e medida. São muitos os modos de discriminação, suspeição, criminalização, perseguição e outras modalidades de exclusão das minorias enquanto face dialética do projeto nacional de inclusão, completude e coesão social, política, cultural e simbólica da maioria (ELHAJJI, 2017, p. 206).

A não documentação que faz o indivíduo se tornar clandestino ou a barreira linguística, pela ordem da semiosfera (LOTMAN, 1996; MACHADO, 2013)<sup>29</sup>, são as fronteiras imaginárias mais atuantes na mobilidade como sua contradição constitutiva. Não há, pois, sentido na globalização senão com a aproximação do conceito de fronteira, uma realidade sempre renegada e reafirmada. Como diz o sociólogo francês: “As fronteiras não se desfazem jamais, elas se redesenham” (op. cit., p. 25).

Mas as formas de se contrapor a elas também jamais se desfazem. Augé traz o exemplo dos filhos de imigrantes franceses que vivem nos subúrbios e as crises de vandalismo cometidas por lá como modo de tornar visíveis, pelo aparelho midiático, aqueles inexistentes pela sociedade. Por mais que toda explicação sobre a violência urbana soe simplista e pouco profunda, gosto de lembrar do documentário de Kátia Lund

---

<sup>29</sup> Compreendendo a estrutura do espaço semiótico da cultura, o estudo das migrações se localiza mais proximamente à fronteira da semiosfera, onde a conjugação do interno e externo e suas constantes traduções formulam a mobilidade humana e intercultural. No entanto, é preciso considerar o centro da esfera onde residem as tradições mais estáveis e por onde os discursos de pureza cultural tentam se sustentar, porque a perspectiva dialógica, como explica Machado (2013), não se restringe à fronteira. Encontramo-nos enfaticamente por lá, mas a dialogia modelizante e não homogênea da semiosfera engloba também o centro com a periferia, a tradição e o moderno e o sagrado com o profano, opostos que Bakhtin une ao reverberar sobre a carnavalização e sua dualidade na percepção do mundo e da vida humana.

e João Moreira Salles *Notícias de uma guerra particular*, lançado em 1999, embora conflitantemente atual e debatido<sup>30</sup>. Nele, garotos associados ao tráfico do morro carioca Dona Marta são peças-chave das narrativas que incorporam policiais e especialistas de segurança pública. Diante da banalidade da morte, algumas daquelas vozes por trás das toucas que escondem os rostos juvenis vão respondendo o que eles desejam de verdade: dinheiro para acessórios de marca como uma inserção ao universo compartilhado por jovens de todas as classes. No caso retratado, no entanto, a via possível a este horizonte se limita ao crime como retrato da ausência de políticas públicas e da experiência de “fracasso” do trabalho assalariado de seus responsáveis.

Portanto, a globalização, que é inerente ao conceito de fronteira, também é indissociável do capitalismo de consumo como condição e modo de vida. Ela só pode existir a partir das trocas comerciais que estabeleceram novas relações sociais e levaram o homem do campo à cidade, como nos lembram Simmel e Park, instituindo uma divisão baseada em classes sociais, iluminada pela razão e descentralizada dos poderes do Estado em um processo contínuo e longo da modernidade.

A medida que adentramos um novo século, as empresas se destacam como as instituições mais poderosas do Planeta. Há 700 anos era a religião. As catedrais, as mesquitas e os templos são testemunhas da primazia da religião organizada naquela época. Há duzentos anos era o Estado. Nenhum passeio estaria completo sem uma visita aos palácios impressionantes, às assembleias legislativas e aos complexos governamentais, os quais nos lembram de como o governo era centralmente importante na era do iluminismo. Hoje, as instituições mais poderosas são as empresas: veja as torres dos escritórios, bancos e centros comerciais que dominam as grandes cidades. Embora ninguém negue a importância permanente e crucial dos governos, da religião e da sociedade civil, não há dúvida de que o comércio se tornou uma instituição dominante (HALL, 2006b, p. 222).

Este mundo arquitetonicamente dominado pelo mercado, interconectado tecnologicamente e em contínua realização de trocas mais aceleradas, como sugere Hall (2006b), por outro lado também evidenciou as fronteiras dos que provêm os recursos e aqueles que não apresentam condições similares para disputar o mesmo quinhão no território simbólico do capitalismo. A necessidade de se estabelecer uma rotina escolar de estudos remotos durante a pandemia do novo coronavírus, em 2020 e 2021, evidenciou, no Brasil, as fronteiras desse acesso. O exemplo dos jovens periféricos

---

<sup>30</sup> *Notícias de uma guerra particular* ainda gera debate sobre violência no Rio 20 anos depois (O Globo, 31/03/2019). Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/filmes/noticias-de-uma-guerra-particular-ainda-gera-debate-sobre-violencia-no-rio-20-anos-depois-23563165>

televisados de Augé também significa algo nesse jogo de acessos à mídia, representações e visibilidade. Em uma entrevista realizada pelo O Estrangeiro, essa desigualdade também ficou evidente. Enquanto eu utilizava com conforto os recursos possíveis para uma boa conversa online, o primeiro contato ao vivo (por tela) com a migrante entrevistada foi surpreendido por desculpas. Não havia *wi-fi* disponível do outro lado da conexão, sustentada por dados de celular recém-pagos para a entrevista.

Ampliando os aspectos temporais e espaciais, recorro à historicidade e à organização moderna fronteiriça e como ela(s) apresenta(m) contraditoriamente ao universo globalizado. A expansão capitalista se deu com as navegações ibéricas que, ao redimensionarem o tamanho do globo, unificando-o compulsoriamente em torno de necessidades particulares, estabeleceram também fronteiras político-territoriais (como as capitanias e o colonato), territoriais-imaginárias (como a linha de Tordesilhas) e imaginárias-territoriais (o colonialismo), estas últimas resultando na curiosidade antropológica da descoberta científica pelos modos de vida nativos.

Ao lembrar da formação dos Estados-nação na modernidade, Giddens (1991) aborda a característica globalizante dos Estados modernos, vistos anteriormente como Estados soberanos, amplamente separados. “O capitalismo foi desde o começo um assunto da *economia* mundial e não dos Estados-nação [...] O capital nunca cedeu às suas aspirações de ser determinado por limites nacionais” (GIDDENS, 1991, p. 80-81, grifo meu). Sem isolar a dominância para o capital – ou os mercados, como diz Hall (2006b) – Giddens considera que os Estados também participam desse jogo de poder sob vantagem dos mais ricos e as consequentes dominação militar e proeminência na divisão internacional do trabalho. Também lembra Balibar (2004, p. 113, tradução minha) que

Nada poderia estar mais errado do que a ideia de que a globalização seria acompanhada por um crescimento paralelo dos fluxos circulatórios materiais, imateriais e humanos. Enquanto a informação se tornou praticamente “onipresente” e a circulação de mercadorias e as conversões de moeda foram quase totalmente “liberalizadas”, os movimentos dos homens são objeto de limitações cada vez mais pesadas.

Novamente a contradição se estabelece na recusa da fronteira do sistema econômico, que comporta-o livre trânsito de imigrantes-trabalhadores precários enquanto os encerramentos fronteiriços se efetivam quando a oferta passa a ser excessiva à demanda, cenário majoritário no contexto contemporâneo de tecnificação, informatização e especialização da mão-de-obra. Como mercadorias, neste sistema, os indivíduos são realocados em seus lugares ou transplantados para novas regiões periféricas como a

sociologia urbana desenvolveu. No capítulo 6, a questão laboral será mais aprofundada tendo em vista que a presença dos migrantes nas plataformas digitais caracteriza uma forma relacional de trabalho com os serviços das plataformas, no qual o público consumidor também se apresenta nessa cadeia.

Aproximando-se de uma antropologia do olhar, que desembocará no estatuto de ser migrante, Augé (2010) traz a figura do turista como um consumidor que se faz viajante. O turista é um produto inserido da globalização, um consumidor de roteiros, de ruínas e monumentos, mas nunca desenraizado, comparação assimétrica feita por ele em relação ao desenraizamento do etnógrafo. Enquanto o turista está limitado à paisagem, o etnógrafo e, adiciono o migrante, vão além dela, agem na paisagem de forma contínua, embora o turista também aja sobre ela e a transforme em um mercado altamente lucrativo. Porém, a variabilidade desse mercado, como o de excursões, exige do consumidor de paisagens a exaustão de visitar dezenas de países em alguns dias, obrigando-o a um recorte condensador da cultura local, como se as materialidades visíveis e, hoje, publicáveis – no sentido de serem aceitáveis nessa cultura digital (LEAVER; HIGHFIELD; ABIDIN, 2020) –, abarcassem toda a complexidade cultural e suas práticas intersubjetivas que hibridiza o estranhamento da familiaridade.

Ao tratar das diferenças do migrante e do turista, Bauman (1998) lembra que ambos são “exóticos” ao olhar dos “nativos” (ele não usa essas expressões, utilizo-as como aproximação conceituais), mas enquanto um apenas deixa seu consumo e segue viagem, o outro fica com seu consumo trazendo suas necessidades de moradia, de profissão de fé, convívio social, acesso à saúde, ao emprego e à educação. É daí, por exemplo, que a dimensão da sujeira ou da impureza tratada por ele impregna no estrangeiro, acarretada não apenas por sua estrangeiridade e sim pelo fato deste ficar estabelecendo-se com sua diferença. Um efeito que Mary Douglas (*apud* SENNETT, 2003) entende decorrer da autodepreciação sentida por um grupo majoritário que se debruça sobre outro e o representa como desordenado.

Ora, então percebemos que toda esta dinâmica apresenta a contradição do valor da mobilidade na globalização. Desde a formação das cidades até a aceleração do espaço-tempo pelas tecnologias, o homem se movimenta a partir de necessidades, porém monitorado dentro dos limites político-territoriais e financeiro-territoriais. E esta construção teórica a partir de uma sociologia urbana em encontro com a antropologia da mobilidade parece interessar porque torna possível a consideração de que paralelamente ao migrante, que passa a habitar certo território, o território também passa a habitá-lo nessa interpelação que desessencializa a noção do indivíduo encerrado em si para uma

concepção propriamente comunicativa, definindo-o por sua incompletude e pelo agenciamento do externo.

Em termos territoriais, estes atravessamentos constituintes do indivíduo não se situam restritos à geografia urbana, mas a outros territórios, como a internet já identificada por Hine (2000) como cultura e artefato cultural. Tal qual a cidade, a internet é um espaço em que a cultura é constituída e reconstituída (HINE, 2000, p. 9) e se configura como ambiente da pesquisa etnográfica. Hine (2015a; 2015b) também aponta para estudos das interações mediadas, considerando que pesquisas no ambiente digital são tão autênticas quanto as realizadas face a face, e que mesmo a ideia de um espaço virtual, ou seja, o ciberespaço, estaria com os dias contados porque todo o espaço da vida cotidiana já é virtualizado. Isso passa por considerar a ideia de que as identidades virtuais sejam distantes das que nomeamos reais, colocando em desuso a dicotomização real-virtual. Outro aspecto é que a internet é um artefato cultural, no sentido de ser intrinsecamente social, ou seja, tais estudos empreendidos “defendem que nossas experiências e expectativas sobre as tecnologias são moldadas por processos sociais que colaboram, fazendo essas tecnologias terem sentido para grupos específicos de pessoas” (HINE, 2015b, p. 168).

De acordo com o quadro, Bárcenas (2020) descreve a trajetória da etnografia, não em termos de evolução ou superação de método, mas da abrangência de abordagem, a mesma conduzida até aqui e adiante, na entrada do campo etnográfico digital:

Quadro 1 - Trajetória do método etnográfico

<b>Tipo/Período</b>	<b>Etnografia clássica</b>	<b>Etnografia multilocalizada</b>	<b>Etnografia digital</b>
<b>Característica</b>	Colonialista	No/do sistema mundo	<i>Onlife</i> : hibridizações entre o online e offline
<b>Espaço</b>	Delimitado	Variado	Em função de conexões
<b>Tempo</b>	Períodos longos	Períodos mais curtos	Não cronológico

Fonte: Bárcenas (2020). Tradução minha.

Até aqui, trouxe elementos etnográficos à luz da sociologia urbana, a partir das definições iniciais de cultura e da relação exótico-familiar, que ofereceram à tese a presença construída do migrante nos estudos antropológicos amparados na relação vital estabelecida com o território. Afinal, enquanto movimento humano, a migração implica a transição do homem de um espaço a outro. Seguindo nas veredas da globalização como marco do sistema-mundo que agrega o fenômeno migratório (WALLERSTEIN, 1974) e já incorporando a presença das tecnologias de comunicação e transportes, podemos

incluir a etnografia multilocalizada e suas múltiplas variações espaciais decorrentes da intensificação da mobilidade. Chego, então, à etnografia digital. Retomando o parágrafo anterior como *lócus* etnográfico, a internet também não é delimitada por um grupo fechado ou uma rede social específica, mas se dá no conjunto de conexões de plataformas, mensagens e possibilidades de acessos e interações realizadas por determinados grupos – no meu caso, os migrantes que se apresentam neste ambiente em busca de visibilidade individual.

A etnografia digital também não dispensa uma pesquisa de duração no campo, embora este não seja cronológico. No meu caso, o acompanhamento do trabalho desses migrantes começou em meados de 2019, por meio do levantamento e caracterização de canais do Youtube, atividades que demandaram uma pré-visualização dos conteúdos, a observação das interações do público e o acréscimo de outras redes que compõem um ecossistema conectivo.

## **2.2 O urbano no digital: perambulações e acompanhamentos**

Antes de entrar no debate próprio do campo digital etnográfico, retomo o constructo teórico envolto pela abordagem espacial urbana. Além do diagnóstico de ser esta uma pesquisa que trata do fenômeno migratório e ter nele um aporte fundante na sociologia urbana, a consideração da cidade como espaço envolvido por certa racionalidade objetiva (SIMMEL, 1950), uma desatenção civil (GOFFMAN *apud* GIDDENS, 1991) viabilizadora de processos de confiança (GIDDENS, 1991) e a construção do tipo *flaneur*, de Baudelaire, sugere que o espaço urbano não seja um repositório estático de indivíduos dissociados dele, mas propriamente produtos e causas da vida da cidade.

O universo que abrange o urbano, as distinções entre cidades e as discrepâncias internas, modeladas pelos espaços de centro e periferia que dão potência aos estudos etnográficos, traça um paralelo com o universo das plataformas digitais (LEITÃO; GOMES, 2017). Elucidando a comparação, o filme infanto-juvenil *Emoji* (Sony Pictures, 2017) traz na trama o interior de um smartphone como universo próprio, no qual o planeta/país/cidade base é a plataforma de texto composta por seus cidadãos: letras, números e emojis. Fora dele, “do outro lado da fronteira”, estão as outras plataformas digitais, cujas realidades são completamente distintas daquela a qual a trama se passa originalmente. O desenho animado acaba mostrando ao espectador uma premissa fundamental às pesquisas nesse universo: trata-se de um ecossistema (VAN DIJCK,

2016), ou uma ambiência composta por diferentes plataformas, com diferentes realidades infraestruturais, arquiteturais (tais como a das cidades), usos e designs (*affordances*).

Na leitura de Leitão e Gomes (2017, p. 43), o paralelo entre cidades e plataformas vai além dos artefatos técnicos que possuem e atuam sob outros dois referentes. O primeiro diz respeito aos “gêneros de vida que engendram”, ganhando contornos de naturalidade para seus habitantes ou frequentadores. Eles compactuam modos de ser e de viver, inclusive, cada vez mais influenciados por realidades tecnológicas e algoritmizadas (especialmente na condução dessa midiaticização profunda como terreno mútuo e interrelacional entre mídia e sociedade). Já o segundo referente cabe às razões metodológicas da aplicabilidade dos procedimentos dos estudos urbanos aos de plataformas digitais, pelos quais as autoras explicam, via metáfora cinematográfica, a composição de redes que conectam as plataformas umas às outras, da mesma forma que os espaços urbanos se conectam<sup>31</sup>.

Entre esses procedimentos, as autoras destacam três pelos quais a etnografia “transita” no espaço digital. O primeiro é o das perambulações, que no contexto da cidade evoca o *flaneur* da literatura de Baudelaire, mas que é transposto ao universo da internet (PONTUAL; LEITE, 2006) em seus passeios (ou navegação) pelo variável e vasto ecossistema midiático mediante cliques, conversas, interesses particulares, consumos, etc. Durante esta pesquisa, o *flaneur* digital é entendido como um tipo distinto ao seguidor, como o passante mais fugaz e temporário do seguidor nas plataformas observadas e que adota a “perambulação como modo de conhecimento” (LEITÃO; GOMES, 2017, p. 45). A proposta que se segue, a de um mosaico metodológico, tem como centralidade o perfil de uma migrante acompanhado com mais intensidade enquanto, mais amplamente, perambulações são produzidas sobre outros perfis e plataformas a partir de uma tabulação dos mesmos (perfil, número de seguidores, objetivos do canal e parcerias estabelecidas que estendem sua abrangência), artesanalmente construídas mediante sensibilidades e temáticas priorizadas na construção de um ecossistema geral da presença influenciadora diaspórica na internet:

Uma segunda abordagem etnográfica é o acompanhamento. Nele, determinados perfis ocupam papel central e o pesquisador vai seguindo-os de forma “*stalker*” no ecossistema midiático, construindo relações e arquiteturas estruturais dos objetos

---

<sup>31</sup> Embora no filme a separação entre as plataformas seja visível e com universos por vezes atuando independentemente uns dos outros, Van Dijck (2016) já anunciava anos antes que a cultura de conectividade designa também a conexão entre as plataformas. Elas são interdependentes umas das outras, sobretudo pelo domínio de conglomerados de mídia que unem seus microssistemas como forma de retroalimentá-los e obstruir a dinâmica crescente da concorrência.



analisados. As autoras diferenciam alguns perfis caracterizados pelo “realismo identitário” (Ibid., p. 51) de outros identificados pela imaginação e possibilidade de ser tudo que se queira na realidade virtual, forma pela qual a plataforma Second Life se popularizou. Nesta pesquisa, dentro do que convém chamar de realismo identitário (embora a característica performática exista como produção igualmente identitária das respectivas plataformas), especialmente um perfil no Youtube passou pelo acompanhamento sistematizado por meio das inserções, produções e interações também em outras plataformas no que podemos considerar como um ecossistema midiático.

A imersão é a terceira abordagem destacada pelas autoras. Não a considero operacionalizada na pesquisa, pois as características defendidas no artigo são de um ambiente próprio de plataformas que convida o usuário à imersão em uma outra realidade (virtual) impulsionada, por exemplo, pelo Second Life, games (especialmente dos RPGs e os papéis imaginários dos jogadores) e os decorrentes processos de gameificação de plataformas que imprimem técnicas de fidelização (ou seja, retenção de audiência) provenientes de jogos de entretenimento como *affordance*. Na tese, embora as práticas se deem na ambiência da internet, estas não são voltadas completamente ao mundo online como universo produzido.

Interessante observar que a imersão é comparada à migração que o usuário faz de uma realidade para outra, em um processo de ser estrangeiro e tornar-se nativo em um território que não é originalmente seu. Como Augé (2010), Leitão e Gomes (2017) entendem que a migração ultrapassa o turismo por acionar antes a mobilidade existencial (HAGE, 2005).

Não nos envolvemos na mobilidade existencial para experimentar a mobilidade física. O contrário é verdade: nos envolvemos no tipo de mobilidade física que nos define como migrantes porque sentimos que outro espaço geográfico é uma plataforma de lançamento melhor para nossos “eus” existenciais. (HAGE, 2005, p. 470, tradução<sup>32</sup>).

A exploração da mobilidade estendida ao valor da existência compõe o aspecto subjetivo da migração, que não acontece apenas mediante necessidades físicas ou pressões externas, como é o caso do refúgio, mas é efetiva também de modo coletivo e ligado ao sonho, à imaginação e a um projeto de destino, como ressaltam Handerson

---

<sup>32</sup> Por Leitão e Gomes (2007).

(2015) e a projeção *dyaspora*<sup>33</sup> dos haitianos, e a França imaginada idealizada pelos homens da Cabília (Argélia) nas pesquisas de Sayad (1998).

No seu ensaio antropológico, Hage (2005) coloca em questão a migração como traço primário das identidades de pessoas deslocadas territorialmente, pois entende que a mobilidade física (a migração em si, de um território a outro) é secundária em relação à mobilidade existencial. Para ele, o deslocamento físico é produto da insatisfação de não se ter mais “para onde ir” ou “andar” muito lentamente em determinado lugar, cujos sentidos de ir e andar compõem uma ordem subjetiva. Entrevistando migrantes (embora não seja assim que ele os identifique prioritariamente, novamente), Hage capta o traço da incerteza nesse “caminho” existencial que essas pessoas continuam a percorrer em suas vidas, mas que as permitem vislumbrar futuro, mesmo não sabendo ao certo como as coisas terminarão. Para elas, “melhor a incerteza, que também significa a possibilidade de mobilidade, do que a percepção da certeza da imobilidade” (HAGE, 2005, p. 474, tradução minha).

A migração de um território a outro é notabilizada por imaginações provenientes de representações midiáticas e, nos últimos anos, potencializada pelas acelerações informacional e interpessoal portátil dos smartphones, as quais trato no tópico seguinte. A migração é também o resultado dessas mobilidades existenciais que são amplificadas pelo efeito comparativo e de projeção da internet, de tal forma que o não isolamento dos indivíduos também repercute na gênese das plataformas midiáticas como ecossistemas interconectados.

### 2.3 Uma etnografia digital das migrações

A etnografia digital entende, assim como nos estudos ligados à midiatização, que a sociabilidade não só se abriu ao ambiente online como é, ele mesmo, tão autêntico quanto o ambiente offline (MILLER, 2016; HINE, 2000; 2015b; VAN DIJCK, 2007; 2016). Antes da profusão da vida online, ou seja, complementada pela digitalização, Goffman já afirmava, em 1959, que toda relação humana passa por mediações derivadas de papéis sociais atribuídos/assumidos a/por nós no andamento de nossa existência. Assim, a mediação técnica dos meios de comunicação, por meio de suas *affordances*, não seria a

---

<sup>33</sup> Segundo Handerson (2015, p. 25) *dyaspora* “é um termo polissêmico. Geralmente, a palavra é utilizada para designar os haitianos residentes no exterior e que voltam ao Haiti. Também é utilizado como adjetivo para qualificar objetos, dinheiro, casas e ações”. Ex: *lajan dyaspora* (dinheiro) e *kay diaspora* (casa), ou seja, os bens adquiridos e construídos pela migração (p. 36).

única mediação das relações, pois mesmo a face a face estaria imbuída de diferentes nuances<sup>34</sup>.

No entanto, a mediação tecnificada intensifica as formas relacionamentais. Como descrito antes, Couldry e Hepp (2017) diagnosticam que ondas de midiaticização “navegam” na história há pelo menos cinco séculos, embora tenham se intensificado a partir do século XIX. É o ambiente das mídias em constante mudança que interessa e não o que diz respeito ao efeito delas sobre a cultura, no entendimento de que a midiaticização evoca a interrelação das mudanças das mídias e da comunicação de um lado, e das sociedades e culturas, de outro, de forma dialética e bidirecional.

Em uma sociedade midiaticizada é possível refletir sobre a presença das mídias fora do ambiente midiático, como feito em pesquisa anterior (AVILA, 2016), e também dentro dele, na compreensão de que não se trata apenas de um estudo sobre a mídia e sim sobre esta forma contemporânea. Essa forma profunda da midiaticização se expressa na interrelação entre a internet e um tecido social que fomenta a substituição do público em detrimento do usuário, em um ambiente profundamente comercial cuja mercadoria principal são os dados individuais.

Em termos metodológicos, a perspectiva da midiaticização, mais sociológica e analítica estrutural, pode ser complementada pela abordagem etnográfica do ambiente digital. Tal linha de pensamento distancia-se da crítica frankfurtiana do consumo para observar nele as nuances de sociabilidade, ou como “signo sensível de todo processo comunicativo” (MACHADO, 2018, p. 20), ou ainda como “modo de dar visibilidade e estabilidade às categorias da cultura”, como afirmam Douglas e Isherwood (2004). A crítica socioeconômica (VAN DICK, 2016) aponta proeminentemente para a recente e quarta onda da midiaticização – nomeada de datificação (COULDRY; HEPP, 2017) –, cuja imbricação com a perspectiva colonialista, agora extraída por dados digitais, como argumentam Hepp e Hasebrink (2015), situa-se nessa construção teórica ponderando que a internet não seja vista apenas como um lugar de potencialidades benéficas.

Nos *digital migration studies*, parte das reflexões instrumentaliza tecnologias como aportes da trajetória migrante sem considerar destacadamente o componente infraestrutural que alertam Van Dijck, Couldry, Hepp e Hasebrink, por exemplo. Embora a problematização identifique na tese um traço fundamental pelos modos de estar em visibilidade, os estudos explorados permitem compreender a intensificação da midiaticização no empreendimento migratório, especialmente no que diz respeito ao uso de

---

<sup>34</sup> Questão central para a teoria da comunicação desenvolvida pelos estudos interdisciplinares de Palo Alto, especialmente com Bateson, Goffman e Watzlawski.

mecanismos móveis (mais diretamente os smartphones<sup>35</sup>) e suas respectivas aplicações para indivíduos em mobilidade.

Kaufmann (2020, p. 170) sugere que uma das vertentes para o estudo midiático das migrações está vinculada aos “acompanhamentos dos migrantes em seus espaços de mobilidade digital”, a partir daquilo que é produzido comunicacionalmente em dispositivos portáteis.

Perguntei a cada participante se eles se disponibilizariam em ser acompanhados por mim no WhatsApp durante um dia. Usando minha conta pessoal, tornei-me um parceiro de bate-papo copresente e perguntei aos participantes durante todo aquele dia: “O que vocês estão fazendo agora com seu smartphone?” (Ibid., p. 171, tradução minha).

A importância dada a eles cresceu na medida em que os aparelhos se tornaram mais funcionais e portadores dos registros da trajetória migratória, que continua a ser inscrita após a chegada ao destino. Na pesquisa, o smartphone não só é fundamental pela potencialização dos ecossistemas midiáticos cada vez mais interligados e inseridos por lógicas de aplicativos, mas também por influenciar formas de apresentação mediante os registros de selfie.

Uma das aproximações com o uso de tecnologias em realidades diaspóricas é relatada no livro *Migration and New Media: transnational families and polymedia*, de Madianou e Miller (2012), o qual apresenta um estudo etnográfico sobre as relações de parentesco nas Filipinas em um contexto transnacional. Os autores estudaram como as mães que trabalham distantemente, em Londres, relacionam-se com seus filhos por meios digitais e quais mídias escolhem, levando em conta vínculos socioculturais mais amplos ligados a questões afetivas e simbólicas, dentro de um contexto nomeado pelos autores de polímídia (*polymedia*). Madianou e Miller (2012; 2013) designam o termo para projetar as mídias como partes relacionais de um ambiente dinâmico, no qual os usuários as utilizam para satisfazerem necessidades comunicativas. Na pesquisa com as mães filipinas que têm nas tecnologias de informação e comunicação um meio para manter contato com seus filhos, o trabalho indica também as preferências nas diferentes ocasiões.

Disso, outras etnografias e entrevistas em profundidade ganham destaque, especialmente a partir da influência desses dois autores em diversos estudos realizados e da realidade europeia, onde as migrações voltaram ao foco na última década. Um desses

---

<sup>35</sup> O uso dos smartphones por imigrantes e refugiados é um tópico relevante nos estudos de pesquisadores internacionais, como o Humanitarian Technologies Project, liderado pela pesquisadora Mirca Madianou, que tem se debruçado no estudo dos usos de mídias sociais e móveis (celulares) na ajuda humanitária e recuperação de desastres.

trabalhos é o de Nedelcu e Wyss (2016), que desenvolvem o conceito de copresença ordinária (*ordinary co-presence*) como distintos modos de ser família nas relações transnacionais incorporando “polimidiaticamente” as TICs. Como levantado por Couldry e Hepp (2017), tais usos não dispensam as tradicionais formas de vida, mas reorganizam as próprias tradições afetivas pela condição de distanciamento. Leurs (2014) afirma que essa copresença contributiva das TICs culmina em um capital afetivo transnacional, gerador de confiança e auxiliador na administração das ansiedades ao promover uma segurança ontológica<sup>36</sup> (GIDDENS, 1991). Ao mesmo tempo, Nedelcu e Wyss (2016) ponderam que a conexão cotidiana pode reforçar preocupações e sentimentos de culpa ou frustração, especialmente em momentos de crises familiares, quando a impossibilidade causada pela distância aparece como um fardo.

A copresença ordinária é elencada em diferentes níveis de presença: a) a de ordem *ritual* é a copresença mínima, concretizada por ligações semanais para troca de informações básicas; b) a *onipresente* se apresenta pela sensação de continuidade no contato, normalmente potencializado por chamadas de vídeo; espaços em que ser família é estar num espaço virtual e de compartilhamento da vida; c) a *reforçada* diz respeito aos cuidados nas situações mais vulneráveis e reforço à distância para os cuidados de quem está mais perto.

Além de Nedelcu e Wyss (2016) que tratam da copresença de romenos na Suíça, Leurs (2014) desenvolve a ideia de capital afetivo transnacional a partir do “limbo” vivido por somalis que residem temporariamente no campo de refugiados de Adis Abeba, o maior do continente africano. O que sustentaria o capital afetivo é a sensação de estarem juntos com os seus pela conexão possibilitada por essas plataformas digitais. Com os smartphones, “as fronteiras podem ser cruzadas, mas apenas virtualmente, e apenas por um momento limitado” (2014, p. 89, tradução minha), ou seja, a complementaridade de tais conexões auxilia, mas não são substitutivas do encontro físico.

Alinejad e Ponzanesi (2020) realçam a preponderância de fatores políticos e sociais nos estudos migratórios, em detrimento de aspectos mais subjetivos, como o das emoções explicitadas por mediações tecnológicas. Este é o enfoque das autoras, que desenvolvem um breve panorama do alcance possibilitado pelas redes digitais e sua capacidade algorítmica, mas oferecendo enfoque teórico e metodológico ao campo das emoções, das práticas cotidianas e as consequências desses usos amparados por estruturas técnicas.

---

<sup>36</sup> Segundo Giddens (1991, p. 104): “A expressão se refere à crença que a maioria dos seres humanos tem na continuidade de sua autoidentidade e na constância dos ambientes de ação social e material circundantes. Uma sensação da fidedignidade de pessoas e coisas, tão central à noção de confiança, é básica nos sentimentos de segurança ontológica [...]”.

Já Sanja (2020) trata de uma apropriação estratégica das plataformas digitais por parte de sérvios que vivem em Londres. Abordando a estigmatização do país devido ao trauma das guerras e ao lugar periférico que a Sérvia se encontra na hierarquia europeia, a autora realiza uma etnografia digital buscando compreender as expressões de nacionalismo e cosmopolitismo que esse grupo expressa no cotidiano à favor da desestigmatização de suas identidades. Sanja analisa a presença de migrantes em redes sociais com foco na não neutralidade das *affordances* e na vigilância social que culmina por adaptar aos usuários performances estratégicas de aceitabilidade.

De forma próxima, o trabalho de Lorenzana (2016) analisa as *affordances* do Facebook (ou seja, ele opta por uma mídia e não todo o ecossistema pelo qual se insere cada migrante – contexto polimídia), na busca por visibilidade e reconhecimento (HONNETH, 2009; SEYMOUR, 2010) deste *self* relacional e, conseqüentemente, as ressignificações das identidades das imigrantes da pesquisa: esposas filipinas que vivem na Índia acompanhando seus maridos. Lorenzana expande a mediação tecnológica para um campo fértil para esta tese referente à visibilidade e ao reconhecimento para além de contextos interpessoais, como levantam pesquisas focadas no microcosmo individual, especialmente aquelas ligadas ao estudo das emoções e das famílias transnacionais. Essa possibilidade oferecida pelo uso do Facebook resultaria em um tipo de reconhecimento, que o pesquisador chama de *collective mode*, ou seja, pela *affordance* midiática, atua uma exibição pública que confere valor a alguém, fazendo dessa estrutura tecnológica a origem ou a evidência desse reconhecimento (LORENZANA, 2016) como horizonte analítico.

A descrição de cada recorte nacional das pesquisas etnográficas elencadas tem como objetivo compreender que elas condicionam o estatuto do migrante a cada universo analisado, porém, ao esquematizá-las aqui fica evidente que o cimento teórico-prático que agrega tais etnografias reside justamente na presença da estrangeiridade. Além desse componente, destaco a presença incorporada das mídias na trajetória dos migrantes, pois suas formas de uso, localização e identificação inserem as plataformas que, por consequência, apresentam um agenciamento que não pode ser ignorado. Neste sentido, tanto o viés arquitetônico das plataformas quanto a pesquisa etnográfica e seus “efeitos que emergem a partir das suas interações reflexivas com usuários” (CESARINO, 2021, p. 308) devem ser debatidos simultaneamente, até porque, segundo Cesarino (Ibid., p. 308), “como outros também vêm notando (GRAY et al., 2020<sup>37</sup>), esses efeitos, embora

---

<sup>37</sup> Neste artigo, os autores dão atenção à forma como as *fake news* ganham potência na infraestrutura de circulação das mensagens. Então, o foco deles reside mais nas condições dessa circulação do que nas mensagens em si, por sustentarem que o espalhamento delas envolve a monetização infraestrutural dos conteúdos na internet.

não pretendidos no design original das plataformas, assumem a partir delas um caráter sistêmico, e não um caráter particular de exceção etnográfica”.

De modo geral, etnografias digitais revelam algumas rupturas com as etnografias tradicionais por suas próprias dinâmicas. Uma delas diz respeito à possibilidade de acesso posterior ao registrado. Com um espaço expansível, este universo digital possibilita rastreamentos, coleta de pistas e tendências passadas e futuras via (meta)dados que facilitam a organização do pesquisador, enquanto complexificam seus recortes pelo emaranhado crescente de conteúdos.

Na construção do texto, trato de dividir nos eixos analíticos esses dois componentes: o infraestrutural das mídias plataformizadas ao mesmo tempo em que abordo dimensões contextuais que integram a prática social e discursiva, em cujos eixos aprofundo os elementos que aproximam o percurso de migrantes no Brasil com os relacionamentos construídos pela mediação.

A integração da base etnográfica nessa pesquisa evoca mais uma vez Diminescu (2008), que fala dessa massa de dados surgidas pelas ferramentas tecnológicas e levanta a questão sobre métodos digitais a respeito do tema das migrações. Embora sua perspectiva vislumbre estruturas mais profundas da datificação e dos metadados, a “rastreabilidade migrante” (Ibid., p. 77, tradução minha), ou seja, os rastros que o migrante deixa no ambiente tecnológico de forma proposital ou involuntária, podem ser interpretada por meio de “[...] uma trajetória de migração, escrita e codificada como um diário de bordo: o resultado dos rastros digitais que um migrante deixa em diferentes pontos do caminho ao atravessar e se envolver com um ambiente digitalizado”. Isso instiga a definir o termo digital na amplitude analítica, pois pretende-se unir aspectos descritivos da realidade observada com os infraestruturais das plataformas que amplificam a presença dos migrantes em uma sociedade de mediação profunda.

## **2.4 Fenômeno discursivo em análise**

Quando se fala em análise discursiva aliada à pesquisa de base etnográfica se presume que aquela estabelece as categorias e sub-categorias de análise para as falas coletadas em entrevistas com interlocutores, mas nesta tese não há entrevistas incorporadas à abordagem metodológica. Se a entrevista em profundidade esteve presente na primeira fase do projeto da pesquisa, ela acabou não se concretizando, exceto pela participação aberta de alguns desses migrantes em *lives* do O Estrangeiro já citadas.

O motivo da escolha pela não realização de entrevistas em profundidade é que elas exigiriam a preservação de identidades fundamentais em serem exploradas na construção de uma tese que abarca um *self* individual, autoexpressivo e performático, manifestado publicamente nos respectivos ecossistemas midiáticos migrantes. Dessa maneira, entendi também interessar à pesquisa o performático como o próprio real (SIBILIA, 2015), como o campo acontecendo integralmente ainda que organizado e mutuamente modelado por infraestruturas tecnológicas.

Portanto, a análise de discurso encontrada na pesquisa se refere a elementos discursivos oriundos do ambiente digital, mas não fechados nele, como indica uma perspectiva pós-dualista e ecológica (PAVEAU, 2016; 2021), em sintonia ao construído até aqui como ambiência de análise. Eles são apontados como os atos de fala, as ampliações das estruturas de conversação produzidas pelas plataformas – o que viraliza e se ressignifica – e, de forma mais objetiva, as tipologias construídas durante o texto baseadas nas experiências discursivas migrantes.

O texto e a fala que compõem a linguagem são a materialização do discurso, mas diferente da *langue e parole* saussureana, para a sociolinguística tal abordagem falha por entendê-la como atividade puramente individual. O exemplo dado posteriormente (capítulo 5) para as tentativas e os pedidos de “falar em português” que a audiência de Vicky fazia a ela respectivas à *langue* (o uso do idioma do Brasil) e à *parole* (ao dizer sobre o Brasil) não se limitam a isso. Na perspectiva sociolinguística analisada por Fairclough (2001, p. 90), “a língua varia de acordo com a natureza da relação entre os participantes em interações, o tipo de evento social, os propósitos sociais das pessoas na interação, e assim por diante”. O autor critica tanto a atividade individualizada acusada a Saussure quanto essa, que seria o “reflexo de variáveis situacionais” (Ibid., p. 90) ao dar ênfase unilateral à variação da língua segundo fatores sociais e abdicar de uma determinação estrutural do uso da linguagem manifestada pelas classes, grupos e articulações de instituições sociais.

A materialização pela linguagem não significa a limitação do campo analítico do discurso pela língua, fala e texto, mas requer a observação das estruturas linguísticas apresentadas como prática discursiva e prática social. A concepção defendida por Fairclough (Ibid., p. 91):

Primeiro, implica ser o discurso um modo de ação, uma forma em que as pessoas podem agir sobre o mundo e especialmente sobre os outros, como também um modo de representação. [...] Segundo, implica uma relação dialética entre o discurso e a estrutura social, existindo mais geralmente tal relação entre a prática social e a estrutural



social; a última é tanto uma condição como efeito da primeira.

Atendo-se à teoria, Fairclough constrói o conceito de discurso para além do resultado da estrutura social, entendendo-o presente na própria constituição da mesma. “O discurso é uma prática, não apenas uma representação do mundo, mas de significação do mundo, constituindo e construindo o mundo em significado” (Ibid., p. 91).

Embora pareça que a representação seja apenas consequência da significação, em texto publicado posteriormente (FAIRCLOUGH, 2012, p. 309), o autor explora que “a representação é um processo de construção social das práticas” e as modelam. A questão da representação também chama atenção pelas considerações de Hall (2016), o qual a entende como um sistema e, de igual modo, vai além do domínio da estrutura significativa de Saussure. Para Hall (Ibid., p. 81), “o conceito de discurso não é sobre se as coisas existem, mas sobre de onde vem o sentido das coisas”.

Essa concepção “genealógica” (ou seja, que faz as coisas derivarem do discurso) expõe suas entranhas na pergunta realizada por Hall sobre a ausência do sujeito na representação, não por ele inexistir e sim por ser produzido no interior do discurso, assim como o conhecimento e as relações de poder engendradas por esses atores. Para Hall (Ibid., p. 100), essa concepção de sujeito “tem implicações radicais para a teoria da representação porque sugere que os próprios discursos constroem as posições de sujeitos de onde eles se tornam inteligíveis e produzem efeitos”. Assim, independente do indivíduo, o sentido só será captado quando incorporar as posições que o discurso constrói. Na perspectiva de Hall e que pode ser aproximada a Fairclough nas críticas à perspectiva saussureana, é a decodificação (ou seja, a interpretação) dos sentidos produzidos como código (palavra e conceito) que constrói os sentidos da própria cultura.

Fairclough avança neste campo tratando da prática discursiva imersa na social, embora distintas pela presença do texto na lógica da primeira e seus respectivos processos de produção, distribuição e consumo (textual). “Todos esses processos são sociais e exigem referência aos ambientes econômicos, políticos e institucionais particulares nos quais o discurso é gerado” (FAIRCLOUGH, 2001, p. 99). Esses processos, que são sociocognitivos, têm como

preocupação central estabelecer conexões explanatórias entre os modos de organização e interpretação textual (normativos, inovativos, etc.), como os textos são produzidos, distribuídos e consumidos em um sentido mais amplo, e a natureza da prática social em termos de sua relação com as estruturas e as lutas sociais (Ibid., p. 99).

O que o autor enfatiza é que tais processos não podem ser explicados simplesmente em referência ao texto, que abriga a descrição, mas devem ser complementados pela interpretação (análise das práticas discursivas e das práticas sociais), embora o próprio advirta que tanto uma quanto a outra não sejam tão nítidas. Ele também diz que “ao analisar textos sempre se examinam simultaneamente questões de forma e questões de significado” (Ibid., p. 102), elementos que fazem a teoria crítica do discurso não aceitar a arbitrariedade do signo. Contra a arbitrariedade, são tensionados, por exemplo, não só o uso indiscriminado da expressão “imigrante ilegal” (como fora da lei e passível de detenção) na construção jornalística sobre as pessoas que atravessam fronteiras sem os documentos exigidos pelo Estado, como também as estruturas sociomidiáticas que reforçam determinadas concepções dos sistemas nacionais como propriedades (DI CESARE, 2020) e as fronteiras como remediações a todo tipo de fluxo marginal.

Mas a análise textual realizada por Fairclough (2001) está inscrita na formalidade discursiva produzida pelo jornalismo como textualidade referencial da opinião pública, enquanto que a premissa da análise das produções, interações e repercussões das plataformas digitais é organizada em termos circulatorios da informação oriunda da internet (PAVEAU, 2016; 2021), de forma que a análise de vocabulário, gramática, coesão e estrutura textual não é foco da minha análise de discurso.

Paveau (2016; 2021) auxilia nesse entendimento chamando de tecnodiscursos aquelas práticas discursivas produzidas na ambiência tecnológica digital e não dissociadas dela: *sujeito – máquina – sociedade* como agentes umbilicais constituem uma perspectiva pós-dualista e ecológica da linguagem, que conseqüentemente

vai além de uma abordagem logocentrada dos fenômenos discursivos [...] para integrar os outros componentes da vida humana e não humana; é por isso que se trata de uma abordagem ecológica, já que o posto de observação da análise não é apenas o discurso, mas o conjunto dos elementos do ambiente (PAVEAU, 2021, p. 161).

Os discursos carregam intrinsecamente elementos das tecnologias que os abrigam, para além de suportes, e se caracterizam pela relacionalidade, que por sua vez é entendida como uma rede de relações algorítmicas garantidoras do funcionamento e da circulação discursiva. Paveau (2021, p. 58) também os entende caracterizados pela deslinearização, pois a rigidez a um “eixo sintagmático específico” não condiz com a lógica dos hiperlinks disponíveis nas perambulações usuárias e executados por cliques que direcionam o leitor para outro discurso e que acabam por explicar outra característica dos discursos, que é a composição latouriana entre o humano (linguístico) e o não humano (técnico).

Aprofundando a questão trazida por Paveau (2016; 2021), ela entende o pós-dualismo como aquilo que supera a separação do online e do offline, como explicitado por Hine (2000; 2015b): “O pós-dualismo é uma posição epistemológica que põe em questão a concepção dualista das relações entre espírito e corpo, linguagem e mundo, humano e não humano, fundadora do pensamento ocidental” (PAVEAU, 2021 p. 160). A ecologia, por sua vez, abarca a abordagem pós-dualista e se refere aos ecossistemas digitais, expressão que na tese me remeto especialmente às compreensões de Van Dijck (2016), mas cuja gênese se encontra na sociologia urbana de Simmel e Park.

Nesse interesse em caracterizar os discursos digitais, a autora ainda trabalha com outras três categorias: a ampliação; a imprevisibilidade e a investigabilidade. A ampliação<sup>38</sup> diz respeito à enunciação ampliada pela conversação social advinda desse ecossistema aberto, ou seja, é o que possibilita tal abrangência do discurso crescer para além dele mesmo e ganhar novos redimensionamentos, como trata a segunda característica da imprevisibilidade, ressaltada por ela pelos efeitos de viralização que alcança leitores inesperados. Por fim, a investigabilidade é a característica de poder resgatar conteúdos pois, embora a linha do tempo das redes sociais digitais passe rapidamente, por exemplo, os conteúdos ficam lá gravados até que alguém ou algo (algoritmos talvez) os relembrem. Por meio de registros memoráveis, a investigabilidade foi aproveitada no acompanhamento etnográfico da pesquisa, como relato adiante (tópico 2.5.1).

O foco da tese recai sobre a prática discursiva emergida pelos atos de fala, que surgem como uma causa e um efeito contextual sobre a produção e a interpretação textual, e pelo que Fairclough (2001, p. 114) chama de “coerência dos textos”, referente às interpretações que fazem sentido com o todo (a ordem do discurso como prática social). Além disso, o construto teórico destaca a característica da intertextualidade como a propriedade dos textos de serem constituídos por outros (historicidade), que pode ser de forma manifesta (quando se recorre a textos específicos) ou constitutiva (em relação à primazia de elementos da ordem do discurso).

## **2.5 Escolha do objeto**

De modo geral, o objeto da pesquisa é o universo ecossistêmico digital formado pelos migrantes que buscam visibilidade pessoal e se aperfeiçoam como influenciadores

---

<sup>38</sup> Paveau (2021, p. 53) explica que o termo ampliação faz referência ao conceito de “humanidade ampliada” proposto por Douglas Engelbart, em 1962, em seu projeto de inteligência coletiva ampliada, que hoje parece pertencer ao entusiasmo que marcou as descobertas da internet.

digitais, utilizando-se do capital social e cultural construído pela migração ao Brasil. Dentro da perspectiva polimídia (MADIANOU; MILLER, 2012; 2013), característica desse ecossistema adotado e seus respectivos usos em cada plataforma específica, parto do Youtube pela possibilidade de seus canais, ou seja, os perfis públicos de usuários da plataforma, serem construídos como *videoblogs* (*vlogs*).

Strangelove (2010, p. 70-71) compara o gênero a “espaços de confissão online”. Chamando-os também de *videos diaries*, os *vlogs* são produções que fornecem informações detalhadas de pessoas em cotidianos ordinários, embora o dito frente às câmeras passe por filtragens e edições. Ainda segundo o autor, esses vídeos, também autobiográficos, são uma nova forma de autoapresentação e expressão de uma cultura caracterizada pela confessionalidade<sup>39</sup>, mas é válido pensar que a atualização do universo digital logo se desatualiza.

Chama a atenção que os *vlogs* são marcados pela proximidade com um diário pessoal. No entanto, se na experiência offline a cultura do diário é individual e partilhada apenas pela relação de confiança entre confidente e o seu afeto, neste diário online não se trata da confiança no outro, mas na confiança em si de poder se apresentar e expor o que se deseja. Ressalto também a relação fundamental entre os *vlogs*, como diários, e o diário de campo como instrumento da etnografia. Embora a metodologia explique tratar-se do diário de campo do pesquisador, entendo também nesta pesquisa que os *vlogs* são, adicionalmente, diários de campo de vida desses migrantes em uma autoetnografia pela qual o observado é também o observador, tal qual a tipologia analítica tratada no capítulo 5: a *etnografia reversa*, baseada nas contribuições de Wagner (2010) ao campo antropológico.

Em 2010, os *vlogs* ainda eram novidade na descrição de Strangelove, levando em conta que o Youtube havia sido criado apenas cinco anos antes da referida publicação. Van Dijck (2016) lembra que essa plataforma de vídeo surgiu como alternativa à televisão porque o aspecto profissional que pairava sobre as produções audiovisuais seria contraposto pela produção amadora e descentralizada daqueles que posteriormente seriam intitulados *youtubers*. É claro que o incremento de indústrias nessas plataformas modifica o estatuto de vanguarda e alternativo que outrora se pensava. O microssistema do Youtube se expande a outros componentes desse ecossistema em franco crescimento, a ponto da autoapresentação confessional se tornar lugar não tão raro nos diversos ambientes da internet, seja pela profusão desse gênero na própria plataforma ou pela popularização de outras.

---

<sup>39</sup> Exploro isso no capítulo seguinte, ao discutir a visibilidade voltada ao *self* e volto ao tema no capítulo 6.

Acompanhando a presença dos migrantes nas plataformas, o Youtube foi escolhido como referência iniciática para a descoberta e mapeamento desses indivíduos na internet. Ainda entendendo essa plataforma como lugar primordial para a autoapresentação, partindo dos canais e, ao identificá-los, segui mapeando e acompanhando as presenças digitais, com o objetivo de compreender nesses migrantes as formas pelas quais são (re)construídas e negociadas *com e no* país acolhedor dinâmicas de autoapresentação em busca dessa construção de visibilidade migratória. E também se é possível produzir dinâmicas webdiaspóricas a partir de visibilidades individualizadas.

A partir disso, convém pontuar o panorama mutável do ecossistema de plataformas. No início do acompanhamento de campo, no segundo semestre de 2019 até o período equivalente em 2021, apenas o TikTok apareceu disputando espaço junto às mais conhecidas plataformas produtoras e distribuidoras de conteúdo (Facebook, Instagram, Youtube) e aplicativos de mensagens (Whatsapp e Telegram). Mas a popularização das produções em vídeo nessas plataformas acentuou um movimento ainda em andamento – e que não posso arriscá-lo como conclusivo – referente à perda do Youtube como lugar preferencial de publicação. As reflexões para este entendimento são três: 1) O TikTok é uma plataforma exclusivamente destinada a vídeos e sua entrada no mercado exigiu aperfeiçoamento e facilitação dos mecanismos de produção audiovisual do Instagram, incluindo a preferência algorítmica por conteúdos audiovisuais disponibilizados na *timeline*; 2) A popularização de novos formatos audiovisuais originários de plataformas específicas que retêm maior audiência e atenção; 3) A concentração das audiências (especialmente o Instagram e o TikTok, sendo que este segundo é replicado no primeiro) não só como dispositivo de sociabilidade, mas como exigência de mercado. Tais plataformas ultrapassam o campo do entretenimento para incluir o acento profissional, em que as performances se tornam ainda mais exigentes.

### *2.5.1 Busca de perfis*

Buscando uma tipologia dos vídeos e com a escolha pelo Youtube, objetivo sistematizar a circularidade comunicativa estabelecida a partir de tais vídeos, considerando os comentários dos usuários e as interações do migrantes; analisar a dimensão comunitária da plataforma na luta dos migrantes por reconhecimento, objetivando o “direito em ter direitos”; e a amplitude das práticas de testemunho atreladas à identidade migratória.

O corpus geral desse ecossistema revela algumas características do campo que espelham a formação social. Embora a migração de haitianos, venezuelanos e bolivianos sejam as maiores no Brasil na última década, segundo o Relatório Anual do Observatório das Migrações Internacionais de 2019<sup>40</sup>, os canais de maior relevância na rede, ou seja, com mais vídeos e seguidores, são de estrangeiros norte-americanos (EUA) e sul-coreanos. No quadro geral, mais importante do que a geolocalização e sua divisão Norte-Sul global, entendi as forças de alguns países relacionadas às identidades construídas por meio das indústrias culturais contemporâneas, conquanto estas também manifestem as hierarquias de poder das cadeias produtivas globais. Já em números absolutos, a heterogeneidade de nacionalidades se manifesta, especialmente pela presença de venezuelanos que passaram a ocupar esse espaço como meio de informação à possibilidade migratória e acesso a documentos, serviços públicos e custo de vida (salário, aluguel, compras domésticas e padrão de vida em diferentes cidades), dados mediados pela experiência particular do migrante que empreende seu projeto midiático.

Ao partir do ambiente midiático como um lócus de resistência ao etnicismo e fechamento cultural, o quadro abaixo nos releva uma trama que, apenas em parte, rompe com essa condição, seja porque nem todas as expressões repercutem componentes reivindicativos, seja porque processos de negação da diferença potencializados por discursos de ódio encobertos pelo anonimato suspendem e revelam os limites desse *bios virtual* em sua face incivil (SODRÉ, 2021).

Outra questão destacada é o alto número de retornados ou que deixaram o Brasil para continuar seu projeto migratório. Os migrantes que foram identificados na pesquisa e voltaram durante o período foram mantidos na lista, sobretudo pelos fatores da escolha pelo retorno e as respectivas interações, reações e desdobramentos desse seu anúncio ou da reemigração. Diferente, por exemplo, de alguns estrangeiros cuja residência no Brasil foi muito curta, o que caracterizei como “passagem”, ou seja, aqueles em que a migração não se efetiva, pois constituíam-se em produtos de empreendimentos audiovisuais de um canal de viagens e ou de experiências multiculturais de um turismo prolongado.

A primeira etapa consistiu no permanente levantamento dos canais no Youtube dentro da tipologia adequada. Meu critério de escolha partiu de narrativas/testemunhos de vida constituintes do formato *vlog*. A coleta foi realizada a partir de palavras-chave no mecanismo de busca da plataforma: “Brasil”; “minha vida”; “porque vim para o Brasil”; “migrante no Brasil” e suas mesmas derivações em inglês, espanhol e francês. Ao encontrar os primeiros canais, o mecanismo algorítmico do Youtube foi fornecendo mais

---

<sup>40</sup> Ver CAVALCANTI et al (2019).

como sugestões de acesso. Fonte para essa filtragem também se deu em outras redes, como o Facebook, onde o grupo público *Brasil País de Imigração*, coordenado pelo Diaspotics e composto por milhares de membros, eventualmente é espaço de divulgação dos trabalhos desses [candidatos a] influenciadores.

Por fim, é válido lembrar que alguns canais foram encontrados a partir de outras iniciativas de migrantes em visibilidade, especialmente por meio das interações em suas plataformas (Youtube e Instagram, especialmente), seja pelo público em geral ou pelas parcerias estabelecidas, rede com seus “nós” e “arestas” que desenho e discuto ao final da pesquisa, no capítulo 6. Portanto, nas palavras de Recuero (2016), uma metáfora de rede realizada por uma análise estrutural possível apenas de ser estabelecida pelo acompanhamento dos intercâmbios das experiências migrantes que constroem esse “mapa” autorrepresentacional e da busca por visibilidade manifestada pelos *vlogs* como ponto de partida.

O quadro e os gráficos a seguir demonstram o corpus da pesquisa encontrado no Youtube, considerando a proporção de inscritos (Gráfico 2) e do número de canais (Gráfico 4) para cada origem nacional. Além da proeminência da interseccionalidade geográfica, apresento como esses canais se distribuem por gênero e raça/etnia (Gráfico 5).

Quadro 2 - Origem dos migrantes no Youtube e quantidade de inscritos por países (dez/2021)

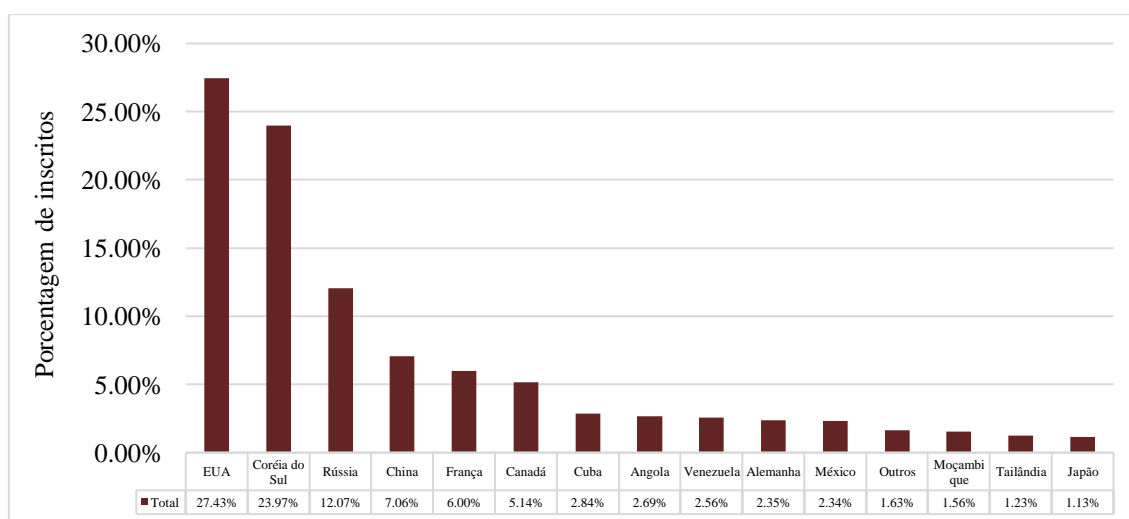
<b>Origem</b>	<b>Quantidade canais</b>	<b>% canais</b>	<b>Quantidade inscritos</b>	<b>% inscritos</b>
<b>Alemanha</b>	3	2,86%	265.300	2,35%
<b>Angola</b>	6	5,71%	302.850	2,69%
<b>Argentina</b>	4	3,81%	40.960	0,36%
<b>Bolívia</b>	1	0,95%	1.850	0,02%
<b>Canadá</b>	1	0,95%	580.000	5,14%
<b>Chile</b>	1	0,95%	5.210	0,05%
<b>China</b>	2	1,90%	796.000	7,06%
<b>Colômbia</b>	2	1,90%	1.958	0,02%
<b>Coréia do Sul</b>	15	14,29%	2.702.180	23,97%
<b>Cuba</b>	4	3,81%	320.050	2,84%
<b>Egito</b>	2	1,90%	0	0,00%
<b>Espanha</b>	1	0,95%	8.260	0,07%
<b>Estônia</b>	1	0,95%	21.000	0,19%
<b>EUA</b>	7	6,67%	3.092.400	27,43%
<b>França</b>	5	4,76%	676.000	6,00%
<b>Haiti</b>	2	1,90%	3.405	0,03%
<b>Inglaterra</b>	1	0,95%	12.800	0,11%

<b>Japão</b>	2	1,90%	127.780	1,13%
<b>México</b>	2	1,90%	263.320	2,34%
<b>Moçambique</b>	1	0,95%	176.000	1,56%
<b>Peru</b>	4	3,81%	30.480	0,27%
<b>Polônia</b>	4	3,81%	39.380	0,35%
<b>Portugal</b>	1	0,95%	3.690	0,03%
<b>R.D. Congo</b>	1	0,95%	209	0,00%
<b>Rússia</b>	6	5,71%	1.360.910	12,07%
<b>Síria</b>	3	2,86%	14.314	0,13%
<b>Tailândia</b>	1	0,95%	139.000	1,23%
<b>Venezuela</b>	22	20,95%	288.500	2,56%
<b>TOTAL</b>	<b>105</b>	<b>100,00%</b>	<b>11.273.806</b>	<b>100,00%</b>

Fonte: Elaborado pelo Autor (2022).

No Quadro 2, elenco as origens nacionais dos migrantes autoapresentados no Youtube e suas respectivas porcentagens colocadas em suas posições no Gráfico 2. A Venezuela, que tem foco nessa pesquisa, embora seja o país cujos migrantes estão em maior número no Youtube com seus *vlogs* (Gráfico 4), ocupa a nona posição entre as origens nacionais com maior número de inscritos na plataforma. Entretanto, destaco que alguns canais retiraram ou já foram criados sem a contagem pública de inscritos, como é o caso de ambos canais de egípcios. No Gráfico 3, ainda no componente da geolocalização, mostro os principais destinos desses migrantes no Brasil e aqueles que já realizaram novas migrações, embora tenham mantido seus canais e o contato com a audiência brasileira.

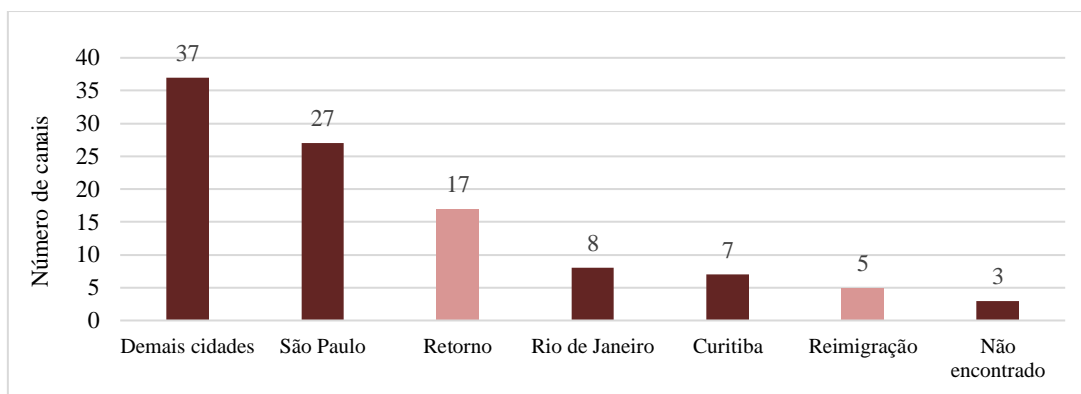
Gráfico 2 - Proporção de inscritos para as origens nacionais dos migrantes no Youtube (dez/21)



Fonte: Elaborado pelo Autor (2022).



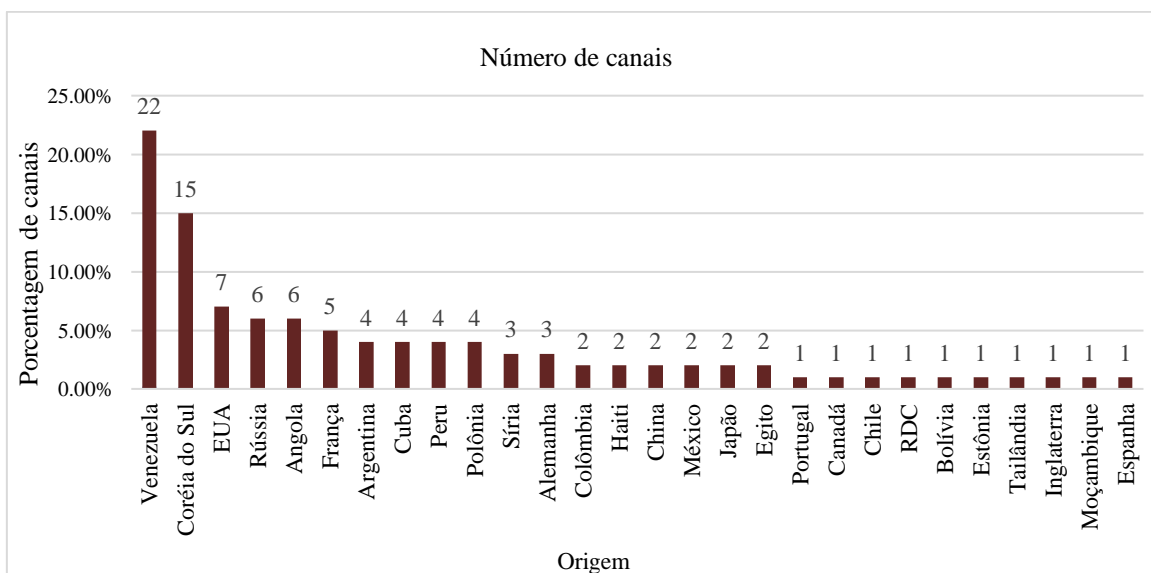
Gráfico 3 - Cidades de residência dos migrantes no Youtube (dez/21)



Fonte: Elaborado pelo Autor (2022).

O Gráfico 4 demonstra a presença venezuelana proporcionalmente ao seu êxodo. Junto ao desafio da migração, produzem-se experiências midiáticas que são aprofundadas em diferentes plataformas e têm em seus formatos audiovisuais as mais fidedignas (auto)representações. O igual destaque sul-coreano aparece, por sua vez, tanto no número de inscritos quanto no elevado número de canais em relação aos demais. Vale reforçar, portanto, tratar-se de outro universo, diferente da diáspora venezuelana, e está ligado a jovens que, na maioria dos casos, chegaram ainda crianças no Brasil e desenvolveram aptidões interculturais que os potencializam como influenciadores na década em que a cultura oriental moderna (K-pop, J-pop) remodelou a cultura de fãs (AMARAL; TASSINARI, 2016).

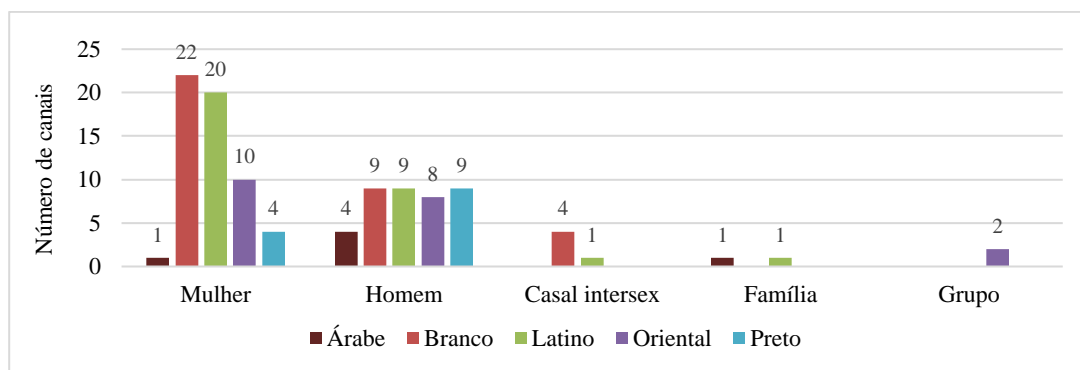
Gráfico 4 - Quantidade de canais de migrantes no Youtube por origem (dez/21)



Fonte: Elaborado pelo Autor (2022).

Os *vlogs* são caracterizados por serem espaços de confissões online (STRANGELOVE, 2010) e o momento da confissão é predominantemente individual. Embora os *vlogs* sejam majoritariamente individuais, como é possível observar com o registro de homens e mulheres (solo) à frente das produções, outras perspectivas aparecem como confissão partilhada, especialmente por casais e o caso específico de uma família peruana. Há de se ressaltar, no entanto, que a característica *vlog* por vezes se mostrou secundária na hibridização temática e performática dessas formas de apresentação, que serão exploradas durante a tese.

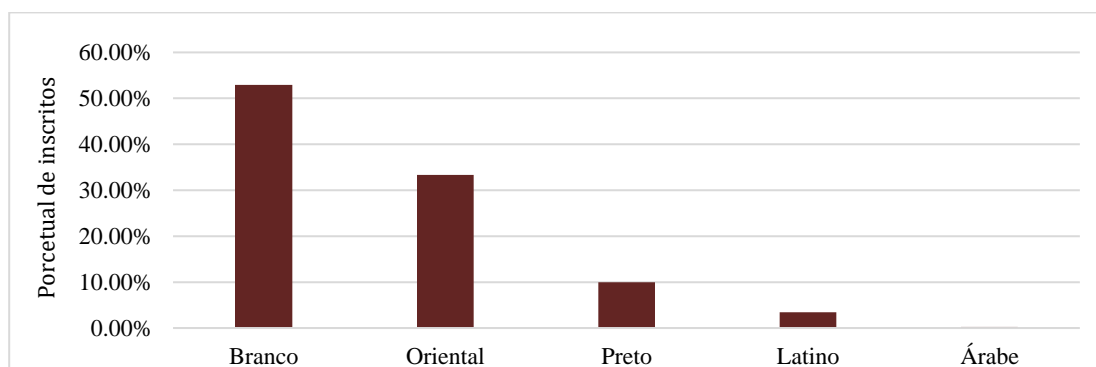
Gráfico 5 - Gêneros e formações por raça/etnia dos migrantes no Youtube (dez/21)



Fonte: Elaborado pelo Autor (2022).

Nesse gráfico, é possível observar que brancos (35) e latinos (31) são mais presentes, seguidos de orientais (20), pretos (13) e pessoas de origem árabe (6), mas no gráfico abaixo se nota que, em números de seguidores, os migrantes brancos detêm mais da metade dos inscritos do mapeamento pelo Youtube.

Gráfico 6 - Distribuição de inscritos por raça/etnia dos migrantes no Youtube (dez/21)



Fonte: Elaborado pelo Autor (2022).

Um desses canais foi estabelecido como enfoque etnográfico da pesquisa antes desse ecossistema ter sido finalizado porque, de fato, encerrá-lo só se deu como último

passo de redação – entendendo se tratar de um ambiente em fluxo contínuo e em constante atualização. Embora já houvesse um tempo em que o mapeamento estivesse sendo construído até chegar à migrante escolhida, a base etnográfica apareceu como característica de uma não idealização de perfil, justamente pelo fato de não haver um objetivo claramente expresso antes da observação e do desenvolvimento do ecossistema.

O objetivo de entender *como* e *se* a perspectiva fundamentalmente comunitária da webdiáspora (ELHAJJI; ESCUDERO, 2016) apareceria em um regime e sistemas discursivos voltados para um *self* individual não aconteceu imediatamente, mas surgiu como uma “convocação” produzida pelo campo. Uma “colheita” que possibilitou novas coletas mediante a transformação da venezuelana Vicky Márquez (ou *Vicky en Brasil*, a depender da plataforma) em uma representante da comunidade de migrantes venezuelanos frente ao seu enfoque em serviços e informações mescladas às suas experiências pessoais e testemunhos de vida. Portanto, com a decisão de acompanhá-la surgiram tipologias e uma forma particular de construir esse ecossistema midiático de migrantes.

Na pesquisa, Vicky acaba desempenhando o papel de interlocutora principal (perfil notável) que apresenta o universo em questão e vai conduzindo, a partir da sua construção como influenciadora diaspórica, os caminhos da pesquisa e de determinada face da webdiáspora venezuelana. Portanto, a conexão com a etnografia, para além da observação, está no reconhecimento metodológico de seu papel que “implica aquela flexibilidade e espírito indutivo [...] que faz com que o pesquisador tenha que se virar para experienciar e apreender o modo de vida e de pensar dos interlocutores” (DOS SANTOS, 2021, p. 7).

Como produzi o percurso metodológico mediante observação, perspectiva da etnografia digital, o acompanhamento (LEITÃO; GOMES, 2017) dos vídeos publicados no canal da Vicky entre junho de 2017 e novembro de 2020, foco principal do estudo, deu-se entre os meses de setembro e novembro de 2020, mas os demais microssistemas de plataformas produzidos por ela no Instagram, Facebook e Telegram (este a partir de 2021) tiveram continuidade até o fim da pesquisa. Posteriormente, os vídeos do Youtube e seus respectivos comentários foram observados rotineiramente até um mês depois das publicações porque, ao acessá-los logo depois de estarem disponíveis ao público, encontrei poucas visualizações e comentários, fator que prejudicaria a interação e as percepções sobre impressões da audiência.

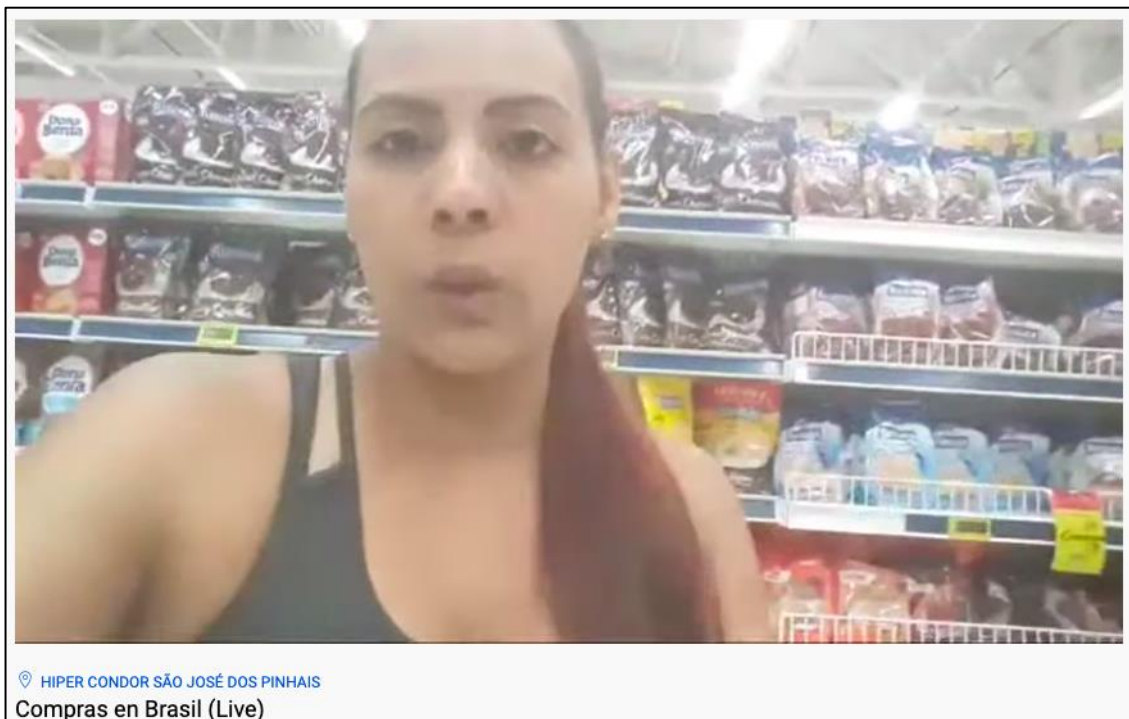
### 2.5.2 Vicky en Brasil

Em 2016 Victória Márquez (Vicky) saiu de sua casa, na paradisíaca Ilha de Margarita, na Venezuela caribenha, e chegou ao Brasil pela fronteira norte com visto de turista e sem a intenção de permanecer. Só um ano depois a migrante – como ela se autodenomina – conseguiu o status de refúgio. Trazendo seu filho, à época ainda criança, a junção desses fatores amplifica seus substantivos: mulher, venezuelana, mãe, trabalhadora, agora migrante e também influenciadora (ABIDIN, 2015; 2019), neste caso, da recente diáspora do seu país.

O primeiro vídeo publicado no canal – que leva seu nome (acompanhado do “*en brasil*”) – tem 1 minuto e trata de demonstrar sua gambiarra para encaixar o carregador do celular no modelo de tomada brasileira. O vídeo é significativo porque demonstra a preocupação com a sobrevivência digital de todos que saem de seus lares, mas sobretudo a ela, que começaria a trajetória migrante narrando, transmitindo e compartilhando um cotidiano intenso de descobertas. De modo categórico e com base nesse arcabouço construído pelos *digital migration studies*, não existe hoje migração fora da midiatização, desde a decisão de migrar, passando pelo trajeto, até chegar ao destino e a estabilização dos indivíduos, o uso de tecnologias de informação e comunicação é indispensável e até constitutivo da mobilidade humana contemporaneamente.

Outro ponto significativo do vídeo (e das demais produções) é o caráter informativo da sua experiência, o que poderia incorrer na dúvida da característica *vlogger* enunciada na tese. Como dito, o *vlog* é um tipo de vídeo que transmite o cotidiano ordinário baseado na individualidade de quem comunica e essas características se apresentam na rotina produtiva de Vicky, mesmo quando seu objetivo é fazer do seu ecossistema midiático um meio de informação e serviço de utilidade pública aos venezuelanos que migrarão ou já residem no Brasil. O fator que hibridiza serviço e individualidade está amparado no testemunho e na demonstração prática das nuances explicadas. Por exemplo, sua ida ao comércio local em busca de emprego se transforma em conteúdo sobre empregabilidade; as idas ao mercado se transformam em conteúdos a respeito do custo de vida no Brasil; a renovação de seus documentos é publicada e comentada por ela ao mostrar os lugares, os diálogos e os processos a serem seguidos; a mudança de cidade, o traslado aéreo e as emoções da mudança; a pesquisa por preços de veículos de transporte; a matrícula do seu filho na escola e as inerentes dificuldades; o tratamento médico pelo SUS, etc. Ou seja, todo esse universo de experiências se transforma em informação e, simultaneamente, em fragmentos espetaculares (DEBORD, 1997) do cotidiano.

Figura 1 - Em live no Youtube, Vicky conversa sobre suas compras em um supermercado no Brasil.



Fonte: Reprodução Youtube/Vicky en Brasil (02/02/20).

Como trato melhor no *eixo midiático*, a exibição de um cotidiano selecionado e organizado como foco nessa “aventura” de ser migrante incorpora o pacote completo da vida no estrangeiro e emerge aí sua característica de trabalhadora, que exploro no *eixo cultural-migratório* e no *eixo discursivo*, ao ser referenciada também pelos seguidores brasileiros em um processo de comunicação e negociação intercultural (SCHRÖDER, 2008; SCHÜTZ, 2010; ELHAJJI, 2021). Essas nuances fazem de Vicky uma personagem importante na construção desse indivíduo ordinário que está na internet desde as origens do Youtube (VAN DIJCK, 2016) – até como um trabalhador de plataforma (GROHMANN, 2020) – e incorporam a lógica da migração como produto da temporalidade e da aproximação das plataformas como territórios (LEITÃO; GOMES, 2017) em constante mutação.

As características de ser mulher e mãe são tratadas com menos ênfase, mas não ignoradas. No capítulo seguinte, emerge o conceito de interseccionalidade (CRENSHAW, 1989; 1990), questão teórica que abarca a dimensão do gênero como prioritária e se apresenta como um elemento fundamental dos estudos migratórios, afinal, a migração de uma mulher periférica e não branca é diferente da migração de um homem europeu e branco, tipo migrante que também está no mapeamento e aparece nesta tese de forma distinta a ela. Aliás, soa estranho chamá-los de migrantes após anos de

envolvimento acadêmico com o tema, pois, normalmente, o vocativo externo e a autodenominação ficam restritos ao termo “gringo”.

É também com o acento de gênero e do trabalho que o objetivo de Vicky em produzir um canal destinado a venezuelanos é expandido para um público de brasileiros, normalmente homens que interagem pelo chat do Youtube. Essa relação se tornou tão evidente a ponto de as primeiras impressões sobre o canal serem de uma venezuelana que apresentava sua vida prioritariamente aos brasileiros, ainda que falasse o castelhano. Tal relação intercultural é debatida na tese, mas ampliada justamente pelo crescimento da presença venezuelana na ambiência digital voltada para as necessidades de mudança e adaptação ao Brasil. Depois, ao incorporar outras redes sociais digitais e aplicativos de mensagens na observação, ficaria mais evidente o foco para seus compatriotas.

De toda forma, o foco na sociedade de acolhimento se mantém com outros migrantes. Diferentemente da atual conjuntura e urgência dos venezuelanos, outros estrangeiros podem se limitar a tratar de aproximações e comparações culturais e até transferir tal prática narrativa de interculturalidade como alimentação personalística àquela digressão estrangeira tratada por Simmel (1979) que o diferencia e soma para si capital social e cultural – em alguns casos, capital financeiro pela arregimentação do ensino do idioma originário ou outras formas de trabalho vinculadas ao estrangeirismo.

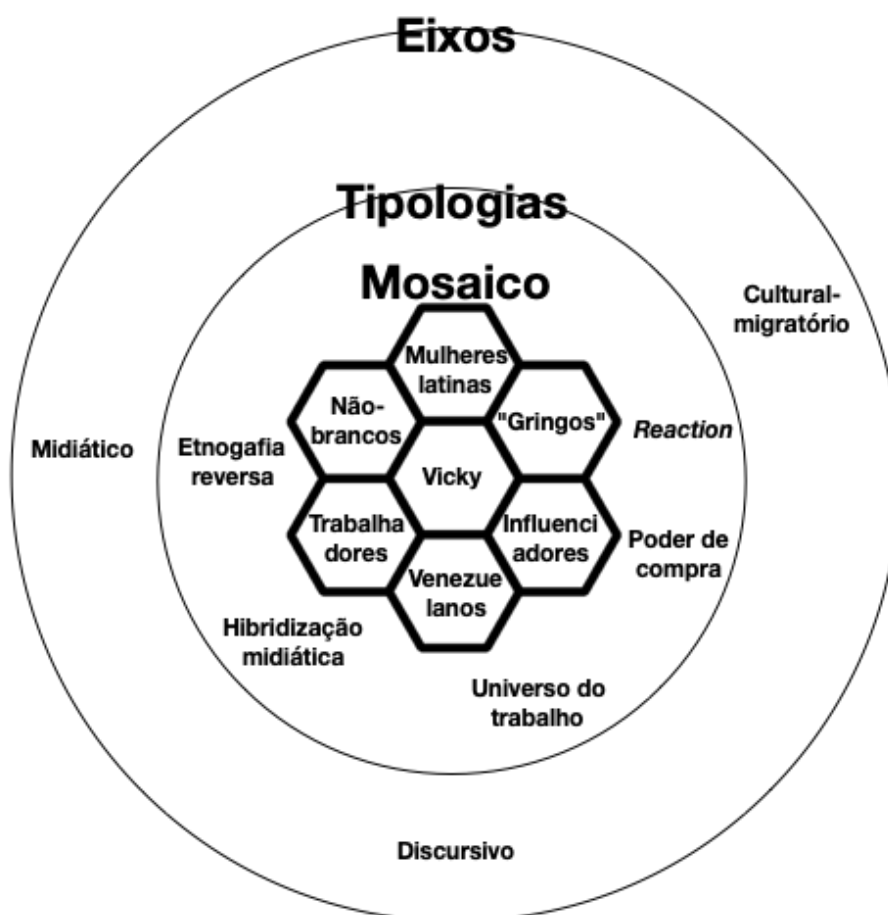
Por isso, a ideia de um mosaico que parta dessa observação aprofundada, baseada em um acompanhamento etnográfico, tem sua efetivação na expansão da capacidade analítica e comparativa por meio de perambulações por esse ecossistema (composto por migrantes que buscam visibilidade). Entendo que essa perspectiva analítica e a que pretende trazer uma dinâmica geral da presença desses migrantes a partir de uma experiência particular e um fluxo migratório particular contribuem para a complexificação do referido ecossistema, transnacional e intercultural em si mesmo.

## **2.6 Mosaico metodológico**

Este tópico tem como objetivo desenhar a estrutura teórico-analítica que se segue na tese. Estruturalmente, ela é composta por três eixos centrais de análise do ecossistema midiático geral de migrantes em busca de visibilidade (a partir da construção do capital social e cultural e construindo suas identidades no país como influenciadores diaspóricos): *midiático*, *cultural-migratório* e *discursivo*. Em cada um desses eixos são construídas tipologias de conteúdos produzidas por Vicky ou pelo conjunto desse corpo analisado, sem que a referência a ela deseje se deslocar.

A escolha por um perfil específico centralizado não tem por objetivo totalizar esse vasto ecossistema composto por diferentes interseccionalidades migrantes. Mas é a partir de uma premissa indutiva que almejo estabelecer um recorte dessa expressão midiaticizada diaspórica – e da presença e dos usos da internet como artefato cultural (HINE, 2000) – e colocar uma lente de aumento em uma dessas centenas de realidades experienciais e discursivas construídas, tendo, aí sim, por objetivo construir um aspecto da realidade e relacioná-lo ao contexto mais amplo.

Figura 2 - Mosaico Metodológico



Fonte: Elaborado pelo Autor (2022).

A parte interna do mosaico representa a centralidade de Vicky e as aproximações com outros grupos de migrantes que atuam como ela. Destaquei venezuelanos, mulheres latinas e não brancos como componentes interseccionais de gênero e raça que se aproximam dela e a integram em discursos e audiências, de forma quase contrária aos “gringos” (brancos). Também o quesito “trabalhador” os integra, mas em uma categoria mais geral desse ecossistema, como classe social. A perspectiva dos influenciadores é o

desdobramento do componente trabalho, que pode até se tornar trabalho remunerável (ABIDIN, 2015) por diferentes motivos explorados no capítulo 6.

É importante finalizar essa etapa metodológica reafirmando que as tipologias não foram previamente pensadas como categorias discursivas, mas emergiram da observação etnográfica e só foram encerradas ao fim da pesquisa. Já os eixos foram estruturados na construção do projeto e utilizados como pilares conceituais de uma pesquisa que vislumbra o hífen comunicação-migração em sua composição midiaticizada. Neste sentido, Hine (2020, p. 8) ajuda a esclarecer as descobertas e as mudanças de percursos que legitimaram essa construção metodológica:

A natureza adaptável da etnografia significa que ela é “*boot-strapped*”, construída peça por peça, à medida que o etnógrafo desenvolve seu entendimento através de etapas incrementais e descobre aquilo sobre o qual quer saber. Assim, é difícil generalizar um conjunto de ferramentas etnográficas de antemão e frustrantemente desafiador especificar, antes de começar o estudo, o que exatamente o etnógrafo deveria fazer.

Por isso, embora um projeto, um objeto (plataforma de *origem*) e o próprio capítulo tenham sido produzidos no início da pesquisa, foi salutar finalizá-los após emergirem as descobertas do campo registradas nesses ecossistemas midiáticos migrantes.

No entanto, antes de chegar aos eixos, faço uma parada nos regimes de visibilidade que têm por objetivo aprofundar essa hifenização desde perspectivas tradicionais da representação até a autorrepresentação e suas mudanças de paradigma.



### 3 REPRESENTAÇÕES MIGRATÓRIAS NOS REGIMES DE VISIBILIDADE

Os estudos em migração se desenvolveram concomitantemente à amplificação da cidade como questão sociológica. Pensar a diáspora das comunidades nacionais, inseridas na globalização e no desenvolvimento de tecnologias reconfiguradoras das fronteiras físicas e existenciais, passou pela localização do migrante no espaço social urbano enredado por fluxos e modos de vida próprios. Ao longo do século XX, essa ambiência integrou a si os espaços do virtual (HINE, 2010), amplificando e se incorporando à cidade como lócus de discussão, negociação e construção de sentidos sobre o real. Com estas ambiências, surgem também formas de visibilidade, interesse deste capítulo.

Retomando os estudos urbanos discutidos no capítulo anterior, Simmel (2005, p. 587) considera o ambiente metropolitano marcado pela brevidade dos encontros e tal ideia o fez compreender que “a tentação de se apresentar do modo o mais característico, gracioso, concentrado fica muito mais forte [...] e frequentemente propicia aos outros uma imagem inequívoca da personalidade”. O autor discernia que a cidade não era apenas engenharia de concreto, mas dotada do social e em interação com seus residentes, de forma que a pulsão objetiva e a cultura individual dessa ambiência atuavam (e atuam) sobre uma subjetividade que passa a ser marcada pelo caráter intelectualístico e econômico-monetário, blasé e desconfiado. É possível perceber uma ambiguidade no caráter de indiferença na avaliação de Simmel sobre o homem urbano porque, ao mesmo tempo em que as relações deste são pragmáticas, a desconfiança também acena para a percepção sobre o *outro*. Por isso, para o sociólogo: “a esfera da indiferença não é assim tão grande como parece superficialmente; a atividade de nossa alma responde, contudo, a quase toda impressão vinda de outro ser humano” (2005, p. 583).

A perspectiva interacionista enxerga a metrópole de forma cosmopolita, em dinâmica expansão onde o homem exerce sua liberdade individual em oposição ao comunitarismo restritivo da pequena cidade – embora o conceito de comunidade seja desenvolvido durante este capítulo distintamente de um processo rudimentar, como parece compreender o autor. Assim, a individuação desse homem moderno não aparece em termos de direito, mas de subjetivação propiciada pela necessidade de distinção com vistas ao ganho da “consciência do círculo social” (Ibid., p. 587) dessa sociedade. A configuração da metrópole atuante no agenciamento da vida mental em Simmel suscita Rodríguez (2018, p. 182) a pensar que, na perspectiva do sociólogo alemão, “a grande

cidade é um espetáculo de tipo teatral, pois provoca no sujeito a necessidade de compor um personagem que seja em si mesmo ‘notório<sup>41</sup>, compacto’”.

A teatralidade e a composição de personagens são trazidas da psicologia social de Goffman (1959) que, a partir da sociologia de Park, explicita uma imagem de personalidade do humano que o tira da essência ou da máscara social, como uma proteção à verdade do eu que, de fato, “representa a concepção que nós formamos de nós mesmos” (PARK, 1950, p. 249), uma “segunda natureza” derivada desses papéis sociais e tornada parte da personalidade. Os papéis sociais tornados parte do eu – e por meio desse entendimento, questiona-se novamente a personificação inata do indivíduo – coadunam com a perspectiva de Jodelet (1989, p. 9), que entende a representação como pertencente a algo ou alguém e que lhe confere “simbolização”, no sentido de “tomar o lugar” do eu.

No “teatro” de Goffman, os espectadores também são os atores da trama social. Eles podem ter consciência ou não do papel que representam, mas o pressuposto do tipo cínico citado sem muita ênfase pelo autor não é mais importante do que a condução dada ao esforço equivalente à bricolagem entre o personagem e o eu representado. A respeito disso, Goffman (1959, p. 34) utiliza a expressão “fachada” como “o equipamento expressivo de tipo padronizado intencional ou inconscientemente empregado pelo indivíduo durante sua representação”. Nela, as formas de expressão incluem desde uma perspectiva individual, que vai da raça, ao gênero e à faixa etária, até as atitudes, ou o que se veste, assim como expressões faciais, gestos e padrões de linguagem. Incorpora-se o conceito de fachada social, que tende a se transformar em estereótipos abstratos e, conseqüentemente, uma “representação coletiva” e um fato, por direito próprio” (Ibid., p. 39).

Ainda na teorização de Goffman, o teatro da vida é marcado pelo lugar da realização dramática de determinadas atividades, seja daquelas que não devem transparecer qualquer tipo de objeção, como árbitros e avaliadores em geral, ou ao contrário, daquelas cujas transparências na execução da atividade (representação em si) precisam estar evidentes, como são os casos de cirurgiões, lutadores ou músicos. A realização dramática é produto da interação do indivíduo com aqueles pelos quais ele se relaciona (a plateia) e com o ambiente (o cenário) onde acontece a sua atuação. Adiante, veremos que essa autoexpressão dramática – e por isso, performática – adquire tipificações e formas de transparência singulares no ambiente digital, especificamente em arquiteturas discursivas subjetivadoras.

---

<sup>41</sup> Rodríguez (2018) opta pelo termo “notório” no lugar de “gracioso”, termo escolhido pela tradução brasileira utilizada (ver SIMMEL, 2005).

Da mesma forma, a idealização na representação é outra característica identificada na aproximação da vida com a teatralidade, mostrada adiante pela performatividade do [indivíduo como] estrangeiro na sua exposição na internet. A princípio, a idealização responde a: “quando o indivíduo se apresenta diante dos outros, seu desempenho tenderá a incorporar e exemplificar os valores oficialmente reconhecidos pela sociedade e até realmente mais do que o comportamento do indivíduo como um todo” (GOFFMAN, 1959, p. 48). No entanto, surgirá a dúvida: a idealização é colocada em jogo quando a performance testemunhal e transparente do “ator” descortina traços não ideais pessoais ou é inaugurada outra forma de idealização baseada nos discursos de superação, sejam eles decorrentes de sofrimento (FASSIN, 2009), estigmas ou estranhamentos característicos da empreitada migratória? (Adiante volto ao tema, mais especialmente no tópico 6.2).

O encontro entre a sociologia urbana, o estudo sobre as autorrepresentações e as migrações não é um mero acaso na temporalidade científica e filosófica. O ato do deslocamento também movimenta o indivíduo de seu centro e amplia seu escopo personalístico para formas outrora não manifestadas, como a já explorada “objetividade do estrangeiro” (SIMMEL, 1979). A objetividade surge como característica ou idealização da sociedade para aquele indivíduo que outrora fora nativo e não partilhara da idealização objetiva. No entanto, nessa exemplificação, a representação não vem do eu [na vida cotidiana], como explora a tradução de Goffman, mas do outro, ou mais especificamente, da comunidade receptora, como sugere Jodelet (1989) ao afirmar que a representação circula nos discursos sociais e, por isso, é coletiva e não autônoma.

Mas antes de explorar as facetas representacionais e que configuram condições de visibilidade dos migrantes na contemporaneidade, resgato o que tem se construído em termos comunicacionais sobre o conhecimento dos regimes de visibilidade na sociedade midiaticizada. Isso não exclui as contribuições de Goffman (e Jodelet) nem de Simmel, que são parte desse constructo teórico, afinal, a importância dada à subjetividade em consonância às tecnologias é vislumbrada em suas teorias. O que se pretende a seguir é acompanhar e oferecer referências aos desdobramentos que a teoria acerca das visibilidades tem debatido na formulação de um ecossistema comunicativo plataformizado, marcado pela vigilância por parte de um sistema algorítmico e pela exigência de transparência por parte dos usuários que atualiza formas de olhar e, conseqüentemente, de representar.

### 3.1 Caráter vigilante das formas de visibilidade contemporâneas: de invisíveis a hipervisíveis

Já no século passado, as ciências sociais compreenderam que um novo regime de visibilidade surgia com o desenvolvimento de tecnologias que ampliavam a capacidade de representações e construções do real por diferentes formas. Em um artigo publicado em 2004, depois tornado livro (BRUNO, 2013), e que explora essas *máquinas de ver* enunciando *modos de ser*, Bruno (2004) indica como a visibilidade é indissociável da subjetividade contemporânea ao colocar tal relação tanto no escopo da exposição voluntária, da autorrepresentação e das narrativas de si, quanto no ambiente da vigilância tecnológica.

A visibilidade tornada vigilância, já inquerida por Foucault (1987, p. 166) como “uma armadilha” arquitetada pelo dispositivo panóptico<sup>42</sup> (*pan-óptico*), reproduz-se contemporaneamente mediante tecnologias presentes no céu (drones e satélites), na água (cabos de fibras óticas subterrâneos) e no território das cidades (câmeras biométricas, antenas, radares) (BRUNO et al., 2015). A contribuição de Foucault é essencial na construção desse conhecimento, pois o exemplo do “modelo” da prisão – baseado na estrutura arquitetônica de Bentham – é para ele parte de um sistema mais complexo de tecnologias de poder, desenvolvido a partir da segunda metade do século XVIII, que estabelece corpos disciplinados ao invés de corpos supliciados<sup>43</sup> por esses dispositivos de poder e vigilância. Os métodos punitivos argumentados por Foucault se apresentam mais como táticas de *tecnologias do corpo* do que como um conjunto de regras. Não obstante, o incremento fundamental da sua teoria é de que a vigilância se configura como autovigilância, por isso, o corpo disciplinado surge como uma “nova economia política do poder de punir” (YASBEK, 2015, p. 110). Afastando-se de qualquer figura de solidariedade, a compreensão não vê a mudança da tecnologia de poder como medida humanizadora e atributo de uma sensibilidade coletiva, mas “de outra política em relação às ilegalidades” (FOUCAULT, 1987, p. 212), da punição e do poder ligados umbilicalmente ao desenvolvimento tecnológico e financeiro da sociedade capitalista.

Nessa perspectiva, essa sociedade é então, também, uma sociedade disciplinar. O sistema panóptico não se refere apenas à prisão – esta é a anatomia política desse sistema

---

<sup>42</sup> “Um dispositivo que obrigue pelo jogo do olhar; um aparelho onde as técnicas que permitem ver induzam a efeitos de poder, e onde, em troca, os meios de coerção tornem claramente visíveis aqueles sobre quem se aplicam” (FOUCAULT, 1987, p. 196).

<sup>43</sup> “[...] em algumas dezenas de anos, desapareceu o corpo supliciado, esquartejado, amputado, marcados simbolicamente no rosto ou no ombro, exposto vivo ou morto, dado como espetáculo” (FOUCAULT, 1987, p. 12).

–, mas a todas as instituições em que se pretende estabelecer a mesma mecânica de poder baseada na distribuição da visibilidade do espaço em forma de vigilância. Ela induz o vigiado a “um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder” (Ibid., p. 224), dando-lhe certeza de estar sempre visível por algo ou alguém que lhe é inverificável.

Para Foucault, “nossa sociedade não é de espetáculos, mas de vigilância” (Ibid., p. 240) e esta dicotomia o resulta a complementar que “não estamos nas arquibancadas nem no palco, mas na máquina panóptica” (Ibid., p. 240). Tal como Bruno (2013), é possível contrapor essa dicotomia na medida em que se assume a lógica espetacular presente no olhar do vigilante, ou seja, da espetacularização do sistema panóptico em si mesmo, que atua para o autodisciplinamento dos corpos, ou como dirá o próprio filósofo: “dar ao espírito poder sobre o espírito” (FOUCAULT, 1987, p. 182). Analisada como uma “imitação de Deus” (MILLER, 2000, p. 79), a forma espetacular-utilitarista de uma “aparente onipresença do inspetor” sobre o sistema panóptico “*excede a realidade* não apenas em termos de força, como também em número – com tal artifício, consegue-se um máximo de vigiados com um mínimo de vigilantes” (BRUNO, 2013, p. 62, grifo meu).

No panóptico, o espetáculo é submetido ao princípio utilitarista da economia e do cálculo. Cálculo das aparências e economia da realidade: a aparência deve exceder a realidade, de modo a obter sempre o maior número de efeitos com a mínima causa. Junta-se a isso a convicção utilitarista de que tudo tem efeito [...]. Se tudo tem efeito e serve a algo, tudo é calculável e passível de produção e controle. Noutras palavras, *tudo é artifício*. E assim é no panóptico – aí nada é natural ou contingente [...]. O espetáculo assim concebido orienta os efeitos de luz e contraluz, as visibilidades e invisibilidades que garantem a eficiência do olho central, ao mesmo tempo onividente e invisível, o olho que vê sem ser visto (BRUNO, 2013, p. 61, grifo meu).

A diferença estabelecida entre um e outro está prioritariamente nos modos de ver (do olhar). No espetáculo tradicional, o olhar de muitos está sobre o indivíduo (sinóptico<sup>44</sup>), enquanto no mecanismo apresentado, o olhar da vigilância (do poder instituído, porém singular) recai sobre muitos. A partir disso, podemos considerar que o artifício dos sistemas de vigilância (o olhar singularizado) aciona novas formas de subjetivação que recaem sobre a teatralização do observado, aproximando essa sociedade disciplinar do atributo espetacular. A convergência desse circuito com o espetáculo

---

<sup>44</sup> O conceito é uma revisitação de Mathiesen (1997) ao sistema panóptico discutido por Foucault, analisando uma nova relação do olhar entre vigilância e espetáculo.

parece estabelecer proximidade com a representação do indivíduo em Goffman, pois, como afirma Rodríguez (2018, p. 185), para o sociólogo “já não se trata da grande cidade, como em Simmel, nem dos meios massivos de comunicação, como em Debord; foi o próprio encarceramento que virou cenário de um espetáculo”. Ou seja, mesmo na sistematização vigilante, do olhar externo, há espetacularização.

Tal perspectiva evidencia-nos a ressaltar que, em Goffman, os papéis sociais assumidos pelos indivíduos, mediante aquelas máscaras sociais, são mediados também por relações de poder. Ele não abdica da sua raiz weberiana ao compreender que a *coerção social* é fundamentada por um disciplinamento relacionado à vergonha ou ao embaraço (GASTALDO, 2008), por exemplo, que nos obriga a vestir roupas para sair de casa ou a elogiar um prato horrível que nos servem quando ocupamos posição de hóspedes, como referencia também a compreensão do processo civilizador de Elias (1994). Este texto seminal, de fato, demonstra que o disciplinamento está na formação de uma civilização dos costumes (nome da tradução francesa) e prova que os hábitos não expressam a natureza humana, mas são parte de um condicionamento ou, mais próximo a Nietzsche, de um adestramento memorial que governa as ações.

Goffman também traz esta reflexão na análise de gêneros na publicidade. Em *Gender advertisements* (1979), ele discorre sobre as ritualidades características de determinados grupos sociais baseadas em comportamentos codificados que servem à interação e, por sua vez, são hiperexploradas na comunicação de massa. Pois, diferentemente da vida cotidiana, nas mídias, tais comportamentos são executados de forma mais evidente, caricata e ensaiada (explorando ao máximo a teatralidade como metáfora), cuja finalidade é a eficácia comunicacional.

De forma paradoxal, a ritualidade evocada pelo comportamento adestrado ou codificado discutido por Elias e Goffman, ou seja, pertencente ao domínio público, recebe um contraponto na contribuição de Sennett (1999) pela valorização da transparência sobre o recato na tirania da intimidade (do espaço privado), que triunfa e é explorada adiante com a exposição do *self* como produto de consumo. A exposição deliberada do migrante é investida dessas codificações comportamentais, modeladoras de subjetividades relacionadas ao controle, à conduta e à etiqueta que caracterizam o ritual da polidez do hóspede (ELIAS, 1994; SAYAD, 1998) e retornarão como interação complementar à aceitação do estrangeiro, nas referências à hospitalidade tratadas no *eixo cultural-migratório*.

Na centralidade das migrações e das relações de alteridade buscadas nesta tese, o aparecimento de tecnologias dialoga diretamente com o marco do 11 de Setembro, cujo desenvolvimento da vigilância incide diretamente na relação entre Estados e corporações e, para Rodríguez (2018, p. 195), “significou uma mudança radical nos sistemas globais de vigilância, pois reativou as tensões entre liberdade e segurança, a favor da última, quebrando muitas barreiras ligadas à proteção da privacidade e da intimidade”. Assim, se por um lado, combate-se o terror com o extensivo rastreamento de suspeitos estrangeiros e grupos extremistas em nome da segurança de um povo, por outro, gera-se um número recorde de dados pessoais identificáveis e comercializáveis em um mercado bilionário, pouco regulamentado e incompatível com os direitos humanos e liberdades civis, como elaboraram, por exemplo, as instituições Access Now, Amnesty International, European Digital Rights (EDRi), Human Rights Watch, Internet Freedom Foundation (IFF) e o Instituto Brasileiro de Defesa do Consumidor (IDEC) em um manifesto<sup>45</sup> global.

A incidência desse regime de visibilidade vigilante aciona subjetividades em torno do conceito de racionalidade algorítmica, que entende os algoritmos como centrais na experiência humana contemporânea, configurados “nos processos de conhecimento de uma certa realidade, bem como nos processos de tomada de decisão e de gestão dessa mesma realidade” (BRUNO, 2019, s/ página). A perspectiva de Bruno é de que a performatividade algorítmica não é apenas uma representação do que já existe, mas produz a realidade<sup>46</sup> no agenciamento influente das tomadas de decisão, como o artifício das recomendações de plataformas utilizado nesta pesquisa como recurso metodológico. Ela ressalta ainda que, na gestão urbana, nas políticas públicas, no mercado financeiro e nas estratégias de marketing, a automatização dos processos, ao elevar a capacidade de processamento pelo inegável ganho de velocidade, engana no que diz respeito à objetividade e à neutralidade tecnológica.

A defesa do discurso em torno da objetividade e da neutralidade das plataformas também é analisada por Gillespie (2010), no que se refere às políticas de plataformas que objetivam ausentá-las das obrigações decorrentes de práticas violentas dentro de suas dependências, sob a premissa de defesa da liberdade de expressão e neutralidade da rede. O autor pontua que a defesa dessa abertura e a irrestrrição a conteúdos incluem os chamados “*unpopular points of view*” (Ibid., p. 356) que, na verdade, mobilizariam identificações de grupos que ele desenha como um populismo igualitário no universo

---

<sup>45</sup> Link para o manifesto: <https://www.accessnow.org/ban-biometric-surveillance/>

<sup>46</sup> Essa compreensão produtora será debatida no tópico seguinte e no *eixo midiático*. Ela se relaciona com a perspectiva da interdependência entre mídias e da sociedade sublevada pelo estágio profundo – e *datificado* – da mídiatização.

digital. Com o tema em debate e amplo desenvolvimento, pesquisadores têm levantado também os vieses discriminatórios (NOBLE, 2018; CARRERA, 2020) baseados em algoritmos e que, por sua vez, influenciam processos decisórios especialmente vinculados a gênero e raça.

Embora este não seja o marco teórico referencial da pesquisa, a vigilância vista como monitoramento datificado desses laboratórios de plataforma (BRUNO, 2019) incide sobre as constatações iniciais do universo pesquisado. Isso porque o primeiro encontro com o objeto de pesquisa aconteceu mediante uma recomendação do Youtube, que indicou o canal *Dorothea\_\_v*, de uma mulher branca nascida nos Estados Unidos e que compartilhava sua vida no Rio de Janeiro na plataforma. Dela, as seguintes sugestões foram de outros compatriotas que viviam no Brasil e dali outros franceses, russa, inglês e holandesa. As sucessivas recomendações de canais de estrangeiros desses países e sua relevância naquela rede manifestada pelo número de seguidores explicam, de alguma forma, o viés algorítmico ressaltado nos estudos de Bruno, que reproduz e produz relações hegemônicas atreladas, neste caso, aos centros e periferias globais.

Esse viés algorítmico-cultural hegemônico estimula a dissolução da dicotomia real/virtual que permeou o entendimento do ambiente digital como um lugar à parte da realidade, de fuga ou simulação. O debate ontológico sobre a identidade do real é construído ao menos desde Platão, quando o filósofo estabelece que a (no mito da) caverna reserva apenas as sombras àqueles que estão integrados nela. Tal miopia representa a aparência, enquanto o verdadeiro real está visível aos deslocados do interior da caverna, que rumam ao mundo das ideias. Essa transcendência quase impossível e a aparência de realidade foi criticada por Kant sob o entendimento da realidade instaurada pela forma como as coisas se apresentam, pertencendo à ordem do fenômeno, da manifestação do sensível. Já no pensamento de Maturana, os acontecimentos são experiências primárias e só existem mediante a relação mental. Para ele, não há realidade exterior ao cérebro e, por isso, trata-se também de uma realidade pelos distintos modos de acesso a ela.

Outro ponto suscitado por este viés é o da interseccionalidade, conceito desenvolvido especialmente por Crenshaw (1989; 1990) a partir de amplos debates entre movimentos sociais em busca de justiça social perante as multiplicidades opressivas articuladas pela transversalidade de classe, gênero e raça. A autora nos instrui a pensar que a interseccionalidade não é apenas um adendo sociológico às lutas sociais já empreendidas, mas consiste, ela própria, em um conceito fundamental no reparo sobre as



generalizações ou exclusões que impedem um problema social de ser analisado complexamente.

Além dessa tríade-base da interseccionalidade, outras articulações, como a da geolocalização, colocam no debate a presença de sujeitos migrantes e explicam que construir um caminho das suas representações e visibilidades passa, necessariamente, pelo rompimento da figura única do migrante. Afinal, a diferença numérica de seguidores e as recomendações algorítmicas recebidas baseadas na experiência migratória europeia e norte-americana exploram um tipo de estrangeiridade mais penetrante na cultura nacional, reprodutora da hegemonia construída antes das plataformas existirem. Os enfoques analíticos apresentados por meio do mosaico metodológico têm esse compromisso na pesquisa, assim como o foco dado à experiência migratória de Vicky também é pautado por suas correspondências de gênero, geolocalização e classe.

A partir desse introdutório a respeito do aspecto de vigilância da visibilidade, ou seja, das formas involuntárias de se ser visto, evidencia-se uma visibilidade que diz respeito a uma subjetividade condicionada a tornar o humano visível por uma forma compactuada, voluntária e até desejada de ser enxergado, derivada da cultura do espetáculo. O cenário erigido com as plataformas, especialmente de sites de redes sociais, é o produto mais evidente do foco na pessoa comum na modernidade e que, conseqüentemente, tem apresentado efeitos nas subjetividades e identidades. Nesse ínterim, Bruno (2013) explora a característica de uma subjetividade exteriorizada, marcada pela projeção e antecipação do olhar privatizado que se confunde com o público (SENNETT, 1999) e abdica da dicotomia entre o interior e o exterior, como se o primeiro pertencesse a uma camada de profundidade e da essência do indivíduo e o segundo remetesse à superficialidade como um componente das aparências e, portanto, falseável.

Não se trata, pois, de uma subjetividade que se exterioriza, como se a sua condição fosse interna nos recôncavos da mente. Mas uma subjetividade já produzida pelo ato de se tornar visível, ou seja, uma intimidade já voltada para fora porque “o lugar onde o eu se realiza e se efetiva é na proximidade do olhar do outro, na sua potencialidade de ser visto” (BRUNO, 2013, p. 70). Esse outro se dá no plural, na externalidade que ultrapassa as relações privadas de caráter interpessoal para ocupar a externalidade do público. Por isso, o universo do subjetivo na vida moderna é lugar oportuno à ciência da comunicação. Trata-se de observar as lógicas da espetacularização e da mediação midiática que reorientam tais formas de visibilidade.

Voltarei a este tópico adiante, ainda neste capítulo, para explorar a visibilidade do *self*. Também no capítulo seguinte (*eixo midiático*), abordo a relação da privacidade e da intimidade que se integram em uma cultura do espetáculo (DEBORD, 1997).

A continuidade deste capítulo passa por construir uma linha de raciocínio que interliga as formas de visibilidade manifestadas pelas migrações transnacionais desde a perspectiva da subjetivação contemporânea, de forma que suas expressões não se referem apenas à submissão aos contextos apresentados prioritariamente na figura individual da autorrepresentação e vigilância. Como veremos adiante nesta tese, o lugar individualizado do migrante, por vezes, hibridiza-se com o aspecto coletivo imbricado em sua trajetória migratória e aciona discursividades reivindicativas e descentralizadas de si. A fim de sistematizar essas “estações” da visibilidade e utilizando-me do arcabouço apresentado chamarei de 1) *visibilidade representacional* ao me referir às representações da comunicação de massa sobre os migrantes; 2) *visibilidade coletiva*, no que diz respeito à visibilização de comunidades diaspóricas e grupos reivindicativos transnacionais por uma cidadania universal e; 3) *visibilidade do self*, para as dinâmicas de autorrepresentação e exposição voluntária dos migrantes, foco originário da tese e que será mais explorado no primeiro *eixo* analítico (midiático). Como ressaltado anteriormente, embora as divida, tais formas de visibilidade dialogam entre si, atravessando-se e transformando-se umas nas outras.

Reflexões sobre essas hibridizações, ou “*assemblage of mediations*” como afirmam Chouliaraki e Georgiou (2019, p. 602), são trazidas pelas próprias autoras ao discutirem o conceito de *digital border* como uma complexa compreensão das fronteiras como pontos de passagens continuados nas fronteiras simbólicas construídas pelas representações e reivindicações midiáticas realizadas pelo *mediascape* ocidental. Mais do que essa “dupla articulação” (SILVERSTONE, 1994), as autoras acrescentam a dinâmica digital ao explorarem a continuidade da geopolítica com a biopolítica por monitoramentos tecnológicos, dentro de um próprio circuito midiaticizado que incide na privacidade dos migrantes dentro do território de destino.

Isso significa que a vigilância digital e a representação de migrantes *nas* fronteiras territoriais não podem ser separadas da comunicação em rede e da vigilância dentro do território, pois as regras de vigilância e as normas de comunicação colocam as duas em uma relação de dupla articulação entre si (CHOULIARAKI; GEORGIU, 2019, p. 602, tradução minha).

A questão aponta para a compreensão da fronteira como esse espaço continuado – territorial e simbólico, dentro e fora – com a ênfase tecnológica e de vigilância debatida

até aqui. A conjunção com a tese se dará na observação das performances que produzem um ecossistema webdiaspórico mobilizado por iniciativas de projeção individual, mas atravessado por visibilidades representacionais e coletivas.

### **3.2 Visibilidade representacional: minorias na comunicação de massa**

Esta visibilidade está relacionada às representações sobre um tipo de indivíduo ou grupo social realizadas especialmente por estruturas midiáticas convencionais, dominantes na produção e reprodução de imagens do mundo. Atrelada originalmente à cultura de massa, ela dá aos seus meios de comunicação um lugar essencial na constituição das subjetividades do século XX, vinculadas a uma crítica social que enfatiza a passividade do homem frente ao espetáculo constitutivo do consumo.

Volto novamente à constituição das cidades e ao processo de urbanização – mobilizados pela migração populacional aos novos centros urbanos – como um dos pilares da transformação da sociedade moderna para a de massa. Retomando as contribuições de Simmel (2005) trazidas no início do capítulo, a vida nas cidades transforma as interações humanas, marcando-as por uma cultura individual, pelo caráter econômico-monetário e pela desconfiança. É neste mesmo meio ambiente que Benjamin (1989) analisa a figura do *flâneur*, um transeunte das ruas que se move como contraponto ao universo imóvel do trabalho marcado pelo capitalismo. Ele é parte da multidão e é narcotizado por ela, assim como a multidão se encanta pelo consumo erigido pelas luzes da cidade.

A ideia do *flâneur* é sugestiva, pois reúne a dimensão da mobilidade (como transeunte) na vida urbana, o encanto que deriva da sociedade do espetáculo e o processo de industrialização e a nova divisão do trabalho, outro pilar da sociedade de massa que é fundamentada pelo incremento da técnica nos modos de produção do capitalismo industrial.

Outra característica da transferência da sociedade moderna para a de massa, dentro do escopo da divisão do trabalho, refere-se à especialização dos papéis sociais. No âmbito laboral, caracteriza-se pelo aparecimento das relações contratuais e pelo fomento à produtividade (FERREIRA, 2010). Mas fora desse âmbito, tal especialização aciona desenvolvimentos de identidades plurais e multifacetadas, uma “celebração móvel” (HALL, 2006a, p. 13) construída pelos distintos aspectos “das vidas” que um único indivíduo leva. Embora pertencentes à temporalidade e escolas teóricas diferentes, é possível aproximar, sem singularizar, o entendimento dos papéis sociais descritos por Goffman com a

descentralização das identidades em Hall. Ambos incorporam a apresentação/representação de si como artimanha mental, seja pela atuação teatralizada, seja por um “jogo de identidades” (Ibid., p. 16) que posiciona as identidades da forma que melhor lhe convierem (como especialidade) e, especialmente para Hall, manifestam-se contraditórias, de modo a pôr em crise a concepção singular das mesmas.

A constante presença de uma teoria crítica à cultura de massa durante parte do século XX se desenvolveu mediante o medo da desintegração social (FERREIRA, 2010), da massa como um aglomerado de indivíduos atomizados e cujo sentimento de pertencimento foi remanejado pelas sociedades modernas. Essa postura, que depois será criticada na teoria cultural de Martín-Barbero por arregimentar resistência às mudanças sociais marcadas pela ascensão das camadas populares à cultura, antes precisa ser compreendida a ponto de localizarmos o processo de midiatização eletrônica (COULDRY; HEPP, 2017), ou seja, das mídias tradicionais de massa como elementos-chave na construção de representações e construções de sentido.

Retomando o remanejamento das relações de pertencimento nas sociedades marcadas pela modernização, Tönnies estabelece sua famosa dicotomia entre comunidade (*Gemeinschaft*) e sociedade (*Gesellschaft*): a primeira, um tipo ideal comunitário, trata de aspectos interpessoais e homogêneos de uma cultura humana, cuja relação é um fim em si mesma; já a segunda trata da sociedade industrializada, cujas relações são impessoais, distantes, individualizadas e apenas um meio destinado a outros fins. Combinando a sociologia de Tocqueville com a psicologia de Le Bon (MARTÍN-BARBERO, 2013), a definição é apropriada por Weber ao conceituar as relações sociais entre comunitárias e associativas, embora para ele estas não se constituam na intransponibilidade de uma com a outra, nem, conseqüentemente, rompe o autor com o aspecto comunitarista da racionalidade moderna. Segundo Weber (2012, p. 25):

Uma relação social denomina-se “relação comunitária” quando e na medida em que a atitude na ação social – no caso particular ou em média ou no tipo puro – repousa no *sentimento* subjetivo dos participantes de *pertencer* (afetiva ou tradicionalmente) *ao mesmo grupo*. Uma relação social denomina-se “relação associativa” quando e na medida em que a atitude na ação social repousa num *ajuste* ou numa *união* de interesses racionalmente motivados (com referência a valores e fins). [...] A grande maioria das relações sociais, porém, tem caráter, em parte, comunitário e, em parte, associativo.

Mesmo que Weber considere o caráter ambíguo das relações sociais em geral, a evocação de Tönnies sobre uma sociabilidade moderna distanciada do caráter afetivo das

relações (WEBER, 2012) se aproxima da referência de Simmel sobre a vida contratual e econômica da metrópole. Isso impele as ciências humanas a introduzirem o componente da desintegração social como fenômeno mais complexo da subjetividade individual, imersa em uma sociedade de massa durante a era do capitalismo industrial com Tocqueville – aliás, é este que inaugura o pensamento sobre a “massa” –, que associa a mecanização introduzida pela indústria com “a enfermidade democrática” (MARTÍN-BARBERO, 2013, p. 55) que levaria à degradação social.

Como referência interacionista, Simmel (1950) reflete o social construído na tensão entre o indivíduo e a massa, entendendo que esta surge quando há uma preocupação exclusiva pelas características compartilhadas por seus indivíduos, ou seja, são desenvolvidos e considerados apenas os atributos de domínio comum, ignorando-se aspectos singulares que completam e complexificam a pessoa na externalidade. Dessa fragmentação dos indivíduos na massa, decorre a ideia da desintegração social. Algumas das reflexões desse campo colocarão a figura do líder, que mobilizará, por sua vez, teorias da comunicação de massa, como o modelo *two step flow* e da *agenda setting*.

Uma crítica mais contundente sobre as massas pode ser encontrada no pensamento metafísico de Ortega y Gasset (2013), aluno de Simmel na Alemanha, e segundo o qual a massificação representa a degradação do homem e sua cultura, independentemente da classe social<sup>47</sup>: “Não se entenda, pois, por massas só, nem principalmente, ‘as massas operárias’. Massa é ‘o homem médio’” (ORTEGA Y GASSET, 2013, p. 43). Nessa esteira reflexiva, o autor desenvolve em *A rebelião das massas* uma crítica à vida agitada e aglomerada das cidades – reunião explorada posteriormente por Canetti (1995) e Maffesoli (1995)<sup>48</sup> pelo inerente desejo de estar junto –, o que o faz aprofundar sua crítica mais pelo fato psicológico do que numérico em si, ou seja, a transformação da quantidade (tamanho da massa) em critério qualitativo:

A rigor, a massa pode definir-se, como fato psicológico, sem necessidade de esperar que apareçam os indivíduos em aglomeração. Diante de uma só pessoa podemos saber se é massa ou não. Massa é todo aquele que não se valoriza a si mesmo – no bem ou no mal – por razões especiais, mas que se sente “como todo o mundo”, e, entretanto, não se

---

<sup>47</sup> Martín-Barbero (2013, p. 62) questiona essa premissa: “E, por mais que Ortega nos repita que o homem-massa não pertence a uma classe, mas habita todas, sua *referência* sócio-histórica se acha nos de baixo, dado que eles são, na atrasada Espanha do começo do século, os que conformam a maioria, a massa obscena, a multidão que nesses anos justamente realiza dia após dia insurreições [...]”.

<sup>48</sup> Michel Maffesoli desenvolve esse pensamento e o conceito de tribalismo aparece como identificações baseadas em aspectos subjetivos e, portanto, mais estéticos e potencialmente agregadores, assim como a comunidade de Tönnies. Inclusive, a conservação de si em uma comunidade utiliza as mesmas “máscaras” tratadas por Park e Simmel na apresentação/representação de um indivíduo.

angustia, sente-se à vontade ao sentir-se idêntico aos demais (ORTEGA Y GASSET, 2013, p. 43).

Para ele, a massa também se difere da “minoría”, termo que não segue a significação corrente das minorias identitárias por se tratar de uma elite. Segundo o pensamento do espanhol, a sua “minoría” é mais qualificada por distinção, pela busca da realização ou da construção de um raciocínio, além do amparo reflexivo dela à democracia liberal contra os regimes totalitários. A massa (vista, portanto, como “maioría”, bárbara, contra a civilização) é acusada de estar à revelia da lei fazendo erigir o “triumfo de uma hiperdemocracia”, cuja atuação é direta, “sem lei e por meio de pressões materiais” (Ibid., p. 45). Trata-se, pois, de uma fundamentação de base elitista, em que uma nova forma social era lida pela ótica da despersonalização da maioria e por sua pouca capacidade cognitiva, de alteridade, e que entendo ter sido significativa na influência das imagens críticas que construiu a opinião pública a respeito de massas rendidas à comunicação vertical promovida pelos grandes conglomerados empresariais. Sobre essa ótica, destaco a contraposição de Martín-Barbero (2013, p. 52) acerca dessas “minorias” na construção da ideia de massa:

Por volta de 1835 começa a ser gerada uma nova concepção do papel e do lugar das multidões na sociedade, concepção que esconde [...] rastros evidentes do “medo das turbas” e do desprezo que as minorias aristocráticas sentem pelo “sórdido povo” [...]. É toda trama social que se vê afetada, transbordada de seu leito por movimentos de massas que põem em perigo “os pilares da civilização”.

Outra perspectiva, e que aparentemente evoca um revés ao caráter declinista (ADELMAN, 2017) e atomizante da vivência massificada exposta por Ortega y Gasset, é o foco de Canetti em entender a unidade e o poder das massas a partir das emoções. Em *Massa e Poder* (1960), ele une estes conceitos-chave ao desenvolver seu pensamento de que a maior aglomeração resulta, proporcionalmente, no maior poder de atração e desejo por lá estar. A ideia provém das suas incursões em manifestações de rua, que até hoje encontra amparo empírico na atenção dada ao barulho auditivo e/ou visual das “rodas de gente” ocasionadas por promoções de consumo, artes de rua, acidentes em vias urbanas ou passeatas políticas, apenas como alguns exemplos que vão além das experiências do autor. O poder manifestado pelo ajuntamento é mobilizado ainda pela presença física que, ao se tornar reunião, gera *descargas*. Nesta, as pessoas:

deitam-se abaixo as separações, e todos se sentem *iguais*. Nessa sua concentração, onde quase não há espaço entre as pessoas, onde os corpos se comprimem uns contra os

outros, cada um encontra-se tão próximo do outro quanto de si mesmo. Enorme é o alívio que isso provoca. É em razão desse momento feliz, no qual ninguém é *mais* ou melhor que os outros, que os homens transformam-se em massa. (CANETTI, 1995, p. 17).

Também mobilizadas pelo medo do desconhecido, essas *descargas* indicam a sensação reveladora do estar junto, embora elas se caracterizem pela homogeneidade, de uma diversidade colocada de lado e que não se concretiza em solidariedade ou sentimento de pertencimento coletivo, como pressupõe a perspectiva comunitária de Tönnies. Apesar disso, é possível, com Canetti, esgueirar-se da obstrução subjetiva realizada por Ortega y Gasset ao trazer a mínima dignidade à massa.

A atualização do contexto das reuniões físicas das massas desenvolvida por Canetti é proposta por Sloterdijk (2002) ao compreender que tais ajuntamentos seriam agora realizados pelas mídias de massa e as experiências corporais seriam substituídas pelos símbolos dessa cultura midiática, sobretudo mobilizados pelo entretenimento. “Agora é massa sem que se veja os outros [...]. Aqui o individualismo de massa de nossa época tem seu motivo sistêmico. É o reflexo daquilo que hoje, mais do que nunca, é massa, também sem se reunir como tal” (SLOTERDIJK, 2002, p. 21).

O líder que a envolve (SIMMEL, 1950; FAUGHT, 1985) como um herói construído por mitos, segundo Sloterdijk, passa a ser qualquer figura midiática passível de ser cultuada/celebrada e evocada como referência nesse estágio da midiatização social. No próximo capítulo, ao estabelecer a relação de influenciadores digitais com a vida célebre, desenvolvo um breve panorama dessa condição a partir do estudo de Lowenthal (1944), mas é importante ponderar que é na cultura do espetáculo e, portanto, na representação de tudo (DEBORD, 1997; SILVERSTONE, 2002), a ocasião em que o tipo ideal promovido pela figura célebre ganha evidência na perspectiva daquela vigilância voluntária e desejada discutida anteriormente.

Portanto, tal visão não se restringe à transferência da visão de Canetti para um ambiente não físico. Na perspectiva de Sloterdijk (2002, p. 22), a massa perde a força política daquela reunião física e vai se tornando apenas “uma soma de microanarquias e solidões”, como se o olhar de todos para a mídia de massa representasse o olhar dela sobre muitos, sem que essas “partículas” se comunicassem – exatamente como preconiza a estrutura panóptica<sup>49</sup>. Dessa forma, teríamos um entretenimento de massa que reúne de

---

<sup>49</sup> Da mesma forma expressa Crary (2014, p. 27): “[...] a cultura do espetáculo não está fundada na necessidade de fazer um sujeito ver, mas em estratégias pelas quais os indivíduos se isolam, se separam e *habitam o tempo* destituídos de poder”. A questão da atenção e da percepção (diversas formas sensoriais inclusas) vão além da visualidade do olhar. Ele já havia dito, em *Técnicas do observador*, que a ideia que

forma “egoísta”, pois a ele basta ser visto sem que os que veem também sejam vistos pelos outros que veem. E é assim, sem um entreolhar coletivo, que Sloterdijk analisa a perda da consciência política: “Elas não sentem mais como antes sua força de combate, o êxtase de sua confluência e de seu pleno poder de exigir e tomar de assalto, como nos tempos áureos dos ajuntamentos e concentrações” (Ibid., p. 22).

O que é fundamental dizer aqui é que, embora o desenvolvimento dessa perspectiva apareça com mais ênfase no tópico da *visibilidade coletiva*, o surgimento de uma “antiteoria” sobre a massa, nas palavras de Martín-Barbero (2013, p. 65), já atua sobre as mídias tradicionais. Ele diagnostica a chave do consumo como uma das explicadoras dessa outra sociedade (da revolução produtiva) e cujas massas são partícipes dos processos de cultura, de produção e reprodução que emergem dessa potência (de consumo), também geopolítica a partir da hegemonização dos Estados Unidos no platô mundial. Nessa antítese de crítica metafísica da massa, reconhece-se o valor de circulação de suas mídias que, popularizadas, possibilitaram a comunicação entre diferentes estratos sociais sem que “a afirmação da positividade histórica das massas na sociedade superasse a idealista dissolução do conflito social” (Ibid., p. 69). É assim que Martín-Barbero bem destaca em sua teoria ao não render a produção, a reprodução e o consumo da “massa” – que na teoria barberiana é o “popular” – a um passado rural ou folclórico, mas àquilo que está ligado “à modernidade, à mestiçagem e à complexidade do urbano” (Ibid., p. 70).

Ao falar da obra da imaginação na modernidade, Appadurai também rechaça os meios de comunicação de massa como “ópios do povo” (2004, p. 18), pelos quais a prática de consumo não significa a plena liberdade como sugere a racionalidade liberal, mas sua ação imaginativa do consumo, em detrimento da ideia de fantasia, gera prazer e, conseqüentemente, leva à ação.

Cada vez há mais há mais provas de que o consumo de comunicação de massas origina em todo o mundo resistência, ironia, seletividade e, em geral, impulso para a ação. Os terroristas que modelam a sua figura pela de Rambo (que já deu origem a uma porção de contrapartidas fora do Ocidente), as donas de casa para quem a leitura de romances e folhetins faz parte do seu esforço de construção de uma vida própria, famílias muçulmanas reunidas a ouvir dirigentes islâmicos gravados em cassete, as criadas do Sul da Índia que fazem excursões organizadas a Caxemira, são exemplos do – modo ativo como os meios de comunicação são apropriados por gente de todo o mundo. As *T-shirts*, os cartazes publicitários, os

---

circunda a visão não está separada de um amplo processo de reconstrução de subjetividades relacionado, por sua vez, a processos de modernização e racionalização.



grafitos, bem como a música rap, a dança de rua e os bairros de lata, tudo isso demonstra que as imagens dos meios de comunicação entram rapidamente para os repertórios locais de ironia, ira, humor e resistência (Ibid., p. 19).

Essas perspectivas da comunicação de massa relembram que os estudos sobre a cultura e/ou da recepção já identificaram os usos e (re)apropriações que o consumo engendrava nos indivíduos quando a perspectiva homogeneizante dos meios dominava a cena teórica. Embora a incidência de aparatos cada vez mais sofisticados de monitoramento e controle da informação tenha emergido com a digitalização e a datificação (COULDRY; HEPP, 2017; SODRÉ, 2021) e dominado o consumo midiático como um novo ópio, essa é a forma pela qual, em uma sociedade marcada pelas comunicações eletrônicas, tais instrumentos tecnológicos potencializam o que Appadurai (2004) chamou de comunidades de sentimentos já atuantes desde o capitalismo impresso e editorial.

Coadunando à tese está o destaque de Appadurai (2004) sobre os processos imaginativos e de construção dessas comunidades em seu caráter transnacional ou pós-nacional, ao dar ênfase aos nossos esforços em aproximar o fenômeno migratório ao da midiatização social numa perspectiva de massas. Tampouco Appadurai entrega aos processos da globalização – e aí entendidos as mídias globais e os fluxos humanos – um caráter homogeneizante, como a teoria das massas propõe. Questionando isso, ele entende ser um “processo profundamente histórico, desigual e mesmo *localizador*” (2004, p. 32) na medida em que sociedades diferentes apropriam-se de formas diferentes dos materiais da modernidade.

Excetuando o ponto crítico trazido por análises da cultura de Martín-Barbero e Appadurai, até agora neste tópico, segui uma linha temporal acerca das construções reflexivas das massas, a qual iniciei no começo do século XX envolto à ameaça totalitária e sua desumanização/atomização destacada por Ortega y Gasset; depois, a reflexão passa por Canetti que pega “o século pela garganta” (CANETTI, 1995, p. 243) e acompanha os principais movimentos urbanos, políticos e reivindicativos deste tempo; até chegar a Sloterdijk, em sua atualização da compreensão sobre as massas mediante a incidência tecnológica dos meios de comunicação como espaços de encontro e a centralidade das mídias.

Este encaminhamento nos leva à sociedade do espetáculo, mais ancorada no ambiente autorrepresentacional dessa pesquisa, sobretudo por sua relação com a aparência, cujo valor é produzido para além dos meios de comunicação. A principal referência é Debord (1997), que explica o conceito de espetáculo como uma

representação, na qual a autonomia das imagens é a responsável por conduzir a existência das pessoas em uma sociedade esfacelada, onde “tudo o que era vivido diretamente tornou-se uma representação” (DEBORD, 1997, p. 13). E sobre ir além da tecnologia comunicativa, ele argumenta: “O espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediadas por imagens” (Ibid., p. 14); complementado por Sodré (2014, p. 160) ao entender o espetáculo como “[...] uma relação social moldada pelo consumo, que se tornou capaz de reprocessar significados e distribuí-los como cultura, redefinindo valores e estilo de vida”.

Na produção marxista sobre o capitalismo, que tem na aparência das imagens uma forma de mercadoria e, portanto, uma expressão fetichista manifesta pela perspectiva crítica<sup>50</sup>, Debord retoma algumas das ideias bases da crítica da cultura de massa ao afirmar que a sociedade do espetáculo se encontra banalizada pelas ilusões da mercadoria e age por isolar seus indivíduos, reféns de uma rede de compensações em constante vigilância. Hoje, o espetáculo como forma acabada da mercadoria não teve seu fim com a transformação da sociedade de massas, mas foi redescrito como imagem pelo *bios virtual* na ambiência tecnológica, cujo valor está mais na troca social e, portanto, do olhar dos outros, do que de seu uso (SODRÉ, 2002; 2014).

De fato, essa compreensão das representações explica tanto o espetáculo da cultura de massa quanto o *bios virtual* da ambiência da midiatização profunda (COULDRY; HEPP, 2017). Seja porque a referência a Hall (2016) e seu debate sobre o “espetáculo do outro” estejam ancorados na estereotipagem pela representação do diferente na cultura de massa desde o século XIX; seja porque a representação do *outro* mediante vieses algorítmicos-empresariais repercute de forma simbiótica aos padrões culturais-hegemônicos manifestados nas relações sociais estabelecidas no decorrer do século XXI.

Hall (2016) reintroduz a questão da representação ao explicar que ela não deve ser vista secundariamente, de algo já estabelecido e com seus sentidos constituídos, afinal eles são produzidos, não encontrados. A “representação é concebida como parte constitutiva das coisas” (Ibid., p. 25) e compõe os significados sobre alguém, daí sua importância em analisá-la. Mas ao tratarmos do *outro*, na perspectiva da diferença e da alteridade, inverte-se a explicação metafísica de Ortega y Gasset sobre a minoria como parte de uma elite para assumi-la em sua vertente da vulnerabilidade jurídico-social (SODRÉ, 2005).

---

<sup>50</sup> Segundo Adorno e Horkheimer (1985, p. 131), o fetiche liga o valor a sua capacidade de troca. A arte, objeto da análise dos frankfurtianos, apareceria como um “gênero de mercadorias, preparadas, computadas, assimiladas à indústria cultural [...]”, ou seja, transforma e confunde o valor de uso em mero consumo e passa a negar sua autonomia.

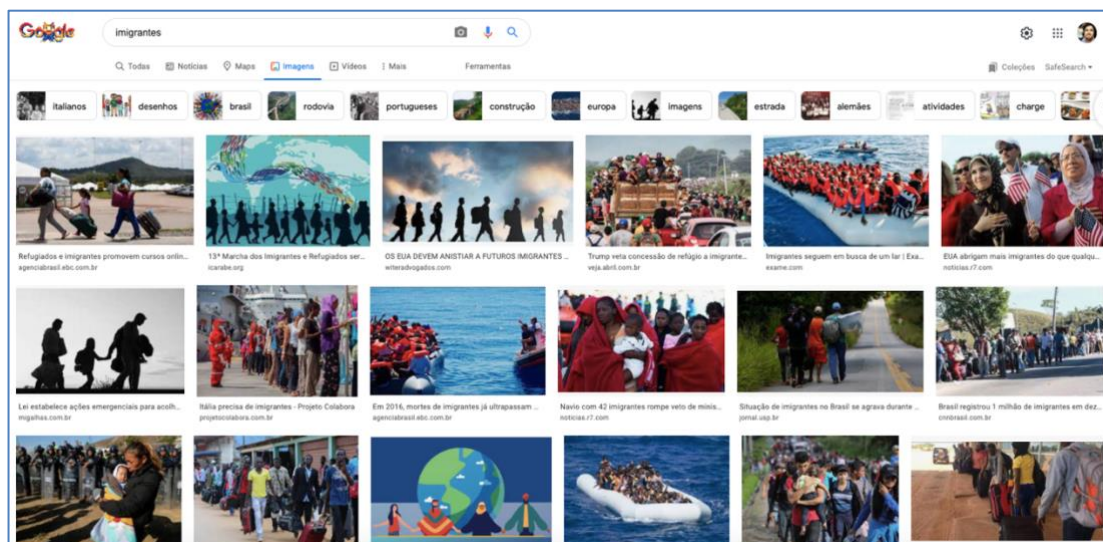
Trazendo o conceito de minoria para o debate, ElHajji (2017) lembra que os migrantes são também uma minoria numérica frente à população de destino de seu deslocamento. Além disso, eles compõem uma categoria social e demográfica recente, segundo Appadurai (2009), o qual afirma serem uma área cinzenta entre a humanidade geral e os cidadãos de fato. Tais termos podem ser considerados como uma invenção histórica recentemente ligada à ideia de nação, população e representação (APPADURAI, 2009), baseada em uma distopia de ideias e parâmetros étnicos que tem como mote uma aversão de uma maioria “obcecada pelo imperativo neurótico de finalizar sua obra ficcional de completude identitária” (ELHAJJI, 2017, p. 207).

Desse constructo, faz-se a pergunta: que sentidos são produzidos na representação de migrantes nas mídias – especialmente as de massa – nos quais seus significados são construídos na linguagem? Não é preciso fugir demais ao senso comum, tampouco Hall (2016) instiga contrariamente a isso, pois representar significa descrever, desenhar, elucidar um sentido internalizado pelas associações da linguagem e, como ele diz, é “a conexão entre conceitos e linguagem que nos permite nos referirmos ao mundo ‘real’” (Ibid., p. 32). É na codificação de um conceito por seu aparato estrutural moderno de midiatização<sup>51</sup> que as mídias se estabelecem como construtoras dos sistemas classificatórios (HALL, 2016), conjuntos decodificadores e produtores de novos sentidos na cultura. Por exemplo, quando fazemos uma busca no Google por imagens de “imigrantes”, o usuário encontrará prioritariamente resultados referentes às aglomerações de deslocados em filas ou amontoados em embarcações trajados de coletes salva-vidas e que remetem ao escopo dos refugiados e às migrações provenientes do Sul global, sobretudo se forem observados os componentes de etnicidade e raça.

---

<sup>51</sup> A ênfase da mídia como sistema classificatório é amplificada na midiatização contemporânea com as redes não humanas aderindo ao corpo humano. Trata-se de uma estrutura de interconexões invisíveis baseada na articulação estrutural da mídia com organizações e instituições sociais e que reconfigura a antropologia humana (SODRÉ, 2021, p. 13).

Figura 3 - Captura de tela do Google Imagens (julho/2021).



Fonte: Reprodução Google/“imigrantes”.

A já explorada crítica ao viés algorítmico aparece aqui em uma de suas estereotípias minoritárias e dá ênfase ao caráter de problema e ao excesso humano que instrui o colapso dos sistemas sociais, a partir do que compreendo se tratar de uma *curadoria algorítmica de imagens*<sup>52</sup> realizada por essas plataformas digitais. No entanto, é relevante compreender que se trata de uma plataforma repositório e distribuidora de conteúdos que expõe referencialidades mediante a atuação produtiva e concorrencial de um ecossistema midiático multifacetado, mas amplamente dominado por empresas midiáticas que respondem às *affordances* e atuam em prol dos principais critérios de visibilidade das plataformas. Ou seja, essas imagens estigmatizadas do deslocamento humano compõem o conjunto de vieses algorítmicos mobilizados por estruturas empresariais midiáticas e, portanto, humanas, que se retroalimentam.

Tais características atuam na definição do lugar dado aos migrantes na construção de significados que reforçam e não reconstituem elementos discriminatórios manifestados pela conexão entre conceito e linguagem (HALL, 2016). Mais do que isso, uma hipervisibilização midiática (GEORGIU, 2018) que acentua a espetacularização do sofrimento e cujo flagrante denunciante das “ilegais” trajetórias migratórias constitui os pilares do capitalismo global e financeiro (ZANFORLIN; COGO, 2019). Ou seja, além desse requisito da visibilidade acentuada e espetacularizada, Zanforlin e Cogo (2019) identificam o controle e a criminalização da mobilidade humana – que também respondem a um critério de visibilidade, como já aponte no início do capítulo – e a

<sup>52</sup> No *eixo midiático*, destaco o conceito de curadoria de si (SIBILIA, 2008), que dá origem à expressão aqui utilizada.

experiência de individualização do social a partir da ideia de empreendedorismo que, de alguma forma, repercute no meu interesse em dar luz às análises dessas visibilidades individualizadas pela potencialização das plataformas, mas, sobretudo, por novos modos de reposicionamento no mundo baseados na carência de projetos coletivos.

Ao menos na última década (2011-2020), a visibilização de migrantes no Brasil se acentuou com a chegada dos haitianos. Nesse período, também impulsionado pelas solicitações de refúgio de sírios, o olhar da imprensa sobre as migrações e o olhar a ela pelos pesquisadores foram ainda atraídos pela evidência mais clara das mudanças na composição étnico-racial, que o Brasil vivia há pelo menos quatro décadas, quando os fluxos sul-sul passaram a ser mais relevantes quantitativamente do que a chegada de migrantes europeus no país. A migração haitiana anuncia um marco nos estudos das representações midiáticas tradicionais (COGO, 2019), não porque eles não existiam anteriormente a isso, mas pela consequencialidade mútua entre o desenvolvimento do capitalismo global e financeirizado (ZANFORLIN; COGO, 2019) – que afeta de forma desigual os países do Sul global e instiga os deslocamentos humanos em busca de condições superavitárias de sobrevivência – e o desenvolvimento de tecnologias de informação e comunicação, sua hipervisibilização, volume noticioso e seu ambiente de urgência e estado de flagrância engendrados pela aceleração espaço-temporal.

O marco haitiano a que me refiro ainda carrega outro componente: junto a este cenário, a composição interseccional de homens negros (sexo masculino foi maioria em um primeiro momento) e estrangeiros levou ao estranhamento do que se conhecia como conceito (HALL, 2016) da migração ideal, promovido pelos processos históricos enraizados na valorização eurocentrada (ELHAJJI; ZANFORLIN, 2008). A partir disso, a representação que se seguiu respondeu a este ordenamento, cuja soma cresce ainda mais quando as estratégias de política externa do período antecedente estiveram associadas a um melhor relacionamento com países periféricos, constituindo até mesmo uma não indiferença, contrária a não intervenção (ALLES, 2011), e reforçando o papel do Brasil como nação hegemônica na região, como trato no *eixo cultural migratório*. A percepção de uma política de escancaramento fronteiriço acabaria sendo concretizada em esferas do imaginário coletivo com a promulgação da nova Lei de Migração (13.445/2017), protagonizada por atores políticos não oriundos do ambiente partidário, mas cujo histórico de mobilizações e conhecimentos adquiridos pouco importaria na repercussão de uma possível “invasão” de migrantes indesejados.

O uso de signos relacionados à espetacularização da migração dentro de conceitos pré-estabelecidos aciona uma camada importante desses empreendimentos noticiosos,

que é a do valor imaterial do produto jornalístico. Tenho referenciado aqui diversos nomes para o capitalismo (global, financeiro, de vigilância), embora outro adjetivo possa ser somado: o cognitivo, que fez do trabalho uma categoria secundária na valorização da mercadoria, em prol de uma “estética da mercadoria” (HAUG, 1997). No caso, o conjunto de signos que dá forma à notícia como mercadoria da indústria midiática. Nesta linha, Sodré (2014, p. 181) contribui afirmando que, na “pós-sociedade civil” ou “incivil” (2021), o espaço da política dá lugar à estética (esta “como a regulação da visibilidade do indivíduo no espaço comum”) como uma subversão da própria realidade objetiva em uma estética da subjetividade (MARSHALL, 2007, p. 3).

Assim, tratado na perspectiva da representação tradicional, o espetáculo da migração é apenas um produto da indústria noticiosa, já domesticada pelo capital. A crítica que se põe neste tópico condiciona os migrantes a um lugar periférico na construção dos significados, como alguém a ser representado, desenhado, tornado um perfil que responda ao que se espera dele, mas, sobretudo, sendo vítimas de onde fogem ou alagoes de onde aportam; ou também representados por um perfil único e descontextualizado das injustiças que os perseguem ou despersonificados como massa de gente (CHOULIARAKI; GEORGIU; ZABOROWSKI, 2017; GEORGIU, 2018; CHOULIARAKI; GEORGIU, 2019).

Neste sentido, em uma tese que desenha a construção da identidade migrante na imprensa impressa brasileira em dois séculos, Campos (2015) compreende a figura ímpar da composição nacional articulada sobre duas esferas: 1) a do trabalhador que vem exclusivamente contribuir com o desenvolvimento do país e 2) as conseqüentes realizações dos europeus, contudo, eliminados os conflitos e manifestações de xenofobia que marcaram essa convivência intercultural. Sobre a imprensa, ele conclui:

Racista, autoritária e guiada por profundos interesses econômicos, grande parte da elite brasileira fez da imprensa um de seus principais instrumentos para a realização de seu projeto nacional, de caráter fortemente assimilacionista e seletivamente xenófobo. Os imigrantes não são seres humanos, mas “braços”. Não migram, são “importados”. Devem ser parte de uma “multidão trabalhadora”, mas nunca os “perturbadores da ordem”. (CAMPOS, 2015, p. 528).

Ainda que se tratem de minorias qualitativas e quantitativas devido ao baixo número relativo à participação na sociedade brasileira, a representação do migrante se construiu historicamente como a dessa massa, multidão de gente em disputa por postos de trabalho, sem que a individualização dos corpos e das vidas ganhasse relevância. Na pesquisa de

dissertação de mestrado (AVILA, 2016, p. 118), identifiquei as percepções dos haitianos residentes em Curitiba sobre as mídias tradicionais como práticas comunicativas e a análise apontou para três conclusões sobre tais veículos: a) podem ser um lugar de visibilidade pessoal e étnica, se levados pela premissa de uma comunicação cidadã solidária à realidade transnacional; b) ao mesmo tempo, o desejo por visibilidade dos migrantes se contradiz frente à crítica sobre a televisão...; c) ... mediante a violência como um tema destacado na produção televisiva e seus estereótipos que afetam as experiências de vida no país de imigração.

O estereótipo sobre o migrante construído historicamente e somado ao desejo por uma melhor representação vai disputando espaços na organização social desses grupos, por meio das reivindicações coletivas. Nesta última década, marcada, sobretudo, pela presença haitiana, além da síria e venezuelana, rastros de solidariedade e redefinições representacionais têm se apresentado por diferentes materiais de apoio, cartilhas, glossários e oficinas que repercutem no fazer jornalístico, ao menos com os trabalhadores dessas empresas midiáticas.

Todavia, tais mudanças e o conjunto de reivindicações sociais são organizados mediante a obstrução do monopólio da fala midiático-empresarial (SILVERSTONE, 2002) por narrativas transversais, utilizadas pelas comunidades migrantes e que darei mais ênfase a seguir. Além disso, e para respeitar a própria divisão proposta, as imagens produzidas pelas mídias também foram se transformando ao dar lugar, no espetáculo, ao indivíduo ordinário (a popularização dos reality shows, por exemplo) e ao acompanhamento contínuo das mudanças dessas pessoas em foco (BRUNO, 2013; ELHAJJI; AVILA, 2019).

Finalizo o tópico com a contribuição de Rancière (2005), ao dizer que a representação das massas anônimas (*testemunhas mudas*) tem sua ruína com o regime estético das artes (ou a *poética da expressão*). Ainda que essa ruína não corresponda à estrutura midiática completamente – a reflexão dele está associada primeiramente ao campo das artes –, o autor explica que tal sistema representacional, “isto é, um sistema em que a dignidade dos temas comandava a hierarquia dos gêneros da representação (tragédia para os nobres, comédia para a plebe) [...] desfaz essa correlação entre tema e forma de representação” (RANCIÈRE, 2005, p. 47) e confere “à glória do *qualquer um*” (Ibid., p. 48), ou seja, ao anônimo, a glória da revolução estética.

Passar dos grandes acontecimentos e personagens à vida dos anônimos, identificar os sintomas de uma época, sociedade ou civilização nos detalhes ínfimos da vida ordinária, explicar a superfície pelas camadas subterrâneas

e reconstituir mundos a partir de seus vestígios é um programa literário, antes de ser científico (Ibid., p. 49).

Essa ruína da representação amplia o escopo possível das minorias, que passam a ter no espaço artístico e midiático possibilidades de atravessar gêneros diversos que oferecem uma estética do *outro*. Rancière propõe um rompimento com as hierarquias do discurso e a redistribuição do sensível como seu projeto de dissenso daquilo que outrora estabeleceu quem seriam os visíveis e os invisíveis do que é partilhável.

### 3.3 Visibilidade coletiva: a comunicação das comunidades diaspóricas

Vale a pena iniciar este tópico retomando a perspectiva comunitária desenvolvida anteriormente pelo binômio comunidade/sociedade, agora pondo ênfase naquilo que ultrapassa a consanguinidade ou a territorialidade física, como se dedica a sociologia urbana da Escola de Chicago, e abarca a perspectiva aristotélica da *philia* como comunidade de espírito ou o que Appadurai (2004) chama de comunidade de sentimentos, mediante função imaginativa da coletividade.

A crítica realizada pelo indiano e pelo hispano-colombiano Martín-Barbero (não à toa membros da comunidade periférica global) àquelas concepções redutivas das potências das massas anônimas – e que Martín-Barbero nomeia como popular, relembro – ataca diretamente a presunção de que as mídias deem espaço a elas apenas para a sua representação sem oferecer-lhes possibilidades de usos e apropriações. Ao destacarmos e até positivarmos o consumo midiático e cultural como artefato da imaginação coletiva por meio do prazer e da ação de conhecer e partilhar, possibilitamos concretizar neste regime de visibilidade, caracterizado pela interdependência das mídias com a sociedade, uma perspectiva baseada nos fundamentos da comunicação comunitária, cuja natureza social e política reside “em primeiro lugar, no seu caráter discursivo responsável pela enunciação e manutenção da identidade do grupo ao qual pertence” (ELHAJJI, 2020, p. 27).

A configuração de uma expressão que aproxime os conceitos de comunicação e comunidade já tem a referência no radical “comum” que ambas carregam. O comum é o laço invisível, é o que possibilita o vínculo da comunidade e que também é objeto da comunicação (SODRÉ, 2014). Ademais, “se a comunicação é um processo de produção de sentido, a comunidade é o *locus* em que esse sentido é construído, transmitido, trocado, codificado e decodificado” (ELHAJJI, 2020, p. 27), sendo que esse *locus* é definido pelo



pressuposto vinculativo que amplifica a territorialidade física para a do pertencimento e dos sentimentos em comum.

Nestas circunstâncias é imperativo notabilizar que a existência comunitária é condição básica para a construção das identidades, na medida em que possibilita um “estar-no-mundo” (Ibid., p. 27) que pressupõe antes reconhecer e ser reconhecido em suas diferenças (TAYLOR, 2000), a partir do ordenamento objetivo e subjetivo que configura a proximidade de indivíduos em agrupamentos sociais.

Neste sentido, as comunidades diaspóricas reúnem aqueles que, dentre tantas identificações que integram a identidade exclusiva e singular de cada indivíduo, apresentam como componente o deslocamento como projeto e/ou situação de vida. Essas comunidades se identificam pela experiência de ser estrangeiro, de não partilhar os mesmos hábitos e padrões dos autóctones a princípio e de compor, como estratégia intersubjetiva, elementos comparativos, traduzíveis e negociáveis pela habilidade adquirida de trânsito intercultural (SCHÜTZ, 2010). Inclusive, o aspecto comunitário das migrações se projeta na definição do conceito de diáspora. Além da dispersão e da expansão populacional a partir de uma pátria de origem para outras partes do mundo, Cohen (2008) sugere que uma memória coletiva e mítica sobre a pátria de origem e a conseqüente corresponsabilidade dos filhos dispersos com a sobrevivência ou o renascimento de sua pátria-mãe sejam compreendidas na complexidade do fato diaspórico.

Em nossa experiência de pesquisa, nas observações de campo e em entrevistas, não raro, deparamo-nos com migrantes que expressam proximidade à cultura e ao sentimento patriótico como ainda não haviam vivido antes de aportar no país estrangeiro. Também, não raro, a força desse sentimento nacional não é maior do que a formação de comunidades diaspóricas de caráter supracomunitário, destacadamente transnacionais, portanto, não ligadas a uma pátria em especial. Baumann (2010) as chama de comunidades de comunidades, no sentido de que o laço invisível (o vínculo) que as une é a própria condição de migrantes no país em que vivem. Incluo também o vértice oposto, entre indivíduos da mesma origem dispersos em diferentes países, que sinaliza um espaço migratório transnacional mobilizado por discursividades e estruturas midiáticas potencializadoras do intercâmbio de experiências, aproximações memoriais e traduções culturais. Analisando o deslocamento de comunidades negras, especialmente as caribenhas, Hall (2013) segue na linha contrária a Cohen (2008) ao afirmar que não há relação de cópia entre as culturas nacionais e suas diásporas, de modo que serve mais a

esses estudos compararem uma diáspora a outra conforme a globalização e a recusa pelos limites territoriais se intensificam na produção da cultura.

Aqui, o referencial não é muito útil. Os Estados-nação impõem fronteiras rígidas dentro das quais se espera que as culturas floresçam. Esse foi o relacionamento primário entre as comunidades políticas nacionais soberanas e suas “comunidades imaginadas” na era do domínio dos Estados-nação europeus (HALL, 2013, p. 38).

Ainda nessa experiência observada e estudada, as comunidades transnacionais aparecem inseridas em uma realidade sociopolítica marcada pela “inadequação entre os planos nacional-estatal e cultural-identitário” (ELHAJJI, 2005, p. 190). Isso quer dizer que a condição migrante é uma faceta da conflituosidade que designa o comunitário “[...] a instituição e a perpetuação de uma marca distinta capaz de consolidar seus interesses materiais, ideológicos e afetivos” (Ibid., p. 191), cuja perspectiva reside no direito e no desejo à diferença mediante sistemas de classificação (HALL, 2016) e de representação do real por parte de seus membros.

Portanto, é indivisível a condição migrante da condição política envolvida nos projetos de reconhecimento e identificações dos grupos diaspóricos em seus referenciamentos socioespaciais transnacionais e que devem, por sua vez, evitar o processo segregacionista como o oposto à assimilação. Comunidades não são grupos fechados, nem partículas sociais sugadas para o centro duro da semiosfera, mas situam-se nas fronteiras, no entre-lugar onde habitam a ambivalência, a dúvida, a dualidade (ELHAJJI, 2005)<sup>53</sup>. Tratam-se, portanto, de comunidades diaspóricas interdependentes ao mundo “exterior”, culturalmente e espacialmente reivindicativas na sua condição distintiva.

Diante disso, as estruturas discursivas dos grupos se tornam necessárias à definição do mundo social em uma luta que é propriamente simbólica – e acrescento: por visibilidade – no plano discursivo. Bourdieu (1989) desenvolve o tema afirmando que o caráter dessa luta incide sobre a estruturação de uma realidade baseada na integração social que favorece a consensualidade em busca de domínio. Por outro lado, a crítica à dominação do poder simbólico, que reduz as relações de força a relações de comunicação,

---

<sup>53</sup> Aqui, onde existe a estranheza e a composição do *outro* na constituição das identidades culturais, ausenta-se o rígido binarismo do dentro e do fora. Hall (2003, p. 33) assim considera a própria definição de diáspora, mobilizada por essas relações ambivalentes: “Porém, as configurações sincretizadas da identidade cultural requerem a noção derridiana de *différance* – uma diferença que não funciona através de binarismos, fronteiras veladas que não separaram finalmente, mas são também ‘*places de passage*’ [lugares de passagem], e significados que são posicionais e relacionais, sempre em deslize ao longo de um espectro sem começo nem fim. A diferença, sabemos, é essencial ao significado, e o significado é crucial à cultura”.

impõe a ação de uma classe<sup>54</sup> sobre a outra (violência simbólica). Entretanto, situo os grupos diaspóricos em um conjunto de forças onde atuam como minorias transnacionais (ELHAJJI, 2017) e cuja associação do migrante ocupa projetos laborais próprios das classes trabalhadoras (SAYAD, 1998).

Embora Bourdieu ressalte o conflito entre campos de poder preponderantemente, naquilo que Wacquant (2013, p. 91) entende como um descarte da “noção substancialista de ‘classe dirigente’” por parte do sociólogo, a consideração de que as minorias, ao ocuparem lugar nas classes subalternas, disputam o poder simbólico de forma equânime só pode ser viabilizada em termos de visibilidade se não forem considerados, por exemplo, os estratos institucionais sociais já ocupados pelas classes dominantes, como é o caso da imprensa tradicional tomada anteriormente nas conclusões de Campos (2015), o que implicaria outra realidade estruturante. Isso não significa que a análise bourdiesiana de classe não corresponde à pesquisa, pois a relação estruturada entre as classes subalternas e dirigentes não se apresenta claramente no campo etnográfico da tese, na medida em que as composições interseccionais (étnico-raciais e geolocalizadas) modulam a categorização dos grupos migrantes como minorias e desempenham papéis distintos no ecossistema midiático analisado.

Entretanto, nos termos deste tópico e na medida em que a incidência comunitária se caracteriza pela busca de reconhecimento e visibilidade, compreendida a partir de um recorte étnico-racial e geolocalizado que enfatiza o aspecto minoritário dos migrantes, é visível em nossas experiências a reivindicação simbólica discursiva apresentada pelos grupos. Entre eles, acompanhamos e citamos como referências às pesquisas de campo, artigos e publicações no projeto do ecossistema midiático do O Estrangeiro, outros projetos e iniciativas como

o coletivo “Equipe Base Warmis: Convergência das Culturas” que reúne migrantes do sexo feminino de diferentes origens e atua em prol das mulheres em geral; o bloco carioca “Bésame Mucho”, composto por músicos de vários países latinos e que se especializou na “latinização” das marchinhas do Carnaval; o projeto “Abraço Cultural” que promove cursos de língua e cultura oferecidos por migrantes e refugiados de várias origens; a feira “Chega Junto” que espelha de forma convivial toda a diversidade

---

<sup>54</sup> A abordagem de classe feita por Bourdieu incorpora uma visão marcadamente relacional da vida social; não de pessoas ou grupos, mas de laços materiais e simbólicos, que são conjuntos de posições objetivas que as pessoas ocupam e que determinam a percepção e a ação (campos, instituições), além do *habitus*, que são esquemas mentais (percepção e apreciação) depositados nos corpos individuais. Segundo Wacquant (2013), a maneira de Bourdieu abraçar tanto a estrutura quanto o agente o diferencia tanto do marxismo (e o protagonismo estrutural) quanto de Weber, cuja estrutura é produto da dinâmica de ações individuais, embora ele perpassasse as relações materiais de poder da classe em Marx e a preocupação com as formas culturais do status como distinção, como faz Weber.

culinária trazida pelos refugiados; a banda “Terremoto Clandestino”, composta por haitianos, angolanos, senegaleses e congoleses; o coletivo feminista “Magdas Migram”; e outras experiências sociais, artísticas e culturais que vêm edificando esse modelo de “comunidades de comunidades” – cujo principal ponto comum é, de um lado, a heterogeneidade das origens, línguas e culturas e, por outro lado, a convergência das perspectivas políticas e sociais moldadas no ativismo associativo (ELHAJJI, 2020, p. 4).

Além desses grupos, as pesquisas do Diaspotics incorporaram/aprofundaram, entre 2018 e 2021, aproximações vinculativas com o coletivo Colombianxs pela Paz e a Associação Venezuela Global, ambos caracterizados pelo associativismo de comunidades nacionais, mas amplificadas ao conjunto das diásporas. Enquanto o primeiro integra em seus projetos ações políticas, culturais e celebrativas voltadas a questões do país de emigração, atualmente, a segunda se dedica à resolução de problemáticas mais urgentes da comunidade no país de destino, foco da ainda recente migração venezuelana. Além deles, destaco a Associação Mawon como organização transnacional estruturada com foco na regularização de migrantes e refugiados, mobilizações sociais e representação pública migratória.

O ativismo associativo destacado é mobilizado pela construção de redes organizativas em torno do fenômeno migratório e aciona a produção de contranarrativas por meio da arte, da cultura e do engajamento social como práticas discursivas e de transformação dos aspectos simbólicos engendrados pelo conceito (HALL, 2016) migratório, mas também pela reorganização das práticas midiáticas tradicionais discutidas anteriormente. Ou seja, se elas são capturadas historicamente pelas elites, como ressalta Campos (2015), a mobilização associativa e a reivindicação em uma esfera pública midiática pluralizada, ao menos, autorrepresentam a migração distintamente daquilo que a coloca sob o prisma do representado ainda que com abrangência e audiências desiguais. Somam-se a isso os usos e as apropriações de tecnologias como experiência preponderante da cultura midiática (SILVERSTONE, 2010), realizados por comunidades diaspóricas abrangendo, entre a finalidade primária de manutenção de laços afetivos e informações do lá e aqui [convertendo a *dupla ausência* em *dupla presença*, como lembra Diminescu (2008)], a exploração de facetas pouco desenvolvidas ou compreendidas, segundo esses migrantes. Destaco da minha pesquisa de mestrado duas falas que remontam ao interesse por uma visibilidade haitiana que fuja do discurso estereotipado sobre a miséria e o terremoto de 2010 como identidade e fato único:

*[...] eu vejo várias vezes o jornalista, pessoal que vai fazer vídeos, pesquisas sobre sempre coisas negativas, das dificuldades, mas precisam saber também da nossa capacidade como povo. Eu não sei se é ignorância, não sei se eles não sabem que temos capacidade de conhecimento, capacidade de chegar muito mais longe do que estamos até agora, mas eles só procuram coisas negativas, não achei ainda pessoas que procurem coisas positivas de nós. É isso que eu acho (Entrevista a AVILA, 2016, p. 149).*

*[...] a nossa ideia é vender a nossa cultura, porque às vezes fico triste, porque têm alguns brasileiros que ficam perguntando se lá no Haiti tem hospital, tem internet. Daí quando você faz esse tipo de trabalho – festa para ver haitiano tocando música, tocando instrumento, tem haitiano que mais ou menos fala português, mestre de cerimonial, essas coisas – ajuda os brasileiros descobrirem a nossa cultura. (Entrevista a AVILA, 2016, p. 176).*

Em ambos os casos, a reivindicação e a desconstrução de estereótipos buscam em instâncias distintas (mídia tradicional e espaços comunicativos comunitários) uma visibilidade positiva atrelada à mediação de ativismos associativos, nos quais a perspectiva comunitária atua como vínculo pessoal, mas não abdica do projeto coletivo diaspórico.

Tendências reflexivas como essa estão no “coração” das pesquisas que mobilizam o hífen comunicação-migração, conforme destacado nos enfoques de estudos do estado da arte: “*Usos e recepção das mídias no processo migratório*” e “*Interações socioculturais e construções identitárias*”. Alguns conceitos são importantes de se destacar, como o de webdiáspora<sup>55</sup> (ELHAJJI; ESCUDERO, 2016), compreendido, segundo os autores, como um “a-espço” (Ibid., p. 334) de reordenamento das experiências subjetivas de imigrantes e refugiados, que contribui na produção de marcas e rastros existenciais que incidem, por sua vez, na coletividade em um plano subjetivo e simbólico. De fato, ElHajji e Escudero (2016) exploram a webdiáspora como um conceito fundamentalmente comunitário, mobilizado pelas diásporas e em apropriação cada vez mais volumosa dos mecanismos da web. Isso já a partir do fim da década de 1990, seja em busca de interações referentes aos lugares de origem e de deslocamento, seja com outros sujeitos que ocupam esse mesmo entre-lugar da migração.

Essas interações expandem os horizontes interpessoais localizados nas relações de pluripertencimento (ZANFORLIN; DRAVET, 2015), multiterritorialidade e

---

<sup>55</sup> Outros autores elencam conceitos, como o de *e-diaspora* (DIMINESCU, 2008), *digital diaspora*, *diaspora networks*, e etc.

transnacionalismo (GLICK-SCHILLER; BASCH; BLANC, 2019) para negociar e traduzir, no lugar de destino, as identificações culturais, conceitos (HALL, 2016) e imaginários (APPADURAI, 2004) adquiridos junto ao *outro*. No entanto, esse exercício intercultural é circunstancial, na medida em que o que é produzido na internet, em grande parte, mantém-se disponível para um grande número de pessoas. Blogs, sites e grupos abertos no Facebook ocuparam o centro das investigações contemporâneas acerca do que é produzido por essas comunidades, como destaca Scopsi (2009, p. 92).

Sites produzidos pelas comunidades transnacionais a partir de um dos lugares de dispersão, organizados em torno de um ou mais elementos culturais compartilhados (língua, religião, etnia), destinado explicitamente a membros da comunidade espalhados pelo mundo pela migração e, eventualmente, à população que se manteve na terra natal, contribuindo para a consciência de uma ligação identitária, sua afirmação pública e sua implementação por ações de reivindicação, representação e desenvolvimento econômico e cultural em benefício de seus membros.

Destinado prioritariamente aos membros da comunidade em seu viver transnacional<sup>56</sup> (GUARNIZO, 2004), que inclui fluxos de ideias e comportamentos acionados pelos capitais social e de mobilidade, o efeito da webdiáspora avança no político e ativa o enredamento coletivo. A formação dessas redes reivindica formas de comunicação cidadã transnacional (COGO, 2010; 2012) – aglutinadas em processos de globalização e aprimoramento de fluxos humanos, tecnológicos e informacionais –, com vistas à reversão de regimes de representação dominantes (HALL, 2016). Elencando algumas iniciativas de comunidades de haitianos no ambiente digital na mesma busca por visibilidade, Cogo (2019) destaca atividades culturais mobilizadas por essas redes e, portanto, dotadas da dimensão política relacionada a uma migração marcada pelo preconceito racial. Destacam-se, por exemplo, artes cênicas, campanhas em torno das narrativas migrantes e projetos audiovisuais.

O tópico atinente à visibilidade coletiva incorpora a experiência comunitária na episteme comunicativa, cuja centralidade baseia-se no vínculo humano (SODRÉ, 2014) e nos laços objetivos e subjetivos que configuram sua experiência. No caso das migrações, as comunidades diaspóricas aqui desenvolvidas mantêm em sua raiz a configuração de redes como instrumentos constitutivos da sua natureza relacional e contributiva (MASSEY, 1990) no que tange à organização interna. Cabe, portanto, entender que há no

---

<sup>56</sup> “El vivir transnacional se refiere a una amplia panóplia de relaciones sociales, culturales, políticas y económicas transfronterizas que emerge, intencional e inesperadamente, de la presión de los migrantes por mantener y reproducir su ambiente social-cultural de origen a distancia” (GUARNIZO, 2004, p. 15).

projeto migratório uma natureza comunitária, como destaca ElHajji (2020), e que atua desde o país da emigração. No país da imigração, esse aspecto por vezes é transformado em perspectiva coletiva ao acionar um comunitarismo organizado (ou ativismo associativo) e reivindicativo em sua essência político-cultural.

Assim, o migrante não é mais apenas um indivíduo em busca isolada de sucesso profissional e ascensão social, mas antes, um sujeito social, cultural, histórico e político gregário, ligado a um “corpo” maior (família, comunidade, obediência política ou religiosa) constitutivo de seu “capital social”, do qual ele depende para a realização de seus projetos e para o qual ele deve lealdade, apoio e retorno material. (ELHAJJI, 2020, p. 15).

As redes que propiciaram a realização da migração também sustentam as justificativas da manutenção na diáspora, sobretudo naquilo que responde ao envio de remessas financeiras familiares (GUARNIZO, 2004). A abrangência do comunitário na experiência do indivíduo não é questionável nem mesmo pelo desenvolvimento de uma sociedade individualizada, pois não há como negar que as identidades (ERICKSON, 1972; HALL, 2003), a memória (HALBWACHS, 1990) e a intersubjetividade (SCHÜTZ, 2010) apresentam gêneses coletivas, mas o que se reestrutura com elas são as formas de visibilidade associadas à cultura *DIY* (*do it yourself*) do empreendedorismo como opção única ante a evacuação de pactos coletivos relacionados, sobretudo, ao campo de trabalho. Além disso, a descredibilização de instituições tradicionais da modernidade – tais como imprensa, escola, sindicatos, associações e clubes –, no paralelismo inverso ao crescimento de plataformas digitais de exposição do *self*, servem não só para o indivíduo se situar/reposicionar no contemporâneo, mas também sua inserção tecnológica serve como potência de sobrevivência (financeira, cidadã, afetiva) remanejando, ou ao menos ameaçando, o lugar dessa visibilidade coletiva (embora a inerência comunitária permaneça) por uma individualizada.

À luz de Giddens (2002), este reposicionamento significa uma reflexividade moderna que confere às potencialidades individuais o planejamento estratégico da própria vida, mas sem evitar que o indivíduo passe incólume às inseguranças e incertezas da mobilidade da própria identidade. Embora se sinta autônomo e livre, o indivíduo também varia em ansiedade por ter em suas mãos diversas possibilidades outrora mediadas e conduzidas por sistemas peritos. O sintoma é muito bem desenhado no próprio ambiente digital, laboratório da sociabilidade capitalista contemporânea, no qual os hiperlinks e a *timeline* da rede social se transformaram em mecanismos de atualização e mudança de

foco instantâneos e as buscas por informações tiveram seu leque ampliado, baseado menos em qualificação do que visibilidade.

Encontramos um paradoxo de compreensão do *self*. Se ele é entendido neste contexto individualista da modernidade tardia (GIDDENS, 1991; 2002) descrita pelo autor, evidencia-se, portanto, que a mediação de qualquer forma de contexto exclui, por sua vez, qualquer forma de essencialidade ou constituição individualizada desse *self*. É o que defende Taylor (2000) ao considerar, contra o “*self* pontual”<sup>57</sup>, um *self* que só existe pelo diálogo e por uma rede de interlocução, mesmo que conflitivos. Durante a argumentação, percebemos que a penetração do regime avançado de visibilidade sobre a vida pública vai substituindo a excessiva privacidade (que denota o individualismo atomizado, da política liberal) pelo esvaziamento da mesma tornando, como diz Sodré (2014, p. 166), vida pública em vida em público:

O problema é que o novo espaço público ampliado por essas tecnologias não tem mais a natureza política característica do passado, pois é propriamente uma esfera culturalizada [...], que no limite, esvazia progressivamente a política, convertendo a vida pública em vida em público, isto é, uma mera visibilidade daqueles considerados aptos à reprodução imagética.

Sem excluir existência de ambas as formas de visibilidade aqui expostas, o foco desse estudo recai sobre a visibilidade voltada ao *self*. Não se suprime o caráter comunitário inerente do processo migratório, já afirmado, nem a potencialidade de organização comunitária (o coletivo) desse lugar, como veremos no capítulo seguinte. No entanto, a presença remodeladora do social (e do real) e a conjunta transfiguração da internet, além da potencialização dos imaginários (APPADURAI, 2004) e seus espaços de sociabilidade, instigam enfoques até esse campo já ocupado pela presença migrante, cujos holofotes se voltam a determinados personagens que ocupam um papel expansivo (em sentido quantitativo, inclusive) na visibilização do fenômeno migratório no Brasil.

### 3.4 Visibilidade do *self*: o testemunho e a vida em público

---

<sup>57</sup> A expressão é utilizada por Taylor para definir o *self* de Locke que, segundo o autor, seria objetificado e produto de um atomismo que desprenderia o sujeito da comunidade e seria, de alguma forma, desobrigado da autoridade e da hierarquia. Em contrapartida, a presença do sujeito em uma comunidade deveria ser justificada por uma espécie de contratualidade para ter seus direitos. Segundo Oliveira (2006), a democracia liberal se apoia no *self* pontual a fim de preservar o que a perspectiva liberal entende pela autonomia do indivíduo, mas que, para Taylor, configura-se, em termos identitários, no mal-estar contemporâneo.



Se o migrante, como minoria, pertence à classe subalterna<sup>58</sup>, evoco a mais famosa questão de Spivak (2010): “Pode o subalterno falar?”. A visibilidade coletiva insiste que sim e luta com seus meios por visibilidades organizadamente político-culturais, pondo em xeque a distância entre a representação e o representado. De fato, a questão ataca diretamente a visibilidade representacional, que Georgiou (2018, p. 47, tradução minha), baseando-se em Spivak, questiona: “Uma contradição fundamental entre a voz e a hipervisibilidade dos refugiados e migrantes na mídia existe neste contexto: A hipervisibilidade oferece suporte a voz?”.

Georgiou (2018) responde à questão norteadora da representação subalterna oferecendo experiências baseadas em vozes migrantes na internet, dentro daquilo que chama de “iniciativas de base” (*grassroots initiatives*)<sup>59</sup>. Estas são caracterizadas pela aparência ordinária do migrante (em contraposição ao espetáculo, segundo ela), nas quais eles são detentores de um poder simbólico comunicativo, ao mesmo tempo em que carregam sofrimentos ligados à miséria e à injustiça em seus contextos transnacionais. Outras iniciativas apresentam-se como “institucionais” (*institutional initiatives*) e tratam visibilidade mobilizada por organizações públicas e internacionais, visando a trazer ao primeiro plano as vozes migrantes.

Ambas as iniciativas apresentadas se localizam na fronteira entre duas das visibilidades exploradas (coletiva e do *self*), mas destaco especialmente as “de base” por se caracterizarem pela liderança de migrantes (*migrant-led*). Nelas, as organizações migratórias têm caráter coletivo transnacional, ao mesmo tempo em que aprofundam o caráter individual-testemunhal discursivo. O *self* é colocado como parte central da estratégia comunicativa e se integra no interesse crescente de ouvir e conhecer as experiências extraordinárias da alteridade, ou seja, aquilo que foge à realidade banal e a ela é distinto radicalmente, marcando o interesse e a solidariedade de conhecer.

No entanto, Fassin (2005) argumenta que há uma economia moral sobre o migrante que integra a compaixão e a repressão (a ajuda humanitária acompanhada da recusa da migração clandestina), limitando o refugiado (ele trata dessa categoria de migração, importante dizer) a mostrar as feridas do sofrimento sem as demandas por direitos.

---

<sup>58</sup> Para Spivak (2010, p. 12), o subalterno é aquele pertencente às “camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante”.

<sup>59</sup> Ela compartilha duas ações de destaque: a MigrantVoices (<https://www.migrantvoice.org/>) e a Refugee Radio Network (<http://www.refugeeradionet.net>). Nas atividades do grupo Diaspotics também realizamos nos espaços compartilhados da Feira Chega Junto (Rio de Janeiro) o projeto Conte Sua História, com migrantes participantes. Outra ação neste sentido foi realizada pelo Projeto Fronteiras Cruzadas (Unicamp) com a ação Videolab Conexões Migrantes atuando como “dispositivo anti-xenoracismo” (PERSEGUIM et al., 2021, s/ página).

Segundo ele, a preferência do corpo ferido, ao ser individualizado, tem por consequência ou objetivo eliminar a camada coletiva carregada por ele e nega, por sua vez, o reconhecimento de sua condição política.

### 3.4.1 O refugiado no centro do testemunho de sofrimento

Como estratégia discursiva, o testemunho apresenta junto ao tema das migrações aproximações históricas e conceituais. Mais propriamente, a característica do refúgio e o decorrente sofrimento produtor de vítimas sociais redimensionaram o mundo social para aquilo que Fassin e Rechtman (2009) têm chamado de “era do testemunho”<sup>60</sup>, a partir da substituição da vida voltada à culpa e ao culto sagrado por um prisma individual e terreno que modifica a concepção do sofrimento.

A mudança de paradigma mostra a face pública e política do sofrimento, retirando do sofredor a limitação da esfera privada (FASSIN; RECHTMAN, 2009), e dá proeminência ao acontecimento traumático apenas se for reconhecido pelos demais, como uma condição a ser partilhada (FASSIN, 2011). A *Shoah*<sup>61</sup> proporciona essa reflexão, pois, ao acabar a guerra, as vítimas do nazismo pouco foram ouvidas e pouco falaram imediatamente. Em *É isto um homem?*, publicado em 1947, Primo Levi questiona a humanidade daqueles corpos sobreviventes sujeitos à mortificação e à reificação. Quando apareceram para a sociedade, eles não podiam ser reconhecidos e partilhados pelos indivíduos-espectadores e apenas anos depois as primeiras vozes, inclusive as de Levi, puderam ser ouvidas para dar início a um tempo de testemunhos e reconhecimento.

A dimensão corporal conecta o indivíduo sofredor com testemunhas e espectadores com mais facilidade porque a mudança de corpos reificados para corpos normatizados aciona eficazmente o mecanismo da compaixão pela associação. Mas é também pela característica social do sofrimento, e não apenas como sentimento individual, que o corpo refugiado passa a ser enxergado pela compaixão e não apenas como força de trabalho (FASSIN, 2001).

Esses testemunhos modificam o estatuto do sofredor como alguém silenciado. É assim que explica Josué de Castro (1984, p. 29) sobre a fome, ao analisar que a racionalidade ocidental coibiu os instintos do corpo em nome da “própria alma da cultura”. Benjamin (1994) também pensa sobre o silêncio ao analisar o emudecimento de

<sup>60</sup> No entanto, Annette Wieviorka já tematiza o testemunho na *Shoah* em seu livro *L’Ere du Témion*, publicado em 1998.

<sup>61</sup> Para os judeus é a palavra mais adequada para a explicar o que foi o Holocausto. Enquanto este significa um sacrifício da vida ligada ao universo religioso, a expressão *Shoah* representa calamidade e, por isso, mais condizente ao que foram submetidos os judeus no nazismo (DANZIGER, 2007).

combatentes de guerra, cujo esgotamento da experiência-limite findaria o relato, da mesma forma que Sarlo (2007, p. 24) indica, à luz do frankfurtiano, que “existe experiência quando a vítima se transforma em testemunha”, a qual é anulada na guerra. Ou seja, para que o indivíduo possa se colocar como agente do acontecimento é preciso testemunhar, largar a racionalidade proibitiva: “Não há testemunho sem experiência, mas tampouco há experiência sem narração” (Ibid., p. 24). Sarlo lembra que a narração transforma a temporalidade da experiência e, a cada repetição, ela volta a se atualizar, tal como a memória, sempre reconstruída pelo presente (HALBWACHS, 1990). O testemunho carrega consigo a experiência e também uma temporalidade provida de imaginação e de uma percepção fenomenológica presentes.

A utilização dessa literatura (BENJAMIN, 1994, CASTRO, 1984; FASSIN; HECHTMAN, 2009; SARLO, 2007) abre uma brecha frente ao que será analisado adiante. Os testemunhos de sofrimento não dominam os discursos porque, em sua maioria, tratam-se de migrantes cujos trajetos não apresentaram o sofrimento do refúgio. Mas mais relevante do que a intensidade dessa expressividade é o efeito da racionalidade capitalista sobre os corpos (CHOULIARAKI; GEORGIU, 2019) e os discursos obedientes/disciplinados, no contexto dos governos humanitários pontuados por Fassin e Rechtman (2009). De toda forma, a brecha não exclui a dimensão do emudecimento, levantada por Castro (1984) e Benjamin (1994), presente na análise do discurso em sua atenção ao não dito, sobre aquilo que é silenciado pela ordem do discurso que se apresenta no capítulo 6.

### *3.4.2 O testemunho como produto do self*

Estabelecendo que a era do testemunho no século XX tem como ponto de partida as narrativas de sofrimento que os refugiados de guerra expuseram para a sociedade ocidental, volto à pesquisa: e nos casos em que o sofrimento não é o ingrediente principal atuante sobre a política piedosa dos governos humanitários instituídos por organizações sociais e peritos?

Além da piedade que Fassin e Rechtman (2009) criticam pela ocultação da injustiça e da desigualdade, o que aproxima subjetivamente as pessoas, sobretudo de diferentes padrões culturais, é a perspectiva de uma humanidade comum, fomentada na sociedade contemporânea por discursos memoriais e testemunhais. A emergência de sujeitos discursivos (AMARAL, 2013; PAVEAU, 2021) no campo comunicacional passa a ser uma nova modalidade no debate público, que rompe com o regime de autorização

discursiva, tendo em vista que “ser testemunha é assistir a um acontecimento, ter em consequência um acesso direto, imediato ao que está acontecendo” (SODRÉ, 2009, p. 48). O fato de presenciar ou ser o próprio agente do acontecimento confere ao indivíduo o direito à comunicação e, empiricamente na sociedade atual, possibilidade de contraposição ao discurso autorizado, por vezes, concretizado pela empresa jornalística.

A aceleração dos processos de mediação aproxima mais os acontecimentos do tempo presente narrados por suas testemunhas oculares e, ao entrarmos na era digital, talvez não esperássemos que nossos sites de redes sociais favoritos, voltados ao entretenimento, se tornariam fonte de informação e formação social da realidade. Ao passo que as mídias tradicionais de informação e suas vozes autorizadas, como reforça Sodré (2009), iam se inserindo de forma orgânica nas novas plataformas, um novo emaranhado de vozes se apropriou do que antes era prerrogativa dos autorizados para produzir fluxo informacional.

Outra prerrogativa da mediação do testemunho avança para o campo produtivo. Se Biressi (2017) fala de um *self production*, ou seja, de um sucesso a partir da autopromoção na vida capitalista, Hearn (2017) pontua uma economia da reputação online, cuja verificação nas redes (*check mark*), por exemplo, redimensiona a autenticidade, o status, e busca formas de lucro a partir do capital simbólico produzido em um capitalismo afetivo. Nesse capitalismo, a sensação de proximidade entre emissor e receptor se hibridiza, gerando aquilo que Couldry e Hepp (2017) entendem como a decadência do espectador para a proeminência do usuário, mais ativo/produtivo e promotor de uma indústria ininterrupta de informações.

Se cada uma das estações das visibilidades demarcaram uma reflexão acerca da disposição comunicacional (de massa e comunitária, mesmo já inseridas na ambiência digital), esta última estação é marcada por uma racionalidade em que a temporalidade informacional se agiliza pelas múltiplas vozes; em que a ordem do privado é tornada vida em público (SENNET, 1999, SODRÉ, 2014), quebrando a oposição entre autenticidade interior e superficialidade exterior; e a intimidade é o produto original a ser mostrado. Nessa lógica, todos detêm algum conteúdo,

Aquele que por ora está na condição de espectador é chamado a participar ativamente nestas novas modalidades de exposição de si. Se o eu se constitui na imagem e como imagem, é preciso que ele tome para si seus atributos contemporâneos, ampliando a sua margem de interatividade (BRUNO, 2013, p. 69).

Neste contexto, a pergunta de Georgiou (2018) teria resposta positiva se a hipervisibilidade fosse compensada com vozes (e imagens) hiperexpostas a partir daquilo que Illouz (1999) entende como uma cultura confessional e terapêutica midiática<sup>62</sup>, ao nos fazer entender que a exposição da intimidade é “a via régia da realização de um eu autêntico” (BRUNO 2013, p. 67). Antes de ser dada pela mídia tradicional ou por grupos representativos, o próprio indivíduo explora os canais de exposição que lhe conferem visibilidade. O que retomo como destaque é o amadurecimento teórico do campo que não credita mais à internet e suas redes o papel de dispositivo descentralizador ou democratizador da comunicação, sem que o mercado de comunicação e tecnologias incidam e constituam essa nova ecologia (VAN DIJCK, 2016; SODRÉ, 2021). Complemento com o que Sodré (2021) identifica como efeito desse circuito:

Isso implica uma ordem sociopolítica baseada num tipo de rela o que predica a concorrência sem travas entre indivíduos *supostamente soberanos* e d  as costas   desigualdade social [...] progressivamente redefinida por organiza es privadas que encarnam o mercado como teodiceia e como processo de produ o de subjetividades (Ibid., p. 89, grifo meu).

Portanto, cabe discernir sobre essas vozes multiplicadas e individualizadas mediante o produto ótimo do *self*. No caso dos migrantes mapeados e analisados, não   possível também esquecer a condi o minoritária ocupada por parte deles – e, portanto, subalternizados no que tange às diferenças de idioma, documenta o regular, redes afetivas, domínio cultural e inser o laboral – e como a exigência da visibilidade   duplicada, não só por um projeto de redimensionamento de estigmas, por exemplo, mas como necessidade vital de reinser o pessoal no capitalismo, agora ocupando a posi o de migrante. E esse capitalismo ganha outra característica: a emocional (ILLOUZ, 2007; CHOULIARAKI, 2021). Baseada na cultura terapêutica e confessional de Illouz (1999), a dor ocupa papel central da constru o do *self* moderno (liberal) e

[...] sua muta o contemporânea em conversa de terapia estabeleceu gradualmente a empatia como uma emo o primária da política liberal e, assim, transformou a cidadania em uma experiência amplamente afetiva, “uma pedagogia genuína de sentimentos e introspec o” que visa tanto curar a si mesmo quanto moldar a política liberal [...] (CHOULIARAKI, 2021, p. 14, tradu o minha).

---

<sup>62</sup> Illouz (1999) baseia a conceitua o na análise de *talk-shows* como espaços performáticos terapêuticos de testemunhos de si como uma confissão pública do cotidiano. De toda forma, para ela   um espaço contrário ao sensacionalismo midiático.

Essa forma de visibilidade não deixa de ocupar a função primária de tornar visível aquele que assim deseja, mas não é possível mais absolver os dispositivos sociotécnicos de qualquer desinteresse nessa escolha, afinal, deles dependem a produção de dados, matéria-prima de um capitalismo mobilizado por uma economia atencional e emocional, que coloca a intimidade no centro do processo produtivo e, como dito, redefine a noção de cidadania para uma concepção afetiva do migrante como vítima e da representação como personificação única e descontextualizada (CHOULIARAKI; GEORGIU, 2019). Explica também Bruno (2013, p. 80):

É neste contexto e diante deste olhar regido pelo ideal de ego que os meios de comunicação se tornam um lugar privilegiado de exposição da vida privada e afirmam-se como instâncias de legitimação social do íntimo. Ou ainda, numa cultura regida pelo ideal de ego, a vida privada se volta para fora, em busca de um olhar que a reconheça e ateste a sua visibilidade. Os vínculos entre intimidade e visibilidade encontram-se ampliados. As bordas do visível expandem-se tanto no que é passível de ser exposto a outrem quanto ao que é digno de nota e visibilidade.

No capítulo seguinte, analiso os eixos vinculados ao objeto de estudo e início, já no *eixo midiático* (sequência), os desdobramentos dessa visibilidade do *self*, especificamente na produção comunicativa dos migrantes no ecossistema midiático produzido por plataformas digitais. Discutindo-os mais profundamente e já intercalando com as observações de campo, vinculo o redimensionamento da intimidade com as nuances da subjetividade e levanto a questão que norteia o trabalho, ou seja, as imbricações desse tipo de visibilidade com o coletivo que esses migrantes processualmente passam a representar.

#### 4 EIXO MIDIÁTICO

Este primeiro eixo teórico-analítico incorpora e mistura contribuições teóricas da pesquisa espelhadas ao objeto da tese, assim como nos outros dois eixos seguintes, cujos focos residem nos planos cultural-migratório e discursivo. O *eixo midiático* aprofunda a perspectiva sociotécnica estabelecida no universo da mediação e, a partir deste, objetiva congrega a compreensão das múltiplas plataformas digitais convergentes (ecossistema) e de seus usos sociais baseados em arquiteturas/infraestruturas digitais específicas (*affordances*), com a evidenciada presença de migrantes em tais espaços. Segundo a literatura dessa subárea (comunicação e migração) construída ao longo do desenvolvimento acelerado das TICs, passamos a chamar de webdiáspora (ELHAJJI, ESCUDERO, 2016) as interações que as ferramentas tecnológicas permitiram ser desenvolvidas entre migrantes e as comunidades de acolhimento e de origem.

Observando todo esse construto no Brasil a partir das pesquisas e estudos realizados e identificados em capítulos anteriores, neste *eixo midiático*, o horizonte webdiáspórico se encontra sob um novo olhar do sujeito migrante que, de uma perspectiva coletiva, passa a ser observado pela experiência localizada originalmente no *self*, construído e consumido na internet, porém, mantido como espaço de possibilidades e reconstruções identitárias no novo território.

Como já salientado, observar e analisar essa forma de participação de migrantes nas plataformas digitais invoca uma perspectiva sociotécnica impossível de ser ignorada e que aparece de modo transversal durante o texto. Quando Van Dijck (2016) busca fazer uma história crítica da internet, ela também incorpora a dimensão das plataformas e suas infraestruturas actantes, utilizando a Teoria do Ator-Rede, e agrega a economia política, a qual enseja o capitalismo comunicativo<sup>63</sup> (DEAN, 2008) que estabelece, por sua vez, uma cultura de conectividade que vai além do mero uso. Georgiou (2019), por exemplo, define duas dimensões para as infraestruturas digitais que compõem esse complexo sistema sociotécnico: a primeira é a funcional e diz respeito ao acesso, à conectividade e ao uso dessas tecnologias; uma segunda é a performativa<sup>64</sup>, que procura o “engajamento

---

<sup>63</sup> A teórica política Jodi Dean (2008) entende o comunicativo nos termos da construção de sentidos, mas é a circulação de conteúdos, assuntos, discursos e performances promovida pela acelerada mediação o próprio sentido em si.

<sup>64</sup> Aqui o performar vai além do palco teatral e aparece como nova ideologia atribuída às perícias de execução que, inspiradas no mundo do atletismo, denotam as competitividades de mercado do mundo contemporâneo. Esse discurso social avança no campo existencial a exemplo das exigências performáticas de estar e se mostrar feliz (SIBILIA, 2015).

com a tecnologia para ver e representar a si e aos outros no cumprimento de sua cidadania digital” (2019, p. 3, tradução minha).

Essa arquitetura de conectividade enseja a impossibilidade de ignorar o componente sociotécnico ao partir do princípio que o agenciamento das plataformas organiza um complexo ecossistema chamado por Sodré (2002; 2014) de *bios virtual*. Seus nós (aqui, as plataformas digitais) funcionam de forma interoperáveis, reconhecendo os “mecanismos que sustentam a constru o da sociabilidade e da criatividade” (VAN DIJCK, 2016, p. 25, tradu o minha).

Isso não significa inoperância analítica sobre a constru o dos discursos e da presença dos sujeitos nesse espaço em detrimento das infraestruturas, pois não se abdica da no o de interdependência entre sujeito e m dias (COULDRY; HEPP, 2017) e do papel protagonista do primeiro na pesquisa. Porém, será nessa rela o que se construirão as subjetividades materializadas por meio das *affordances*, um componente mental e relacional premeditado pelo agenciamento tecnológico, cujo uso social das tecnologias   adaptado a tais infraestruturas, ao mesmo tempo em que   potencialmente transformador dessas mesmas ambiências.

A partir do uso dessa arquitetura tecnológica pelos migrantes, as reflexões dão foco ao marco teórico voltado para a autorrepresenta o, a constru o do *self* no social midiaticizado e as perspectivas trazidas para esses migrantes em visibilidades individualizadas como continuidade do capítulo passado. Esse status adquirido, baseado em um capital de mobilidade (OLIVEIRA; KULAITIS, 2017), pode se dirigir tanto   comunidade nacional de origem como   de acolhimento, dependendo das estratégias conteudísticas e das formas discursivas da constru o de personalidades em plataformas digitais. Abro o debate para o universo dos influenciadores digitais e da compreensão sobre performance, autenticidade e transparência, dentro ainda do objetivo desse eixo, pois entendo tais formas representacionais como expressão típica da arquitetura midiática estabelecida.

A partir dos sujeitos migrantes em visibilidade, a finaliza o do eixo encaminha aos seguintes, que explorarão com mais profundidade facetas próprias da perspectiva cultural-migratória, de toda a trama discursiva e das múltiplas intera oes que me fazem considerar a potencialidade webdiaspórica desse universo estudado.

#### **4.1 Ecossistema midiático e *affordances***



Existe um aspecto de controle, vigilância e performance que não pode ser ignorado quando se trata da materialidade constituída pelo aprofundamento da midiaticização correspondente ao universo analítico ao qual se submete a perspectiva webdiaspórica. Desde a já explicitada “dupla presença” (DIMINESCU, 2008) do migrante resultante da diminuição das distâncias espaço-temporais (APPADURAI, 2004), a perspectiva de que o homem teria autonomia completa frente ao uso das tecnologias foi questionada a partir do momento em que a cultura passou por transformações e a internet se tornando incorporada (*embedded*), corporificada (*embodied*) e cotidiana (*everyday*), como salienta Hine (2015a; 2015b; 2016).

Aprofundando essas características, essa incorporação da tecnologia ao dia a dia restabeleceu que o real também está presente no online e este ciberespaço, que outrora foi configurado como um lugar específico e quase transcendental na ideia de incorporeidade, seria, portanto, materializado nos aspectos mais cotidianos da vida offline<sup>65</sup>, além, é claro, de aspectos próprios de (tecno)discursividade. A autora destaca o desafio de uma pesquisa etnográfica nessa complexidade ser capaz de falar, refletir e explicitar aquilo que é vivenciado no cotidiano, mas não dito.

O entendimento da incorporação, ou seja, da relacionalidade profunda entre mídia e sociedade (COULDRY; HEPP, 2017), produz uma “circularidade entre a agência dos usuários e das plataformas” (CESARINO, 2021, p. 312) que não significa, por sua vez, simetria na reciprocidade (MILLER, 2019). Afinal, além da execução de códigos, plataformas comportam a infraestrutura capitalista de mercantilização de suas interações (GILLESPIE, 2010).

Trazendo a reflexão de quando o Youtube estava em seus primeiros anos como projeto em curso do desenvolvimento mercadológico, Gillespie explica a lógica das plataformas como facilitadoras de conteúdos que celebram a viralização de vídeos oriundos de uma “genuinidade” deslocada da produção industrial da mídia (aqui ele se refere aos meios de comunicação tradicionais). Posteriormente, compreendeu-se que essas plataformas se constituiriam em influentes e poderosas indústrias midiáticas e, adiante, o mesmo autor (GILLESPIE, 2015) passa a descrevê-las não apenas como facilitadoras ou anfitriãs dessa forma de sociabilidade, mas interventoras e modeladoras da cultura digital que surgia.

---

<sup>65</sup> Isso não significa que, para Hine (2000), o pressuposto de uma copresença migrante debatido por Nedelcu e Wyss (2016) se tornaria condição permanente, mediante a incorporação da tecnologia no cotidiano. Assim como as autoras, Hine também entende ter a copresença um efeito temporário que, em algum momento, é obstruído por necessidades físicas daquele corpo imerso no ambiente online, mas que existe fisicamente em algum lugar, acompanhado ou não e enredado nas práticas culturais que o caracterizam.

As plataformas de mídia social não apenas orientam, distorcem e facilitam a atividade social, mas também excluem algumas delas. Elas não apenas unem os usuários, mas também os suspendem. Elas não apenas divulgam nossas imagens e postagens, como também promovem algumas em detrimento de outras por meio de algoritmos. GILLESPIE, 2015, p. 1, tradução minha).

Ainda que sua gênese distributiva tenha se mantido, a qualidade das plataformas evoluiu mercadologicamente para uma infraestrutura de filtragem, que passa a atuar como uma curadoria tecnológica por vias algorítmicas, influenciando, por consequência, a curadoria de si (SIBILIA, 2008) – exploro o termo adiante – mobilizada pelos regimes de visibilidade nesta ambiência digital. Neste sentido, Campanella (2021) sugere que a centralidade das plataformas digitais na vida cotidiana – portanto, uma concordância ao “aprofundamento” da mediatização tratado durante a construção teórica – atue politicamente, não no sentido clássico do termo, mas por meio do que ele chama de uma “governança do sensível”, sendo que “as mais distintas formas de sociabilidade são transformadas em dados que são quantificados, agregados e processados dentro de lógicas econômicas próprias, a maioria das vezes, ignoradas pelas pessoas” (CAMPANELLA, 2021, p. 283), e comercializados como matéria-prima desse mercado.

Considerações sobre a infraestrutura das plataformas ou da expressão “plataformização” como atributo estrutural da incorporação, cada vez mais profunda da internet na vida cotidiana, não dizem respeito apenas a uma aproximação de qualidade antropológica da nossa relação com elas, mas refletem relações de poder que outrora pareciam ser exclusivas do tensionamento com as mídias tradicionais. A crítica que Campanella (2021, p. 286) tece a pesquisas anteriores é de que a plataforma digital, como o Youtube, é “basicamente retratada como uma plataforma que possibilita a diversos atores sociais se tornarem produtores de conteúdo”, como se inexistisse a governança nesses espaços que desse preferência a determinadas circulações de conteúdo, pessoas ou grupos.

Isso não significa, portanto, tratar-se de uma tese voltada para a infraestrutura das plataformas, mas ainda dentro de uma pesquisa de base etnográfica, requer observar e analisar como o ecossistema midiático indica ao seu usuário formas de performatização possíveis de serem mensuradas por métricas construídas como *affordances* ao uso social da migração. Assim, durante o acompanhamento etnográfico do ecossistema midiático produzido por Vicky, as mais diversas reações e a variação da presença como migrante que “influencia” a realização da migração venezuelana são elementos fundamentais para

a compreensão da construção identitária por meio de um reconhecimento de caráter midiático e até datificado (LORENZANA, 2016; CAMPANELLA, 2019; 2021).

O referido ecossistema midiático diz respeito ao universo “polimídia”, caracterizado pela escolha dos indivíduos por determinadas mídias em uma ambiência de múltiplas opções (MADIANOU; MILLER, 2012; 2013; MACHADO, 2018) com o objetivo de ver e/ou ser visto. No caso dos migrantes, essa visibilidade não é só vislumbrada *no* país acolhedor, como se pleiteava no início do estudo, mas abrange o capital cultural da imigração também *para* o país de origem e *com* a comunidade diaspórica.

Isso porque a presença digital do migrante não atua apenas no movimento de imigração, mas também no de emigração, ou seja, do lugar deixado para trás, embora não inclua necessariamente as pessoas desse lugar. Ou seja, mesmo que destinadas à audiência do novo território de migração, ao menos em origem, neste estudo as aparições midiáticas são públicas e compartilhadas transnacionalmente via internet (ELHAJJI; ESCUDERO, 2016), embora, em alguns casos, o idioma principal empregado pelo migrante seja definidor do público-alvo. É o caso de Vicky, que na sua *plataforma de origem* frequentemente explicava que o motivo de falar em espanhol, em seus vídeos no Youtube, justificava-se pelo objetivo de compartilhar com compatriotas a experiência pessoal de migração. Neste caso, a presença e a participação de brasileiros em seu ecossistema midiático não partem inicialmente da escolha pessoal dela, mas sim pela visibilidade alcançada, conseqüentemente reapropriada pelas audiências em determinadas mídias – especialmente nos primeiros anos no Youtube – e por determinados conteúdos que explorarei com mais ênfase no capítulo seguinte.

A *plataforma de origem* da tecnologia de comunicação é aquela pela qual o migrante inicia a trajetória pública voltada à visibilidade, ou seja, é a que ele investe tempo, conseqüentemente ganha mais seguidores e que o configura como candidato a influenciador<sup>66</sup>. Anteriormente, expliquei que o ponto inicial do mapeamento se deu por buscas no Youtube daqueles migrantes que apareciam com base em narrativas pessoais, testemunhais e individualizadas (perspectiva dos *vlogs*, explicada anteriormente). No

---

<sup>66</sup> Durante a tese, não trago um posicionamento claro daqueles que são influenciadores ou candidatos ao posto. A especialista Bia Granja (ver GRANJA, 2021) defende que não é possível mensurar um influenciador por números de seguidores porque a dinâmica de influência não corresponde necessariamente à quantificação da fama ou o fato de ser mais ou menos conhecido (discuto a questão no tópico 4.4.2), mas como tal dinâmica mobiliza audiências/nichos de mercado e, como fala Abidin (2021), de alguma forma monetiza o relacionamento com seus seguidores. No entanto, ao tratar de Vicky, já a considero como uma influenciadora, seja pelo alto número de seguidores, pela presença constante em diversas plataformas, pela relevância que tem junto à audiência/nicho (comunidade nacional, sobretudo) em que destina seus conteúdos e pelas possíveis remunerações indiretas (ver Figura 30) possibilitada por sua influência.

entanto, a *plataforma de origem* só foi definida mediante o acompanhamento sistemático das trajetórias midiáticas, como é o caso de Vicky. Seu percurso como personagem desse universo visível e público da webdiáspora se efetiva justamente pela escolha de que seria no Youtube o passo iniciático à visibilidade, propulsora estratégia narrativa que a levaria ao objetivo de difundir sua experiência pessoal de migração com os milhares de compatriotas que empreendem ou empreenderão o mesmo percurso.

Além do Youtube, a presença de Vicky pode ser constatada em outras plataformas, como o Facebook, o Instagram, o TikTok e o Telegram. A difusão da presença nesses espaços e o convite para ingressá-las acontece na parte final dos próprios vídeos do Youtube. Em cada plataforma, ela trata de dinamizar sua performance levando em conta as diferentes *affordances*, ou seja, as funções de uso e ferramentas disponíveis.

Nas possibilidades conferidas pelo Youtube, a performance da migrante venezuelana é caracterizada pela exposição de uma curadoria do seu cotidiano pessoal, que não significa apenas a escolha dos acontecimentos felizes vividos e de vitórias, mas contempla também o lado mais desafiador da migração. Essa curadoria é realizada pelo próprio processo seletivo e também pela decisão a favor de conteúdos e situações atrelados a enfrentamentos cotidianos que auxiliam no processo migratório.

Trazendo aqui elementos do que pertenceria, a priori, ao *eixo discursivo*, os primeiros vídeos são da ordem de utilidade pública, marcados especialmente pelos trâmites burocráticos – residência temporária, retirada da carteira de trabalho e CPF – experimentados por ela na prática, e que por isso busca compartilhar. Logo, surgem novas demandas, como a necessidade de matrícula do filho na escola pública e o uso do SUS. A partir das interações e da própria experiência, inicia-se a produção de conteúdos para o compartilhamento do cotidiano, ligados a serviços para a comunidade migrante, registrando desde o preço dos aluguéis em Boa Vista, onde morava no início da sua trajetória de migração, aos valores e bastidores da compra do celular e da bicicleta, meios de comunicação e transporte fundamentais para o conhecimento dos [futuros] residentes no Brasil. Ao longo do desenvolvimento e do crescimento do canal, mediante uma disciplina de produção, Vicky segue publicando novos vídeos que acabam por mantê-la relevante no Youtube pela assiduidade, característica fundamental na produção plataformizada. Na primeira semana, ainda em junho de 2017, ela postou seis vídeos e depois seguiu assim:

Quadro 3 - Relação dos números de vídeos publicados por mês no canal *Vicky en Brasil* (2017-2020)

jul/17: 11	ago/17: 10	set/17: 2	out/17: 2	nov/17: 5	dez/17: 1
jan/18: 6	fev/18: 10	mar/18: 4	abr/18: 6	mai/18: 8	jun/18: 3
jul/18: 9	ago/18: 6	set/18: 2	out/18: 0	nov/18: 2	dez/18: 7
jan/19: 6	fev/19: 8	mar/19: 7	abr/19: 5	mai/19: 3	jun/19: 2
jul/19: 3	ago/19: 6	set/19: 3	out/19: 2	nov/19: 1	dez/19: 6
jan/20: 8	fev/20: 3	mar/20: 5	abr/20: 0	mai/20: 5	jun/20: 2
jul/20: 5	ago/20: 1	set/20: 3	out/20: 8	nov/20: 3	dez/20: 3

Fonte: Elaborado pelo Autor (2022).

Nesse período de 2017 a 2020, em apenas dois meses não houve publicações. Diferente de outras mídias, nas quais um texto e uma imagem configuram uma postagem, o vídeo demanda mais tempo e trabalho, e Vicky evidencia, em uma das produções, a satisfação pessoal ao apontar para o seu computador afirmando se tratar de “*onde tudo acontece*”. Nos três primeiros anos do canal, Vicky utilizava aplicativos de editores de vídeo como auxílio, nos quais há capricho na edição com abertura, trilhas variadas, uso constante de *offs* com sobreposição de imagens, sonoras, informações, imagens de destaque na tela e a já mencionada divulgação das outras plataformas digitais, embora não haja um padrão de fontes, cores e as aberturas produzidas mudem constantemente. O fator notório é o uso constante do seu nome unido à frase “*en brasil*”, ou seja, está ali não só a Vicky, mas a Vicky migrante – e todo o seu programa de visibilidade voltado ao lugar de fala. Outros fatores que chamam a atenção na aparição do nome são o brilho e as cores que o aproximam da fama e da figura célebre, além do acompanhamento de músicas variadas, que sempre se repetem em um ritmo animado, remetendo a aventuras e realizações que vão se sucedendo.

Figura 4 - Variações na chamada para o vídeo com o nome “Vicky Márquez”



Fonte: Reprodução Youtube/vickyenbrasil (23/02/19).

No Facebook, a presença pública de Vicky ocorre a partir da criação da sua página, em agosto de 2019. Sua primeira postagem é um autorretrato (selfie) com a camisa da Seleção Brasileira, mas desde o início, o autocentramento é intercalado por informações voltadas à comunidade venezuelana, imagens da migração fotografadas ou não por ela, e até vagas de trabalho. Também desde o início, tanto na plataforma do Facebook quanto do Instagram, onde os conteúdos são pareados, Vicky investe em textos detalhados, explicativos e educativos da informação disponibilizada. Na maioria dos casos é justamente o informe textual o ponto mais importante da publicação, essencialmente acompanhado de algum vídeo ou imagem estilizada com a temática. Ela aposta em *emojis*, *hashtags* e links para aperfeiçoar a visualidade, a viralidade (PAVEAU, 2021) e a rastreabilidade da informação oferecida. Já nos primeiros meses de atividade no Facebook, consegue um bom engajamento do público, destacando-se a ação de compartilhamentos.

Figura 5 - Postagens no Facebook: serviço à comunidade venezuelana



Fonte: Reprodução Facebook/Vicky en Brasil

Embora no seu Facebook a descrição seja “*Blog Personal, Basado en mi experiencia Viviendo en Brasil!*”, a perspectiva informacional sobre a migração desloca Vicky do centro da atenção, transformando o Facebook e o Instagram – e posteriormente aplicativos de mensagens – em referências de informação para a comunidade venezuelana, acentuando o caráter coletivo webdiaspórico sobre a condição individualizada de um *self* para o consumo. Somando apenas o Facebook e o Instagram,

eram pouco mais de 35 mil seguidores (até agosto de 2021 – dobrando seus seguidores em menos de um ano) e uma presença hegemônica de venezuelanos. Público diferente do Youtube, onde o canal atrai a presença de seguidores brasileiros, ainda que quase a totalidade de seus vídeos seja em castelhano e o objetivo continue sendo informar a comunidade venezuelana, mas com destaque para experiências pessoais, como um *vlog* mesmo. Aí sim um (*v*)*log* pessoal, baseado na experiência vivida no Brasil.

Mapeando esse ecossistema midiático e suas *affordances*, apresento um quadro de referência baseado na experiência midiática de Vicky.

Quadro 4 - Aplicações e usos das plataformas digitais por migrantes

Plataforma digital	<i>Affordance</i>	Usos de Vicky
Facebook	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Respostas via comentários e compartilhamento;</li> <li>- Presunção do debate;</li> <li>- Constituição de grupos de interesse;</li> <li>- Presença dos públicos de interesse das migrações;</li> <li>- Proeminência da informação textual.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Divulgação dos vídeos do Youtube com imagens pessoais e <i>frames</i> das produções;</li> <li>- Publicação de textos informativos seguido de imagem elucidativa.</li> </ul>
Instagram	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Respostas via comentários;</li> <li>- Presunção de comentários;</li> <li>- Proeminência das imagens e vídeos;</li> <li>- Possibilidade da volatilidade das postagens e tendência ao autocentrismo pelo atributo dos <i>stories</i>;</li> <li>- Tendência a profissionalização dos perfis.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Divulgação dos vídeos do Youtube com imagens pessoais e <i>frames</i> das produções;</li> <li>- Publicação de textos informativos seguidos de imagem elucidativa;</li> <li>- Publicação de <i>stories</i>, especialmente divulgando vídeos divertidos (dublagem) do TikTok.</li> </ul>
Telegram	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Grupos de interesse e ilimitação de membros;</li> <li>- Publicações constantes e de diversas fontes, pressuposição dialógica e debates;</li> <li>- Compartilhamento de imagens e vídeos provenientes das outras plataformas.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Descentralização da emissora;</li> <li>- Perguntas sobre procedimentos migratórios e experiências alheias em outras cidades;</li> <li>- Baixo teor de debate, focado em “tira-dúvidas”.</li> </ul>
Youtube	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Proeminência do vídeo, conseqüentemente, de uma produção mais elaborada;</li> <li>- No caso da questão migratória, potencializa a subjetivação da experiência pelo acesso ao audiovisual.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Produções em primeira pessoa, a partir de experiências pessoais;</li> <li>- Reprodução de VTs sobre situação dos venezuelanos no Brasil.</li> </ul>

Fonte: Elaborado pelo Autor (2022)

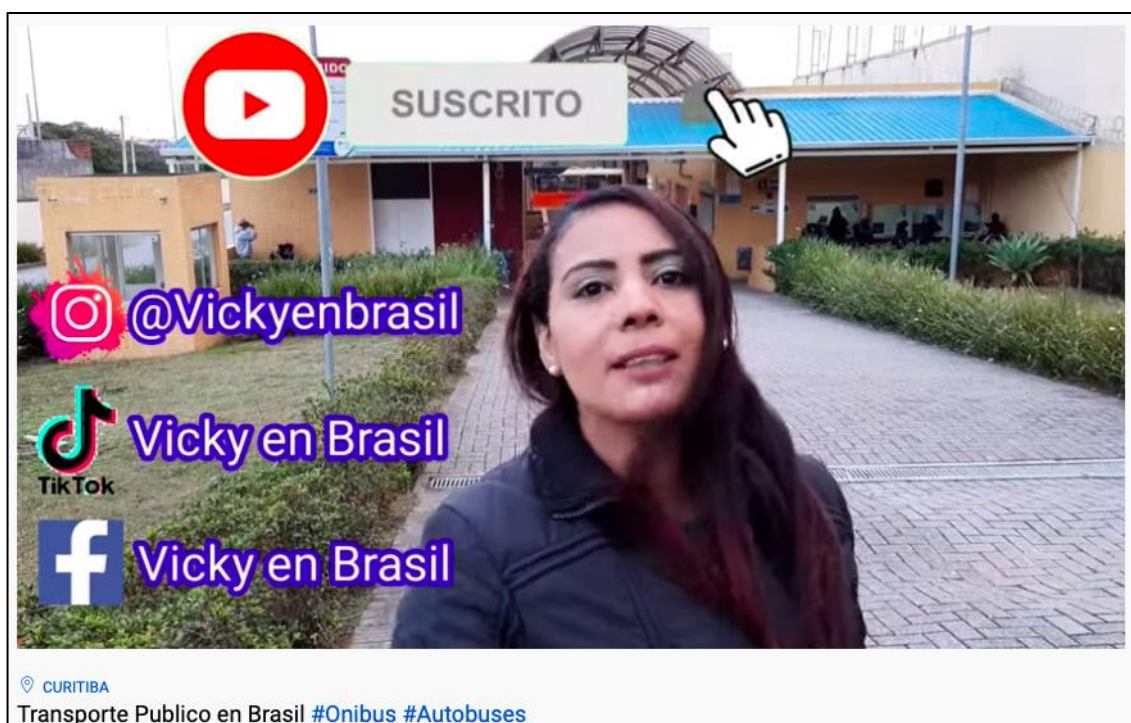
A importância adquirida pela migrante na sua própria comunidade nacional aciona um ponto, possível apenas de ser compreendido com o extensivo acompanhamento das iniciativas particulares empreendidas por ela na internet. O incremento de seguidores também está relacionado à ampliação das narrativas pessoais para temas de interesse comum ligados ao deslocamento da Venezuela para o Brasil, também observada em



diferentes plataformas. A partir de testemunhos, embora não limitado a isso, determinados migrantes se tornam representantes informais de uma comunidade nacional, tanto para o país de acolhimento quanto para os próprios membros dessa comunidade.

Sem entrar ainda nos outros eixos de análise, a perspectiva midiática acionada pela presença migrante no Youtube evoca a potencialidade dos mecanismos tecnoculturais em configurar disposições de sociabilidade, atreladas à formação de um ambiente comunitário, por vezes reivindicativo, de outras formas de representação na mídia ou o que Yáñez (2019) chama de resistência semiótica. Essa tática é elucidada pela utilização de imagens da mídia e do cinema por produções amadoras, sobretudo realizadas por *fandons*<sup>67</sup> (HILLS, 2015). Nos *vlogs* migrantes, o papel da produção amadora não cabe à audiência ou ao seguidor mais assíduo, mas ao próprio realizador do percurso migratório que coabita com os discursos midiáticos tradicionais a respeito deste grupo social.

Figura 6 - Vicky explica o funcionamento do transporte público em Curitiba utilizando-se de informações oficiais e atribuindo sentido por sua experiência como usuária. No frame ela divulga suas mídias.



Fonte: Reprodução Youtube/Vicky en Brasil (07/07/20)

Essa política das representações age no comunitário a partir da aparição individual, de forma a remodelar a perspectiva coletiva, descentralizada e rizomática, para um

<sup>67</sup> Significa “comunidade de fãs”. Segundo Hills (2015), o *fandom* é performativo dependendo dos distintos “microcontextos”, das interações sociais e das plataformas pelas quais se expressa. Como comunidade, Hills entende como uma representação de identidade a partir de um sentido ao eu em termos subjetivos, emocionais e afetivos dessa experiência. A diferença entre fã e seguidor é da ordem da reivindicação da identidade cultural atrelada àquele ídolo/comunidade.



comunitarismo centralizado e liderado por personalidades que administram esses novos espaços de sociabilidade baseados na informação privilegiada adquiridas por esses indivíduos que se aventuram no desafio da migração e produzem conteúdo com isso. A seguir, a personalidade e seu *self* são apresentados como produtos desse consumo.

#### 4.2 O *self* como produto de consumo

É sobre a presença de um *self* e um cotidiano oferecido para o consumo de terceiros que o *eixo midiático* se debruça. Vicky corresponde aos seus seguidores com o tempo [mínimo] necessário para que se mantenham atentos ao seu cotidiano e a assiduidade de alguns é perceptível durante a observação. Há na audiência mais ampla o que chamo de *flaneurs* digitais<sup>68</sup>, os passantes, que são responsáveis pelas perguntas e comentários mais repetidos e que dela exigem paciência para tornar a dizer o que seguidores já sabem. Afinal, é marca dessa ambiência midiaticizada a característica da circularidade comunicacional entre diferentes plataformas (ecossistema) ou na mesma plataforma (microssistema) o ranqueamento por relevância atrelado à visualização, interação e clique (curtidas, descurtidas, etc.).

A construção de um *self* é condicionada ao outro já pela perspectiva psicanalítica e também na epistemologia da comunicação, sendo que o olhar comunicativo para a relacionalidade de um *self*, que só se erige mediante um outro, carrega a mesma premissa encontrada na fenomenologia de Schütz, na qual é pela ordem da intersubjetividade que compreendemos a asserção do indivíduo no social, como sua parte constitutiva e constituinte. Tal como Taylor (2000), Giddens (2002) observa que a presença do *self* aqui não define uma perspectiva internamente determinada, mas é parte das interconexões que a modernidade oferece entre essas disposições pessoais e as influências dinâmicas e globalizantes, aqui minuciadas pela midiaticização e pela migração.

Outras contribuições para o entendimento sobre o *self* contemporâneo, complementares à sociologia e aos estudos em mídia, vêm também pela perspectiva organizacional, no que diz respeito ao auxílio da compreensão de que a modelação das

---

<sup>68</sup> Como ressaltado anteriormente, o *flaneur* de Benjamin (1989) é inspirado na literatura de Baudelaire, já na década de 1930. Ele é o indivíduo da cidade do século XIX que passeia pelas galerias, corredores e ruas como forma desviante sobre a imobilidade do trabalho moderno que pesa em si. Ele transforma a cidade em seu interior, como sua casa. Sobre o *flaneur*, a multidão apresenta um efeito narcotizante, o mesmo sintoma que a mercadoria exerce sobre a multidão (D'ÂNGELO, 2006). No contexto de midiaticização profunda (COULDRY; HEPP, 2017), aparece o *flaneur* digital ou ciberflaneur (PONTUAL; LEITE, 2006), que navega pelos ambientes digitais de forma guiada e instantânea. Ao invés das ruelas, das luzes e das vitrines da cidade, esse novo *flaneur* é dirigido pela algoritmização das preferências pessoais identificadas pelas estruturas de dados das plataformas, a nova matéria-prima do capital.

subjetividades está atrelada à autogestão da visibilidade mediante performances. O performativo não é um conceito que trato como relativo à falsidade, mas remete e identifica uma cultura de aparências, “na qual ser e aparecer são dois nomes para a mesma coisa” (CALIMAN, 2012, p. 4). E a autora complementa: “Nessa cultura, as trocas intersubjetivas são capitalizadas e passam a alimentar uma economia que se nutre da necessidade existencial de atenção”. Caliman ainda argumenta sobre as variadas facetas definidoras de uma economia da atenção (GOLDHABER, 1997; DAVENPORT; BECK, 2001; CITTON, 2016; CRARY, 2014) que se aprofundam no vínculo entre atenção e produtividade que, por sua vez, é baseado por uma mentalidade competitiva e pela consequente constituição de um culto a celebridades.

O entendimento do que é celebrado foi desdobrado pela presença cotidiana e quase onipresente de influenciadores atuantes em todos os nichos de mercado e grupos sociais se originam como ídolos de produção (LOWENTHAL, 1944; BIRESSI, 2017), figuras inspiradoras baseadas no “império” que constroem e convertem o meio do processo (atenção) em finalidade de mercado. Portanto, a compreensão de uma economia da atenção é projetada sob o mote de uma performance de sucesso baseada na eficiência, aqui midiática, que não atua apenas sobre aquele que deseja aparecer como parte de sua identidade (profissional, cultural, social), mas sobre todos aqueles que integram, de alguma forma, a *timeline* como a linha do tempo de sua própria trajetória de vida e, portanto, necessária de ser alimentada e relevante perante aos outros.

Neste sentido, uma das contribuições atribuídas da selfie (não o *self*) é a definição de Levin (2014), que considera a ação do autorretrato – já popular como forma de apresentação nas plataformas digitais e representação de si como produto dos relacionamentos interpessoais articulados na internet – parte de uma cultura. Essa “cultura de selfies” é explorada por Biressi (2017), que entende tais projetos pessoais de apresentação como forma preponderante no aprimoramento do indivíduo/usuário na internet. Ou seja, a selfie, expressão que já foi incorporada ao nosso vocabulário (e foi nomeada a palavra do ano em 2013 pelo dicionário Oxford), caracteriza-se pelo *self* autoexpressivo voltado para o outro e para a visibilidade mediada pela apresentação e autorrepresentação nessa conjuntura de atenção, a qual, literalmente no caso de migrantes, atravessa fronteiras circunstanciais e sugere formas que vão além do culto à imagem, para o campo da lembrança e da informação, sobre o traçado e os desafios empreendidos.

Esse é o exemplo que traz Laurent (2015). Ele lembra o questionamento feito a um sírio que viajava para a Europa, em uma reportagem da revista Time. O jovem de 25 anos disse que a coisa mais importante era carregar seu celular. Outra síria, 30 anos, afirmou

que as selfies, ou seja, os autorretratos fotográficos, são os resguardos memoriais da viagem ruim que teve. “Quando eu for e me estabelecer em outro país, quero me lembrar do meu caminho”, declarou aos jornalistas, remetendo ao que Diminescu (2008) chama de memória das mobilidades. A matéria destaca que o uso das selfies traz registros de uma jornada, que pela primeira vez na história são transformados em documentos digitais pelos próprios atores do refúgio. Eles ultrapassam o uso funcional e prático de portar tais tecnologias, como o uso do GPS, a busca por informação sobre melhores rotas e destino, e a comunicação com conterrâneos.

A realidade dos refugiados sírios pode ser aproximada (não similarizada por completo por se tratarem de processos diferentes) da realidade de Vicky ao decidir sair da Ilha de Margarita, na Venezuela, para a capital de Roraima, sem o pedido de refúgio no Brasil. No Instagram, sua primeira foto é um registro de visita a um ponto turístico, acompanhada da legenda: “*Mi Primera Foto En #BoaVista #rr #roraima después de caminar desde la rodoviaria, sin sentido y con mucha sed*”. Embora a imagem performatize (SIBILIA, 2015) ar turístico, a legenda não deixa de ressaltar o lado mais incerto e angustiante dos primeiros dias do deslocamento. No Facebook, a escolha pela página e o grupo ao invés do perfil (que seria mais interpessoal do que público) já demonstra interesse na publicização de suas postagens, diferente do Instagram, cujas primeiras publicações aparentavam serem de ordem interpessoal, embora logo tenham se tornado meio de visibilização como migrante comunicadora.

O canal do Youtube de Vicky participa dessa nova organização estética baseada nas selfies como autorrepresentação, não só pelo conteúdo, comumente realizado na primeira pessoa, mas na autofilmagem que enquadra rosto e ambiente, configurando a produção audiovisual como selfie no que tange à organização intersubjetiva, da proximidade do rosto e do discurso, e que termina por construir um roteiro de história de vida.

Figura 7 - Influenciadoras venezuelanas destacam posts com suas chegadas ao Brasil.



Fonte: Reprodução Instagram/vickyenbrasil (23/08/17).

Reprodução Instagram/maribellasoy (05/04/20).

O outro perfil destacado é o de Maribella (*Maribella Soy*), venezuelana que chegou ao Brasil em março de 2020 e também destaca em uma postagem do Instagram seu trajeto de migração. Na foto, Maribella está diante do ponto turístico<sup>69</sup> do principal aeroporto do seu país (Simón Bolívar, em Maiquetía) e a partir dela desenvolve seu enredo, envolto de imprevistos e emoção, do traslado até o Brasil. Diferente de Vicky, Maribella já performava nas plataformas digitais como candidata a influenciadora e, após sua chegada, reverte sua inserção no ambiente online para o nicho da migração e as narrativas interculturais. Além disso, como parte desse *eixo midiático*, Maribella usa a postagem do Instagram para incentivar que o seguidor a acompanhe no Youtube, onde, de fato, poderá “*saber toda la historia*” com todos os seus detalhes característicos de um diário de viagem.

A partir dessas reflexões, o *self* como produto colocado para o consumo traz dois debates que merecem ser destacados: o lugar da autenticidade e a hibridização da esfera pública e privada na exposição desejada da vida pessoal.

<sup>69</sup> Piso e parede de color aditivo no hall do Aeroporto Simón Bolívar, criação de Carlos Cruz-Diez (Dim. 270m x 9m).

#### 4.2.1 O lugar da autenticidade

Ao assumir no plano teórico que tais apresentações são também uma forma performática de autorrepresentação, é possível chegar à deturpada conclusão de que essa afirmação projeta falsidade mediante atuações e papéis sociais que mascaram a verdadeira identidade perante à plateia. Cair no juízo de valor do que não seria autêntico não está no horizonte; pelo contrário, a performance como ato de autenticidade instiga a compreensão de qual realidade se constrói por meio daquele papel exercido. Resgato Goffman (1959), o qual argumenta sobre a indissociabilidade dos papéis sociais mediando o humano em sociedade e que acabam por balizar o construto de nossas pluralidades identitárias. Ao implicar exposição de algo e/ou alguém, a performance, conseqüentemente, cria-se a si mesma. Nesse mesmo sentido argumenta Sibilia (2015, p. 358):

Por isso, nessas novas práticas midiáticas e artísticas, não se trata tanto de encenar uma ficção ou de simular ser alguém que, na realidade, não se é, nem tampouco de vestir uma máscara mentirosa. O que de fato ocorre nesses atos é a invenção de um corpo e uma subjetividade *reais*.

A autenticidade se concretizou em um dos principais ativos da midiatização por plataformas de redes sociais e, por isso, ao menos em um plano ideal, ela deveria fazer companhia à exposição proveniente da exigência da transparência. Sibilia vai além e acredita que o autêntico não mais se assenta na interioridade e sim na verdade construída no plano do visível, ou seja, é já na camada da enunciação que se revela o indivíduo, ou em termos populares, “se é aquilo que se vê ou se diz”. Bruno (2008, p. 5), ao indicar que as performances nos perfis encontradas no digital caracterizam as subjetividades contemporâneas, acrescenta que os indicadores “não simplesmente revelam uma realidade preexistente, mas a constituem”.

Então, convém recordar que o debate sobre a autenticidade está marcado como insígnia da necessidade e do desejo de transparência aplicado no universo midiatizado. Com a possibilidade de se dizer tudo (termos da enunciação) e ouvir tudo (termos de recepção) – entendendo também a permeabilidade e a transponibilidade entre tais agenciamentos –, o que se quer é justamente tudo saber e compartilhar enredados a valores de instantaneidade, exclusividade e proximidade. Sobretudo na migração, experiência concreta de deslocamento na existência do indivíduo, apesar da originalidade que marca tal ação sobre a vida de cada um, o mistério do outro mundo por vir suscita ainda mais transparência por parte dos que já migraram.

#### 4.2.2 *Vida pública em vida em público: escalas para o que é familiar*

Mesmo que a migração transnacional seja única, quem faz o caminho primeiro possibilita que os atalhos da longa jornada espacial e existencial possam ser descobertos e os próprios candidatos à imigração – e à emigração, pois deixar a terra de origem também prevê o saber-fazer; trata-se do mistério sob o vértice oposto – utilizem suas redes de apoio para que o empreendimento do deslocamento seja mais clarificado e a decisão mais segura e previsível, como já tratado anteriormente por mim (ÁVILA, 2016; 2019) e por autores de relevância ao estabelecerem a importância das redes migratórias (MASSEY, 1988; TRUZZI, 2008; RETIS, 2012; COGO, 2015; 2017) como ponto valioso da presença comunicacional no fenômeno observado<sup>70</sup>.

As pesquisas realizadas para tal finalidade indicam que a decisão de migrar é potencializada positivamente por interferências afetivas de quem já fez o trajeto e ativa a segurança sobre o que o mistério da novidade impõe, incluindo a perspectiva de Giddens (1991, p. 104), segundo a qual a segurança ontológica é definida quando as pessoas colocam confiança na “constância de ambientes de ação social e material circundantes”. Isso vem sendo continuamente aprofundado (nos termos da midiatização profunda) com o desenvolvimento de tecnologias que transpõem os indivíduos para lugares diferentes, por meio dos processos ligados à transparência e ao testemunho baseado na experiência pessoal.

Mesmo que a transparência de exibir o ambiente físico encontrado de forma cada vez mais completa, detalhada e experimentada por meio do compartilhamento de testemunhos e os sentimentos decorrentes da experiência, a perspectiva da familiaridade construída pelas redes migratórias e afetivas segue desempenhando um papel decisivo na concretização de decisões complexas. No entanto, essa familiaridade não diz respeito apenas aos laços afetivos e consanguíneos construídos pelo tempo, mas uma familiaridade no sentido da intimidade realizada pelo desencaixe do espaço-tempo mobilizado por tecnologias (GIDDENS, 1991) e que expande formas de proximidade.

Dentro da pesquisa, essas condições são formadoras de consumidores de conteúdos experienciais de terceiros e novos referenciais de estilo de vida. Uma proximidade realizada com o indivíduo virtualizado e, portanto, não necessariamente manifestada

---

<sup>70</sup> Além do termo redes migratórias, Truzzi (2008) ressalta que a terminologia das cadeias migratórias foi concebida na década de 1960 por pesquisadores australianos, definida originalmente “como o movimento pelo qual migrantes futuros tomam conhecimento das oportunidades de trabalho existentes, recebem os meios para se deslocar e resolvem como se alojar e como se empregar inicialmente por meio de suas relações sociais primárias com emigrantes anteriores” (MACDONALD e MACDONALD, 1964, p. 82).

fisicamente, salvas as exceções cuidadosamente produzidas como um laboratório de encontros offline com os fãs. Trata-se de um real próprio condicionado à tecnologia, não falso, mas também não vinculativo (SODRÉ, 2014). Cesarino (2020, s/pag, tradução minha) contribui afirmando:

Isso acontece não apenas porque a crise de paradigma leva os indivíduos a buscarem um acesso menos mediado ao “real” [...] mas porque a arquitetura atual da internet é projetada para extrair precisamente essas formas elementares de camadas cognitivas preocupada com a formação do hábito, memória incorporada e afeto.

Cesarino (2020, s/ página, tradução minha) sustenta que tais camadas cognitivas aparecem pela eliminação das diferenças entre “público e privado, humano e máquina, cognição individual e coletiva” e acusa a digitalização de desafiar o modelo de subjetividade tradicional, incluindo questionamentos ao domínio das democracias liberais na esfera política, seu principal enfoque.

Ou seja, a familiaridade produzida dessa forma é pressuposta pelo rompimento entre o público e o privado, ou como diz Sodré (2014), na vida pública transformada em vida em público, ligada aos regimes de visibilidade da própria intimidade, em evidência. Giddens (1991) explica que esse efeito fabrica um giro total no receio de que haveria um fim para a intimidade, substituída por uma sociabilidade baseada na indiferença, cuja imagem principal do *desencaixe* da modernidade seria a arquitetura metropolitana e seus indivíduos atomizados.

A inversão dessa especulação moderna da primeira metade do século XX também segue seu viés crítico, mas já incorpora os mecanismos da midiatização aprofundada no seio social, que explodem ao fim do milênio. Eles também são notados por Sennett (1999), que destaca o declínio da esfera pública como consequência da era moderna. Segundo o autor, tal temporalidade rompe o tecido social do estar junto<sup>71</sup>, da cooperação e da própria formação do comum; em troca disso, declara então uma “tirania da intimidade” que invade todas as esferas da produção humana. Como ele, em sua compreensão apocalíptica do digital, Han (2018) situa em opostos a comunicação no universo digital e a esfera privada. Na “exposição pornográfica da intimidade” (HAN, 2018, p. 13) promovida pelo primeiro, segundo ele, não há espaço para distanciamento e, por consequência, extingue-se o valor do respeito ao ser invadida a arena da intimidade,

---

<sup>71</sup> Ao contrário, Lemos (2002, p. 13) defende que “[...] ser visto é também estar junto. Revelar a privacidade é aqui um exercício que pode e deve permitir a conexão”, afirma o pesquisador.

tornando o indivíduo objeto público, passível de execração. Como disse Martín Hilbert em uma entrevista (2017, s/página):

A pergunta certa é que privacidade as pessoas querem. E a verdade é que as pessoas não estão tão preocupadas. O que ocorreu depois de todas as revelações de Edward Snowden? Nada. Disseram: “Não é bom que vejam minhas fotos íntimas”. E no dia seguinte continuaram. Ninguém foi protestar.

No caso desses [candidatos a] influenciadores que não residem no degrau elevado da fama célebre, a privacidade não é invadida por outros, mas por eles mesmos em um processo de curadoria do cotidiano. A urgência de constância nas publicações e as interações exigidas pelas infraestruturas de plataformas os mobilizam nessa excessiva exposição declarada por Sennett e Han.

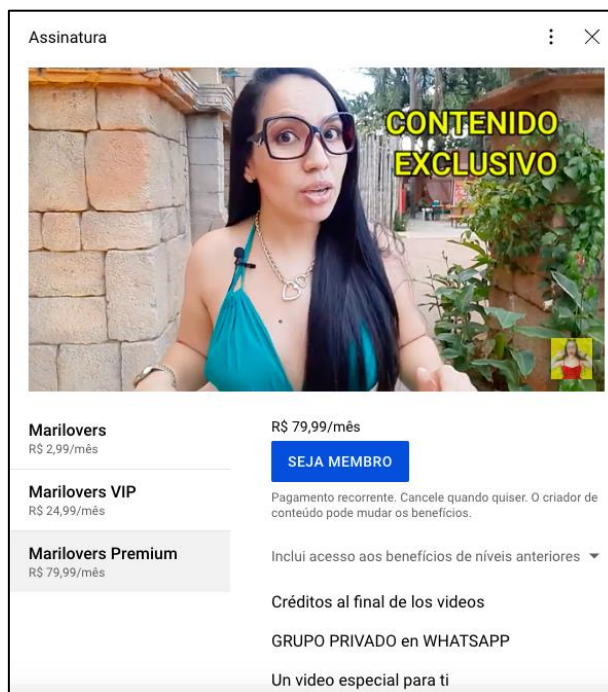
Por isso, somar conhecimentos sobre aquele que se manifesta publicamente na internet pode gerar distinções entre a própria comunidade de seguidores. Embora a apresentação gratuita e de conteúdos disponibilizados os coloque como iguais, ela instiga um desdobramento da economia da atenção, que é a exclusividade. Mesmo com a hibridização das fronteiras entre o público e o privado pela exposição da intimidade, a vontade de distinção aparece como característica (ou fruto) das relações sociais (de poder) (BOURDIEU, 2007), com reflexos nas relações interpessoais.

Nessa linha, o mercado de conteúdos exclusivos explodiu para além de plataformas de *streaming* ou o Only Fans. Utilizando-se de estratégia de comunicação empresarial, até mesmo marcas como a Coca-Cola, a Docol e a Mercedes-Benz têm apostado em conteúdos exclusivos e gratuitos para aproximação com seus públicos de interesse.

Nas observações de pesquisa, a proposta de exclusividade foi encontrada primeiramente no canal de da venezuelana Maribella, que já tinha ativo seu canal antes do processo migratório. Continuando a falar com a comunidade venezuelana, Maribella utiliza o botão “Seja Membro” do Youtube para o assinante receber conteúdos exclusivos. O botão específico da plataforma leva a esta janela abaixo acompanhada de um vídeo autopromocional:



Figura 8 - Espaço de assinaturas para conteúdos exclusivos.



Fonte: Reprodução Youtube/Maribella Soy.

São três cotas disponíveis<sup>72</sup>. A primeira (*Marilovers*) custa R\$ 2,99/mês e inclui “selos de fidelidade ao lado do seu nome em comentários e no chat ao vivo” e emojis personalizados; a segunda (*Marilovers VIP*) custa R\$ 24,99/mês e inclui acesso aos bastidores das gravações e reuniões mensais a cada 30 dias; e a terceira (*Marilovers Premium*), ao valor de R\$ 79,99/mês, inclui o assinante nos créditos dos vídeos, acesso a um grupo privado no Whatsapp e um “vídeo especial para você”. Ao escolher a cota, o usuário é guiado para o preenchimento dos dados pessoais e de cobrança, que caem na fatura do cartão de crédito. Mais ao fim da pesquisa, em dezembro de 2021, Maribella anunciou a abertura de sua conta no OnlyFans com a seguinte mensagem: “Sei que serei tremendamente julgada por isso... mas você já sabe que vivo das redes sociais e agora quero ingressar nessa nova plataforma que está tão na moda... Hoje atrevo a sair da minha zona de conforto! [...]”.

Vicky também utiliza a ferramenta comercial do Youtube para oferecer produtos virtuais personalizados, conteúdo antecipado, agradecimento nos vídeos e até uma aula de espanhol para a última cota, cujo valor é de R\$ 49,99. Mas além disso, considero que os desdobramentos do seu ecossistema em grupos do Facebook e Telegram<sup>73</sup> se

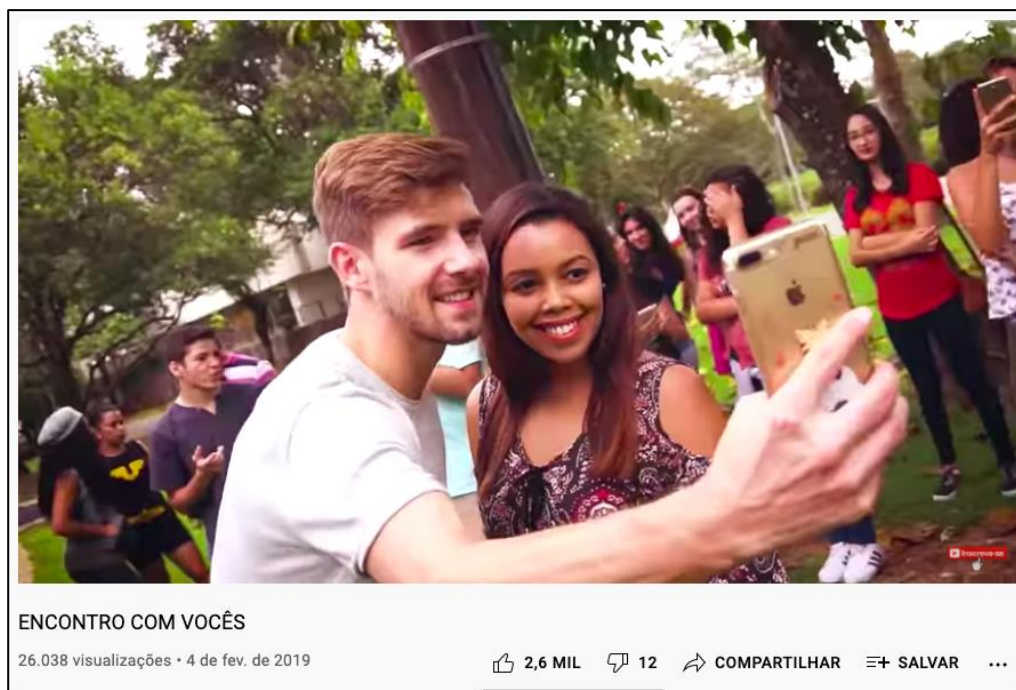
<sup>72</sup> Valores anunciados em novembro/2021.

<sup>73</sup> Sob a perspectiva da construção da opinião pública, a interferência do público no privado atua no Telegram e confunde o receptor de mensagens sobre aquilo o que é de fato criado pelo usuário e o que é compartilhado indiscriminadamente. Cesarino (2020) destaca que a ação disruptiva da esfera privada em serviços de mensagens, como o Telegram e o Whatsapp, proporcionou que opiniões produzidas em

constituem como estratégia de fidelização, embora a expectativa por mais proximidade não seja correspondida devido ao crescimento de seguidores e o intenso fluxo de informação relacionado a trâmites migratórios de toda ordem, que foi maior do que a capacidade dela em atendê-los.

Outra forma de produção da exclusividade atua como laboratórios de encontro offline dos influenciadores com os seguidores mais assíduos, popularmente conhecidos como *fan meeting*, no qual um grupo restrito de fãs tem contato com seu ídolo mais proximamente. Essa experiência não é produzida pela figura de Vicky, que passa a ganhar relevância durante a etnografia por sua efetivação no processo típico webdiaspórico com a interação dos membros de uma comunidade de origem voltada aos deslocamentos transnacionais. Mas outros influenciadores migrantes, cujas necessidades são menos funcionais do que as apresentadas pela comunidade venezuelana – ou seja, de maior caráter comparativo-cultural e de mensagens mais pessoais a uma audiência majoritariamente brasileira –, produzem conteúdos para suas mídias a partir dessa transposição do online (virtual) para o offline (presencial) reproduzida, posteriormente, e novamente, no online.

Figura 9 - *Fan meeting* de Alexey (Rússia) em 2018, publicado em 2019.



Fonte: Reprodução Youtube/Alexey (04/02/19)

laboratórios eleitorais fossem transmitidas e aparentemente criadas pelas proximidades afetivas do eleitorado brasileiro em 2018. No interior das diretrizes contemporâneas que colocaram os populismos na ordem do dia, encontra-se também a busca por autenticidade por meio do voto (ou seja, uma escolha), como contraponto ao aparato tradicional caracterizado pela mediação de instituições entre o representante e o representado.

Foram contabilizados encontros com influenciadores originários de três países: Coreia do Sul, Estados Unidos e Rússia. Quatro migrantes homens e uma mulher. No caso dos coreanos, o evento foi realizado em um espaço alugado, com palco e plateia, nos moldes da cultura K-pop (*Korean Popular Music*). A migrante dos Estados Unidos se encontrou com poucos fãs em um barzinho e o russo em um espaço aberto (Figura 9), pela terceira vez. Os encontros são baseados em espaços de interação, nos quais a centralidade da conversa gira em torno do que lhes é comum: a vida do influenciador. No caso de Alexey Alexeev, ele trouxe perguntas sobre assuntos tratados em sua plataforma principal (Youtube), relacionados a ele e sua identidade nacional (Ex: Qual a capital da Rússia? Cite três escritores russos. Qual o nome da minha irmã?), e quem as respondia corretamente primeiro era apresentado com um objeto pessoal dele. O encontro com os fãs marca a despedida de Alexey do Brasil, em 2018, mas o vídeo é publicado um ano depois. Neste tempo, ele manteve publicações voltadas ao público brasileiro, utilizando-se dos vídeos *reactions* (exploro no capítulo seguinte) sobre expressões artísticas brasileiras, como manutenção do vínculo com os seguidores brasileiros, garantindo-lhe acessos.

#### **4.3 Hibridização midiática dos migrantes influenciadores**

A diminuição das fronteiras representacionais, caracterizada pela acessibilidade direta aos influenciadores digitais, é também utilizada como recurso para informar e informar-se sobre a migração no Brasil diretamente pelo exame de vida do ator do processo de deslocamento. A hibridização do público com o privado enfraquece (GRAAN et al, 2020), mas não elimina a presença mediadora do jornalismo, utilizado por Vicky para validar suas informações, o que nos faz considerar a característica híbrida entre agentes informativos como uma das tipologias que caracterizam o ecossistema migrante.

Em determinados vídeos publicados, tudo que Vicky fez foi reproduzir VTs televisivos que tratavam da migração venezuelana, sem se importar, aparentemente, com os vieses ideológicos – uma preocupação evidente entre alguns seguidores brasileiros que criticavam a escolha de reportagens da TV Globo, por exemplo, mesmo quando ela inseria outras emissoras como fonte de informação. Em contrapartida, o jornalismo profissional também a utilizou como fonte de informação e os bastidores da visita dos repórteres foram transformados em vídeo publicado no canal da influenciadora. No conteúdo, que é gravado em seu quarto e finalizado com fotos das visitas, Vicky explica ter sido

entrevistada e conta para seus seguidores que não esperava tal dimensão quando começou a fazer vídeos para auxiliar venezuelanos que desejavam migrar ao Brasil. Disse receber mensagens de todo o continente e de muitas partes da Venezuela e ainda comentou ter gostado de falar dela para a televisão, embora não tenha conseguido assistir à reportagem por falta de tempo.

Figura 10 - Registro da visita de jornalistas à casa de Vicky. Produtora e geradora de conteúdo.



Me entrevistaron para Un Canal de Brasil/Tras-camaras.

Fonte: Reprodução Youtube/Vicky em Brasil (28/02/19)

Além dela, outros migrantes atravessaram o campo das mídias tradicionais como porta-vozes do ambiente digital onde são figuras notórias. Dentro do espectro jornalístico, da mesma forma que Vicky, a dona do perfil Olga do Brasil foi convidada pela TV Bandeirantes a traçar comparações do Brasil com a Rússia, como gancho para o campeonato de futebol do seu país de origem, novo atrativo da programação do canal brasileiro em 2020. O interesse pela aproximação cultural é bastante explorado por esses influenciadores como ponto-chave discursivo e é apropriado pelo jornalismo local devido à característica da confiança no perito (GIDDENS, 1991) da comunicação intercultural. E elas por uma nova apropriação, transformam o conteúdo televisivo em conteúdo para seus *vlogs*.

A identificação desses migrantes como representantes de suas nações atuou também com Si Liao (Sisi). Junto a Lucas, seu companheiro brasileiro, ela produz o canal Pula Muralha, o maior sobre cultura chinesa no Brasil, com 753 mil inscritos (dezembro de 2021) e ativo desde 2013 por sugestão do companheiro, que era seu aluno do idioma – especificidade profissional que destaque adiante. A chinesa migrou em 2011 e, dois anos

depois, criou o canal com o objetivo de ser professora online de chinês antes do projeto se tornar também um *vlog*, no qual divide sua vida, as viagens de visita ao país natal e as comparações culturais entre os países. Sua presença ganhou destaque para além desse campo quando a covid-19 caminhava para o ocidente global e se debatiam especulações sobre as causas do contágio, com os olhos do mundo ainda voltados a Wuhan. Como se tratavam de especulações de todo tipo na internet, as *fake news* foram produzidas em larga escala e migrantes chineses espalhados pelo mundo, mas sobretudo na Itália, criaram uma campanha que Sisi Liao puxou no Brasil com a expressão #EuNãoSouUmVírus. A circulação informativa chegou até o perfil oficial da Embaixada da China no Brasil, que divulgou a participação da migrante na TV Brasil.

Figura 11 - Divulgação da campanha #EuNãoSouUmVírus pela Embaixada da China no Brasil. Migrante no Youtube é protagonista.



Fonte: Reprodução Twitter/Embaixada da China no Brasil (27/03/20)

Já outros migrantes apareceram na televisão pela via do entretenimento. *Talk shows* – que foram objeto de análise de Illouz (1999) como espaços performáticos e terapêuticos de testemunhos de si, ou seja, aquilo que o universo digital faz de melhor na construção de seus influenciadores e celebridades – atraíram a presença dos personagens oriundos desse universo, embora o caráter dos programas tenha recaído mais para o campo do humor do que da confissão. Por exemplo, só no *talk show* do humorista Danilo Gentili, três representantes de canais que exploram a aproximação cultural pela experiência migratória foram recebidos no palco durante o período de observação: Tim Cunningham



(Tim Explica), Gavin Roy (Small Advantages) e Rebecca Jackson (Minha Professora Gringa). Em outro programa de entrevistas, agora na TV Gazeta com o apresentador Ronnie Von, três migrantes influenciadores foram convidados: Alexis Radoux (Olá Brasil), Alexey Alexeev (Alexey) e Jackie Katsis (Ask Jackie).

Paralelamente, entre esses migrantes existem aqueles que estão no Brasil pela prática laboral jornalística, caso dos perfis de correspondentes de imprensa estrangeira. No Youtube, foram identificadas duas migrantes: Chinesa Brazuka (e no Instagram identificada como Jing Jing) e Virtudes Sánchez, administradora dos perfis no Youtube e Instagram *Brasil Más que Fútbol*. O Youtube é menos utilizado por Jing Jing (a última postagem é de novembro de 2018), resultando em boa parte dos seguidores só a distinguirem como jornalista nas imagens publicadas no Instagram, seja pela atuação como mestre de cerimônias de um evento da sua embaixada, seja como tradutora de compatriotas na televisão brasileira. De toda forma, já nessa plataforma ela divulgava suas matérias e entrevistas, como o VT produzido para a Copa do Mundo FIFA 2014 ou pela publicação específica de uma entrevista realizada com Pelé. Interessante observar que a presença da espanhola Virtudes Sánchez também é mediada pelo futebol – já identificada pelo nome dos perfis. Jornalista do ramo, ela divide seu tour pelo Brasil e as impressões sobre o país de imigração com entrevistas com atletas famosos (Júlio Baptista e Dadá Maravilha, por exemplo) e registra sua presença em eventos e coletivas da imprensa esportiva.

Outro desdobramento da presença e influência da mídia televisiva nesses perfis do Youtube está vinculado à escolha dos títulos e o acréscimo da palavra “TV” como identidade dos canais. Como se tratam de conteúdos centrados no indivíduo e em suas experiências, na maioria dos casos o aspecto televisivo é vinculado ao próprio nome: Kevin TV, TV Inês Coreana (retornada) e Korebão TV (este último já não existe mais na plataforma). Outro canal com essa especificidade é o Bom Retiro TV, que une alguns migrantes coreanos na missão de destacar “*tudo sobre Coreia-Brasil*”, como descrito no subtítulo do canal. Neste desdobramento, a incidência sul-coreana é proeminente, pois se tratam exclusivamente de canais vinculados ao país.

Esse processo de reconhecimento pelas mídias tradicionais do migrante como um representante ou perito do país de origem também pode se relacionar às demais competências culturais e sociais apresentadas por um indivíduo em evidência pela pluralidade do ecossistema comunicacional. Indo de um reconhecimento interpessoal até o “modo coletivo”, o estudo de Lorenzana (2016) que exploro no tópico seguinte caracteriza-se pela expansão do relacionamento interpessoal para o relacionamento

público. Ele exemplifica o caso do *chef* de cozinha que ganhou notoriedade na mídia tradicional também por conta de sua atividade na internet e afirma: “[...] a mídia atua como uma instituição que possui poder simbólico para conferir status ou criar significado [...]. Consequentemente, a mídia se torna a origem ou evidência do reconhecimento” (Ibid., p. 11, tradução minha) a partir da ‘exibição pública de um valor ou conquista atribuído a uma pessoa ou grupo social’ [...]” (HONNETH, 2012, p. 78, tradução minha).

Aproximando a conceituação de *youtubers* com a de influenciadores digitais – outra questão debatida no próximo tópico –, Motta et al (2014) alocam os estudos liderados por Lazarsfeld (1948), congregando a presença do líder de opinião em dois estágios (*two-step flow*): do meio de comunicação para o sistema midiático e deste para o público (sistema interpessoal), de modo a influenciá-lo<sup>74</sup> por meio de funções de propagação e filtragem. Similarmente, é característica da atividade do influenciador digital repassar (reprodução), avaliar (*reviews* e *reactions*, como categorias audiovisuais, por exemplo) e reinterpretar (comentários, opinião), a partir do seu ponto de vista, determinadas informações apresentadas anteriormente por outros veículos de mídia, que em suas formas tradicionais ainda desempenham a função de checagem e levantamento de informações.

Essa forma de consumo contemporâneo reorganiza a divisão dos dois estágios de Lazarsfeld ao evidenciar a copresença discursiva do meio de comunicação e do influenciador, ao conviverem, no mesmo dispositivo, reproduções integrais de conteúdos televisivos ou comentários dos mesmos em meio a outras produções opinativas e testemunhais, como se destaca de Vicky.

Os comentários, reações e análises de outros conteúdos midiáticos fazem sucesso e acabam sendo referência na produção desses influenciadores, pois, como bem lembram Motta et al (2014), a legitimidade conferida a eles pelos seguidores é resultante da condição de anonimato engendrada por certa horizontalização produtiva da internet, que pluraliza as vozes para a ordem da experiência individualizada do sujeito. Entre os produtores de conteúdos migrantes no Brasil, por exemplo, vídeos de comparações culturais, incluindo *reactions* (tratados no capítulo seguinte) e pequenos experimentos

---

<sup>74</sup> A perspectiva da influência dos líderes de opinião, a qual defende Martino (2009) na explicação do modelo *two-step flow*, é diferente da ideia de manipulação, cara ao modelo teórico da agulha hipodérmica de Lasswell, por exemplo. Ela está ligada ao agenciamento externo pelo qual estamos todo o tempo “condenados” e, neste sentido, não existe autenticidade pura e, por mais pessoal que seja, toda escolha parte de um indivíduo como ser social, produto e criador da sociedade. O líder de opinião é mais uma dessas influências, podendo ou não ser o fator determinante para determinada escolha dos sujeitos. No próprio estudo liderado por Lazarsfeld, alguns eleitores indecisos não consideraram ter seu voto influenciado por líderes de opinião, mas por relações interpessoais que demonstraram a amplitude das influências pelas quais somos determinados. Já a ideia de manipulação não diz respeito à pluralidade dos agenciamentos e sim a uma perspectiva causal e passiva do sujeito. Entendo que o tensionamento de tais teorias e modelos contribui na recusa à ideia de uma autenticidade purista e de uma identidade fixa e estável.

culturais com conterrâneos, ativam a curiosidade dos brasileiros que os seguem e conferem aos estrangeiros a legitimidade como mediadores dotados de neutralidade no interior de uma sociedade já observada por Simmel (1967).

#### **4.4 Reconhecimento dos influenciadores e formação de seguidores no ecossistema midiático**

Neste tópico sigo explorando, pelo componente da interdependência entre mídias e sociedade, a relação que os migrantes influenciadores têm com seus seguidores e as motivações pelas quais esses movimentos são construídos. Por isso, divido a reflexão em duas partes: a primeira enfoca o conceito do reconhecimento midiático – e datificado – desses migrantes compreendidos como [candidatos a] influenciadores e, por isso, tal nomeação também é explicitada como elemento constitutivo da realidade midiaticizada; e na segunda parte, as presenças mais fidelizadas (seguidores) ou transitórias (*flaneurs*) das audiências que constituem o ponto de contato dessa visibilidade social.

##### *4.4.1 A sociologia e a midiatização do reconhecimento*

Para Honneth (2009), a luta por reconhecimento é propriamente a práxis da vida social em sua realidade distintiva e intersubjetiva e é um meio de reciprocidade entre indivíduos comuns, cuja característica relacional é combinada pela própria construção do *self* descrito na perspectiva comunicativa e fenomenológica incorporada. É desde aqui, portanto, que a compreensão sobre o reconhecimento como ato de mutualidade e reciprocidade invoca sua característica comunicativa antes de qualquer mediação midiática.

As abordagens utilizadas por Honneth (2009) têm origem em Hegel, a partir das configurações de um reconhecimento externo que diz respeito ao *outro* como processo fundamental do autoconhecimento e tem no amor, na justiça do direito e na estima social fatores que aprofundam essa perspectiva. É nessa tríade que Honneth se debruça e, pela análise de Campanella (2019, p. 7), dá enfoque “ao papel desempenhado pelos conflitos sociais como motor de transformações” mediante sua agregação aos críticos da Escola de Frankfurt.

Sobre o amor atuante na construção da autoconfiança, Honneth (2009) se debruça nos estudos de Winnicott sobre a percepção da separação com o corpo da mãe e observa psicanaliticamente que, nesta atividade, a criança experimenta a solidão e também o reconhecimento recíproco com base na diferença amorosa e autoconfiante. Assim, o amor



entre mãe e filho surge na simbiose quebrada pela individuação recíproca que se sustenta na continuidade da dedicação comum, embora exija algo em troca da autonomia. Em segundo lugar, Honneth (2009) destaca o aspecto jurídico como forma de reconhecimento recíproco, sendo que só podemos saber dos direitos que temos se conhecemos nossas respectivas obrigações face ao outro. Essa reciprocidade, exercida na “existência de valores intersubjetivos partilhados” (Ibid., p. 199), afeta o reconhecimento pela estima social. Honneth traça o quadro de mudança da estima social no mundo moderno, que substituiu os conceitos de honra para a reputação e o prestígio social. Tal reconfiguração passou de um ordem social de valores, que aplicava honrarias na sociedade estamental por uma força cognitiva ligada às tradições e à metafísica, para processos decisórios intramundanos, ou seja, sem as bases transcendentais, deixando de ser um “sistema referencial objetivo” (Ibid., p. 203). A luta da burguesia em busca de novos princípios axiológicos e em confronto em torno do status desses princípios contribuiu na formulação de uma reputação não mais como valor previamente determinado, e sim entrando “[...] no disputado campo da estima social como uma grandeza biograficamente individuada” (Ibid., p. 204).

Portanto, a ascensão burguesa alcançou a “dignidade humana” como forma de estima social baseada em direitos universais do homem, embora reconheça a insuficiência desse atributo jurídico devido ao reconhecimento pessoal ainda estar ligado à distinção de indivíduos. O autor explica que essa forma até então coletivista (indivíduo-estamento) passa a se tornar individualista, em que a própria capacidade (autoestima e autoconfiança) orienta a estima social nomeada por ele de “estado pós-tradicional de solidariedade social”. Esta concepção considera a estima simétrica entre sujeitos individualizados cujas capacidades do outro são significativas para a práxis comum. E solidárias, pois

não despertam somente a tolerância com a particularidade individual da outra pessoa, mas também o interesse afetivo por essa particularidade: só na medida em que eu cuido ativamente de que suas propriedades, estranhas a mim, possam se desdobrar, os objetivos que nos são comuns passam a ser realizáveis (Ibid., p. 211).

Embora a contribuição de Honneth sobre o reconhecimento não tenha tratado a transformação da subjetividade como função primordial, os estudos sobre mídia utilizam-se deste autor na compreensão de um reconhecimento que é sempre dependente desse *outro*, mas cuja mediação é realizada por “tecnologias do social [...] que compartilham experiências imaginadas nas quais a ideia de um ‘nós’ coletivo é efetivamente aceita” (CAMPANELLA, 2019, p. 3).

Indo na mesma direção, Peters (1999) já vislumbrava a importância de processos comunicacionais nessa forma de reconhecimento intersubjetivo, dentro da perspectiva que só se entende o *self* mediante a contribuição do outro para se chegar ao autoconhecimento. A consequência contrária disso, salienta Campanella (2019), é que a mediação das mídias pode ocasionar falhas de reconhecimento derivadas da produção de estereótipos das mídias tradicionais.

O deslocamento de produtos comunicativos para as chamadas visibilidades coletiva e do *self* acionaria, ainda segundo os autores, um agenciamento político e cívico ativo que amplificaria o conceito de voz, outrora apenas concedido por esses meios tradicionais de comunicação. E sobre eles, Couldry (2016, p. 21) aponta para uma crise de relegitimação “derivada de consequências de longo prazo da midiaticização – ou, mais especificamente, da crescente e irrevogável saturação pela mídia – de todo o domínio da vida diária” que permitiram e potencializaram o reconhecimento midiático sob uma gama mais diversa e desafixada da mídia em sua face mais tradicional.

A incorporação da interdependência das mídias com a sociedade fez com “indivíduos querem ser reconhecidos como membros úteis da sociedade por meio de demonstrações de aprovação e valor em plataformas digitais” (CAMPANELLA, 2021, p. 283), mensuradas, portanto, a partir de reações diversas disponíveis nas estruturas disponibilizadas como gestos expressivos de reconhecimento integrados como *affordances* midiáticas (Ibid., p. 287), ou seja, curtidas, comentários, compartilhamentos, etc.

Na pesquisa de Gerlitz e Helmond (2013), as autoras identificam que esses *plug-ins* sociais desencadeiam maior participação e engajamento pela tendência de darmos mais atenção àquilo que tem audiência e atenção social. Não à toa, a economia da atenção é por elas chamada de *like economy*, relacionada ao primeiro botão social do Facebook. Mais recentemente (BUCHER, 2018), os próprios algoritmos trataram de tornar mais visíveis esses conteúdos aos seus usuários, uma resposta das plataformas que Van Dijck (2016) já explicitava como princípios de popularidade norteados pela metrificação das relações sociais nessa ambiência.

Para além das celebridades, a busca por esse reconhecimento mediado pelas mídias – cada vez mais controlado por mecanismos das próprias infraestruturas tecnológicas (CAMPANELLA, 2019; 2021) e inseridos como *affordances* – pertence ao conjunto de indivíduos/usuários comuns da internet e imersos na economia da atenção pela autoapresentação, por vezes engajada e agenciada subjetivamente, de posicionamentos

sociais, políticos e mesmo laborais com as demonstrações contínuas de competências profissionais. Diz ele:

[...] a busca pelo reconhecimento midiático perpassa a aderência do indivíduo a um modelo moral que confere valor a identidades e práticas ligadas ao mundo da mídia. O desenvolvimento da “cultura de *selfies*” (BIRESSI, 2017), o aprofundamento do fenômeno dos *reality shows* e o crescente destaque dos Youtubers e influenciadores digitais na sociedade são exemplos que indicam a consolidação de um projeto de *self* que busca construir sua identidade por meio do mundo da mídia (CAMPANELLA, 2019, p. 2).

Mesmo no universo das migrações, podemos ressaltar essas práticas culturais no já mencionado trabalho de Lorenzana (2016) e no que ele chama de *self* relacional; primeiro por um eu manifestado como migrante e, segundo, pela origem do seu reconhecimento por meio das plataformas, de forma que “o reconhecimento mediado enfatiza tanto o tipo de reconhecimento que ocorre no espaço da mídia quanto o poder simbólico da mídia em reconhecer as pessoas” (LORENZANA, 2016, p. 5). O estudo desenvolve o papel que o reconhecimento social mediado via Facebook se manifesta na formação identitária de migrantes transnacionais filipinos na Índia, entendendo que a mediação é um “metaprocessos pelo qual as práticas cotidianas e as relações sociais são cada vez mais moldadas por mediações tecnológicas e organizações midiáticas” (LIVINGSTONE, 2009b, p. 4, tradução minha).

O mesmo acontece no Brasil com migrantes venezuelanos em relação a um reconhecimento de superação e vitória sobre o empreendimento migratório, segundo Alencar. Para a autora, que realizou uma pesquisa etnográfica na região de fronteira entre os dois países, “essa percepção de si mesmo como um ‘vencedor’, ou alguém a ser admirado por buscar uma vida melhor no Brasil, também permeou as narrativas construídas pelos venezuelanos em espaços online, como o Facebook” (ALENCAR, 2019, p. 512, tradução minha).

A pesquisa também identifica o distanciamento espacial como condição realocadora na construção das identidades e o papel atribuído às tecnologias que expandem as perspectivas de reconhecimento atuantes em duas frentes: junto à comunidade de origem, a qual o reconhecimento midiático chegou a vir de quem não se esperava, culminando em consequência no aumento da estima (*improvement*); e junto à comunidade aproximada, a qual o reconhecimento é negado, ou seja, transformado em um não reconhecimento de rebaixamento (*downgrade*) profissional.

Uma nova forma de reconhecimento do migrante decorre dessa transformação espaço-temporal da midiaticização. Se antes ele vinha no ato do retorno à terra natal com o capital cultural adquirido pela migração (SAYAD, 1998), o reconhecimento e a construção da autoestima vão sendo projetados pelas exposições de si e construídos nas interações. Se a capacidade desses migrantes em atrair atenção de parte dos brasileiros é evidente por conta de seus milhares de seguidores como um reconhecimento dessa categoria de visibilidade que apresenta o universo intercultural, o reconhecimento duplo, agora com a comunidade de origem, como trata Lorenzana, não é uma obviedade do percurso. No entanto, em alguns casos é possível encontrar pistas desse duplo reconhecimento, caso do ator e professor francês Aléxis Radoux, que ganhou destaque na imprensa local como um guia para os franceses que iriam visitar o Brasil por conta dos Jogos Olímpicos no Rio de Janeiro, em 2016. No vídeo incorporado à matéria<sup>75</sup>, Aléxis fala em francês (com legenda em português) por se tratar de uma mensagem aos compatriotas, menos rotineira em suas produções destinadas ao público brasileiro.

Figura 12 - Aléxis Radoux é tema de jornal francês. Reconhecimento também no país de origem.



Fonte: Reprodução La Nouvelle République (12/08/16).

No entanto, na maioria dos perfis observados, esse tipo de reconhecimento não é explorado, manifestando que o país de imigração é também aquele que lhes oferece diferentes práticas identitárias – como migrante e também como influenciador desse diálogo intercultural. No caso de outro francês (Paul Cabannes), por exemplo, que

<sup>75</sup> Ver LECLERC, 2016.

constituiu família no Brasil e segue a carreira no *stand-up comedy* como humorista – voltado para questões interculturais –, o discurso proeminente em relação ao país de origem é de que lá não havia expectativas de sucesso profissional e a mudança ao Brasil foi sua aposta para recomeçar a vida.

Honneth (2012) considera que o indivíduo ainda depende de um reconhecimento social que ratifica sua motivação e autoconfiança a partir de valores compartilhados com um grupo. Por isso, os campos do reconhecimento e da mídiatização têm se apropriado mutuamente, especialmente no que concerne à produção de personalidades midiáticas.

#### 4.4.2 *Influenciadores e celebridades*

O próprio ato de se inscrever e seguir um indivíduo em seu cotidiano apresentado nas plataformas de mídia proporciona ao seguidor a experiência de proximidade necessária para um reconhecimento baseado na relação de influência e dedicação entre quem segue e quem é seguido. Na mídiatização datificada, o “seguir” ainda adquire status de atenção e visibilidade para além de quem segue, mas como referência externa a um influenciador de nicho. Vicky não foi entrevistada apenas por produzir conteúdos, mas porque através deles ganhou reconhecimento medido pelo número de seguidores.

A proximidade e a intimidade com estranhos mediadas pelas mídias tradicionais (SCHICKEL, 1985) possibilitaram o surgimento de personagens públicos que construíram ao redor de si a ideia de fama. A relação entre ídolos e fãs e o seu decorrente reconhecimento vinculado à produção de celebridades eram restritos a esta familiaridade perceptiva, entretanto, novas formas de gerar proximidade e intimidade, mediante a pluralização midiática, passaram a gerar formas distintas de celebração, expandindo o campo da visibilidade para figuras influenciadoras. Segundo Heinich (2012), essas novas figuras adquiriram capital de visibilidade devido à bem-sucedida autoapresentação na internet, convertida em ganhos materiais e financeiros. Todavia, a transformação do ambiente de reconhecimento de figuras célebres ou influenciadores do debate público, ainda que restritos a um nicho, configurou transformações na sociabilidade. Sobre isso, Campanella (2019, p. 11) alerta que:

certos modos de sociabilidade na internet, dependentes de lógicas que valorizam a constante criação de visibilidade nas mídias, podem interferir problemáticamente na autoconstrução de identidades na contemporaneidade. Com frequência, esse tipo de sociabilidade é atravessada por uma racionalização de afetos que busca o ganho de

visibilidade e atenção, em vez da produção de solidariedade e reconhecimento.

A sinalização dessa sociabilidade não descaracteriza o real, como aponta Sibilía (2008), mas condiciona o processo de autoapresentação a demandas infraestruturais por meio daqueles “gestos expressivos de reconhecimento” manifestados como *affordances*. Tal como destaca Lorenzana (2016) em seu estudo etnográfico, a medida do reconhecimento mediado por essas tecnologias é proporcional ao nível de exposição sobre as conquistas de trajetórias pessoais atravessadas pela migração, forma padrão a qual se manifesta Vicky e os demais indivíduos observados em sua gênese pública. Com a transparência dos desafios cotidianos de viver em outro lugar, a venezuelana abre espaço para o seguidor comparar, pela linha histórica das publicações, as conquistas pessoais e profissionais obtidas por meio de passeios, viagens e aquisições materiais ligadas ao que Kreckel (1997) chama de uma ideologia de desempenho, combinada com a síntese meritocrática baseada na posição, no salário e na qualificação (CAMPANELLA, 2019).

Embora possam estar longe da fama, a pesquisa de Biressi (2017) invoca os ídolos de autoprodução (*idols of self-production*), derivados das definições de Lowenthal (1944) sobre a evolução do conceito de celebridade, para se aproximar dos indivíduos inseridos na cultura de selfie. Essa cultura sugerida por Biressi é baseada na exposição voluntária do autorretrato, convergindo biografia pessoal com as tecnologias e refletindo um capital de visibilidade. Assim como Vicky, a maioria dos migrantes inseridos no contexto da pesquisa ultrapassa a condição de anonimato, mas também não chega a ser célebre – com exceção do sírio Kaysar Dadour (ver nota seguinte), que organizou seu ecossistema midiático já na condição de fama. Os demais ocupam um nicho de influência nos moldes descritos por Motta et al (2014).

Mas como entender as celebridades e os influenciadores nessas culturas derivadas da midiatização profunda? Para simplificação, as expressões celebridade e fama serão justapostas. A raiz latina da primeira vem do termo *celebrem*, conotação que significa também fama e o sentido de estar aglomerado. Segundo Simões (2013, p. 106), “a partir das origens do termo, podemos definir a celebridade como uma pessoa famosa e singular, reconhecida por um público e cuja fama pode variar conforme os ‘sentimentos humanos’, ou seja, segundo as impressões do público que a reconhece”.

Rojek (2008) salienta que o surgimento de celebridades caminha na história junto à ascensão burguesa e da sociedade moderna, a partir de um interesse do indivíduo em ser reconhecido. Referenciando-o, Simões (2013) elenca três processos históricos que

despontam as celebridades como preocupação pública: a) a democratização da sociedade; b) o declínio da religião organizada e; c) a transformação do cotidiano em mercadoria. A ascensão do Estado moderno, diametralmente oposta ao crescimento da Igreja e da ideia divina como referência primordial de obediência e onipotência, contribuiu na dessacralização do que deveria ser celebrado e cultuado. Assim, indivíduos poderiam olhar para si e para seus demais em uma forma individualista e liberal, que passamos a entender como a sociedade capitalista, cujas formas de vida, individualista e mercantil, transformaram até mesmo o cotidiano em matéria-prima para o mundo produtivo, sintoma sobrecarregado na midiatização profunda e mobilizado pela internet em ampla interrelação com o mundo social.

Observaremos esse desenvolvimento por uma escala temporal mais recente, a qual Campanella et al (2018) explicam que a construção desse perfil foi sendo modificado ao longo do século XX. Em meados da década de 1940, pesquisas provenientes da Escola de Frankfurt, iniciadas por Lowenthal (1944), inferiram que as figuras públicas da época estavam ligadas a ídolos de produção, ou seja, personalidades vinculadas ao mundo dos negócios, da política e homens de sucesso. Décadas depois, a indústria do entretenimento se aprofundou e as figuras públicas passaram a se vincular a ídolos do consumo, com descrições individualizadas que substituíram as narrativas edificantes das trajetórias profissionais. Mais recentemente, com a amplificação da midiatização social e a desregulamentação dos meios de comunicação, especialmente com os *reality shows*<sup>76</sup> e webcelebridades, aparece uma nova composição que mescla o entretenimento e a orientação produtiva, sendo as celebridades seus próprios produtos, como afirmam Duffy e Pooley (2019, p. 27) no que chamam (em uma tradução livre) de uma “cultura de celebridades achatadas” (*flattened celebrity culture*).

Essa concepção exclui um juízo de valor comumente situado nas discussões sobre as celebridades contemporâneas. O argumento da falta de talento (PRIMO, 2009) é substituído, por vezes, por novos talentos ligados à capacidade comunicativa em diferentes plataformas ou, como diz Sibilia (2015, p. 362), “basta apenas que saibam ser artistas” em uma performatividade que inclui não só o corpo, mas o cotidiano em que está

---

<sup>76</sup> Nota-se que as celebridades de maior alcance e apelo apresentam talentos adquiridos ligados à indústria do consumo, mais notadamente a produção cinematográfica. Não à toa, analisamos a ascensão da primeira celebridade de origem refugiada no Brasil e sua presença e trajetória no entretenimento midiático (ELHAJJI; ÁVILA, 2020). Kaysar Dadour, sírio que apareceu na televisão por meio do Big Brother Brasil 18, da TV Globo, integrou-se à fama como personagem público ao receber papel de destaque na telenovela Órfãos da Terra e por ele receber o prêmio de Ator Revelação de 2019, no extinto Domingão do Faustão. Seguidamente, compôs produções de série televisiva e cinema e tornou a participar de um novo *reality show*, configurando sua predisposição em estar na mídia tradicional com e como famoso.

inserido, podendo o artista ser o objeto de sua própria arte. Neste ínterim, Rojek (2008) distingue a celebridade adquirida da atribuída, sendo que aquela carrega o componente da habilidade ou raro talento perante a coletividade, enquanto a segunda é vinculada a uma evidenciada representação do indivíduo, em parte construída midiaticamente. Tornando mercadoria, o cotidiano “achata” a realidade da vida célebre, antes tridimensionalizada, imaginada e por vezes sacralizada, transformando-se em um cotidiano ordinário e acessível para aqueles que convivem no anonimato.

A distinção sobre celebridade também é realizada por Abidin (2021), que ao se referir às celebridades na internet, incorpora ao conceito os indivíduos que acumulam a atenção da audiência e ganham, por consequência, visibilidade. No entanto, Abidin aceita na definição de celebridade todo tipo de indivíduo que vai da atenção positiva à negativa, intencional ou acidental, do excesso ou da falta de talento, em uma abordagem próxima às duas perspectivas apresentadas por Rojek (2008). Nesta compreensão ampla das celebridades de internet, ela limita o conceito de influenciador àquele que, por meio de uma reputação construída positivamente, tende a transformar sua visibilidade, baseada na intimidade, em uma carreira digital remunerável. Outra aproximação prometida anteriormente se referia aos conceitos de influenciador digital e *youtuber*, na pesquisa tratados como iguais. Nas palavras de Abidin (2015, s/pág., tradução minha):

Embora notícias e relatórios internacionais tenham descrito de várias maneiras esses usuários de mídia social comercial como “blogueiros”, “youtubers” e “instagrammers”, conceituo essas microcelebridades da *high-profile* Internet (Senft, 2008) como influenciadores, independentemente de sua plataforma digital. Os influenciadores são usuários comuns do uso cotidiano da internet que acumulam um número relativamente grande de seguidores em blogs e mídias sociais por meio da narração textual e visual de seus estilos de vida pessoais, envolvem-se com seguidores em espaços digitais e físicos e os monetizam integrando os “recebidos” em seus blogs ou postagens de mídia social.

Com esses influenciadores de origem migrante, em parte a “carreira digital” – que visa à remuneração – está presente nas justificativas ou nos desdobramentos do seu perfil público desenvolvido. Apenas em relação à *plataforma de origem*, no Youtube, os canais com mais seguidores são de migrantes cujas origens provêm de nacionalidades mais consolidadas e influentes no imaginário brasileiro, fator que inclui a importância dos respectivos idiomas. Isso coaduna com parte deles oferecerem seus ecossistemas midiáticos como espaços de aprendizagem de idioma, ao mesmo tempo em que a



audiência brasileira se aprofunda na cultura estrangeira por meio da autoapresentação do migrante em sua intimidade intercultural.

Embora tenham grande audiência, com número de seguidores que ultrapassam 500 mil, parte dessas figuras passariam despercebidas na rua, contrariando a noção tradicional da celebridade alinhada a uma fama marcada pela presença nas mídias de massa. Como nesses casos que acompanho, Abidin (2021, p. 291) destaca que influenciadores são indivíduos que podem conquistar a atenção e a fama apenas de nicho que enxerga neles um “valor de celebridade”. Esse valor não se caracteriza apenas por uma habilidade em especial (no caso, destaque novamente o capital cultural marcado pela estrangeiridade), mas também pelas histórias de origem (ABIDIN, 2015) que os assemelham aos seus seguidores. Assim como mostro, especialmente com Vicky no capítulo seguinte, a atração dela sobre outros migrantes venezuelanos não se dá só pelo serviço informativo desenvolvido no ecossistema midiático, mas também pela trajetória objetiva e subjetiva que a levou da Ilha de Margarita até Curitiba. Já por parte dos brasileiros, a atração está marcada, entre outros fatores, à condição popular que a configura como alguém confiável, pois semelhante<sup>77</sup> (pertencente à classe média trabalhadora e dependente de serviços do Estado) sobre as questões que afetam a migração ao Brasil.

Por isso, a configuração de uma celebridade tradicional não somente se distancia de Vicky, como o próprio estatuto de influenciadora a conduz a um nicho específico da presença e do reconhecimento público. Embora Abidin (2019) utilize o termo celebridade, faço a preferência pela terminologia *influenciadora diaspórica* dentro do aspecto minoritário para caracterizar Vicky e todos os que constroem suas visibilidades calcadas nas experiências provenientes de uma identificação sociocultural estigmatizada. Abidin (2019, p. 3) aproxima o conceito de minorias ao de celebridade/influenciador afirmando que:

Celebridade minoritária é a fama e o reconhecimento fundados na mercantilização e representação de um grupo demográfico da sociedade geralmente marginalizado e estigmatizado. Trata-se da validação e celebração de valores minoritários, com uma agenda política que visa a divulgação e crítica aos desafios sistêmicos e pessoais vividos pela minoria social em questão em seu cotidiano.

---

<sup>77</sup> Aqui, a confiança de brasileiros sobre a semelhante estrangeira configuraria um paradoxo se vivêssemos em uma cultura pré-moderna, mas Simmel (1950) destaca que a ideia do que é estranho muda com o advento da modernidade, na qual a estranheza não é relacionada ao indivíduo em absoluto. A diferença está presente na mudança do espaço urbano e da racionalidade social, convive com o *outro* e confia nele dentro de limites daquela relação em específico. No caso estudado, a confiança existe, mas em parte limitada pelas atividades sociais desenvolvidas entre pessoas e que as coloca em interação.

No eixo seguinte, em que me debruço sobre questões culturais e diferenças que levam à negação do *outro*, o campo das minorias é inicialmente compreendido dentro da categoria ampla do migrante. No entanto, a distinção da interseccionalidade também atravessa o fenômeno migratório, na compreensão de que a subcidadania derivada da escassez de direitos dos migrantes tem seu ápice no aspecto mais simbólico da negação e da indiferença relativa às origens culturais e modos de vida desses grupos. Ou seja, para se caracterizar como influenciador diaspórico não bastaria o fato de ser migrante, mas ter determinada condição identitária ameaçada – por assimilação ou simples omissão – pela sociedade receptora. Além disso, a caracterização diaspórica demanda a necessidade de contato entre comunidades nacionais espalhadas pelo mundo (questão modulada pela presença hipervisibilizada das plataformas midiáticas) e uma dinâmica transnacional que avança sobre as fronteiras nacionais como delimitadoras da cultura, para uma cultura supranacional dessas comunidades de comunidades (BAUMANN, 2010).

Enquanto este aspecto cultural guia o entendimento sobre um influenciador diaspórico, a utilização terminológica que identifica a figura influenciadora é caracterizada pela perenidade (da cobrança de presença) e volatilidade (da presença consumida) nos processos midiáticos disseminados dentro de uma cultura não mais guiada pelas lógicas produtivas das mídias tradicionais de massa, mas de mídias platformizadas especializadas, embora ainda oligopolizadas, que subdividem indivíduos destacados para determinados públicos de interesse. A proeminência de influenciadores digitais diz respeito também ao universo polimidiático, pela multiplicação de aplicativos de redes sociais (KARHAWI, 2017). Ou seja, o *blogger*, nos blogs, que depois criou/virou o *vlogger* com o Youtube (Ibid., 2017), deixa de sê-lo na sua ênfase uniplataforma para estar em todas elas (ABIDIN, 2015), atuando com diferentes performances e distintas formas de produzir conteúdo, exatamente como Vicky.

Mais do que o tamanho da infraestrutura midiática construída, vale para a credibilidade do conteúdo produzido a transparência baseada na percepção de autenticidade daquele que a constrói – portanto, o oposto das celebridades tradicionais, “consideradas personagens de alto padrão, elitizadas e intocáveis” (ABIDIN, 2021, p. 292), as quais transmitiam mensagens pouco personalizadas e que, por isso, passaram a abrir espaço no mercado publicitário a influenciadores, que alcançam menos pessoas, mas apresentam elevado potencial de conversão de venda (FORBES, 2020).

Entretanto, a autenticidade prevista não indica dissociação em referência ao controle e à vigilância das plataformas indicadas no capítulo anterior. Nesses casos, os influenciadores diaspóricos correspondem a um nicho específico ainda não dominado

pelo mercado publicitário. Embora não haja esse avanço, a observação etnográfica passa pelo seguimento das *affordances* outrora elencadas (Quadro 4) e das tipologias que integram o “cardápio” das plataformas. No caso do Youtube, destaco os vídeos *reactions* (exploro no capítulo seguinte como uma estratégia midiática de comparação cultural), os convites a outros influenciadores como estratégia de capilarização de audiências (capítulo 6), e a utilização do termo “gringo” acompanhado de uma ação verbal são atributos típicos dessas produções. Já no Instagram e no TikTok, por exemplo, pequenos vídeos como *dubmashes* (dublagens) e coreografias da moda singularizam o nicho de influenciadores. Portanto, não há perda da autenticidade porque a prática aproximativa do influenciador com sua audiência é mantida mesmo com a performatividade inerente de quem se expõe (SIBILIA, 2015), mas há uma sistematização padronizadora dessas produções que atendem às preferências algorítmicas e ameaçam processos criativos.

#### 4.4.3 *Transparência e performatividade na formação seguidores*

Portanto, é possível inferir que a busca pelas melhores performances de visibilidade convive no mesmo espaço que a exigência de transparência e da autenticidade desse *self* expressivo. Em uma dicotomia que favorece essencialidades, temos como o contrário da transparência o ato de encenar todo o tempo, convertendo o indivíduo em um estado de hipocrisia, cuja raiz vem do grego *hypókrisis* e significa justamente a arte de desempenhar um papel teatral. Contra essa visão que distingue e distancia o performático do que seria uma essência do indivíduo, Sibilía (2015, p. 358) afirma sobre esse modo de vida:

Algo que parece contraditório com a implosão e a fragmentação da identidade moderna e com esse escoamento da interioridade psicológica que marcam as subjetividades contemporâneas, cada vez mais voltadas para formas flexíveis, múltiplas, epidérmicas, fluidas e mutantes de ser e estar no mundo.

O modo de vida performático significa em si o papel que cada um representa em determinado contexto. A identidade pessoal ou, como diz ElHajji (2020), as identificações<sup>78</sup> do humano são sempre plurais, multifacetadas, mutáveis, o que não elimina a unicidade e a singularidade de cada indivíduo que traça sua trajetória de forma própria, mas indefinidamente linear. Na mesma perspectiva, Dubar afirma que “a

---

<sup>78</sup> Também diz Sodré (2021, p. 208): “Quanto à *identificação*, designa modernamente o processo introjetivo de formas de uma identidade estruturada, não como a pura e simples assimilação realista e individual de outrem ao indivíduo, e sim no universal [...] A consciência, enquanto forma simbolicamente determinada é lugar de identidade, mas principalmente da diferença”.

identidade, enquanto consciência de si, é o produto de identificações cruzadas” (2007, p. 15, tradução minha) desse *self* necessariamente polifônico e que representa diversos personagens durante o percurso de sua vida (RICOUER, 1991), inclusive durante um único dia, no mesmo momento. Afinal, como diz Hall (2006a), as identidades, no plural, atuam nesse indivíduo único e singular de forma concomitante, respondendo a determinados impulsos e negociações do cotidiano. Sem entrar na temporalidade da identidade como faz Hall, Sodré (2021, p. 209) contribui afirmando que “a identidade de alguém, um ‘si mesmo’, é sempre dado pelo reconhecimento de um ‘outro’, ou seja, pela representação que o classifica como *socius*”.

O caráter plural e multifacetado das identidades decorre da própria natureza ontológica desse *self* em constantes encontros com o *outro* e que leva a alteridade para a centralidade dos encontros humanos (de fato, a comunicação como partilha do comum). Isso diz respeito ao papel que os indivíduos assumem em distintas situações da vida e, remetendo à metáfora teatral de Goffman, só há ator no palco se há para quem encenar, ou seja, é o *outro* que concede existência ao Eu que performa. “Em suma, seja desempenhando o papel de si ou encarnando um personagem fictício, em todos os casos, trata-se de mostrar-se fazendo algo ou exibir-se sendo alguém” (SIBILIA, 2015, p. 359-360).

Assim, se todo indivíduo é plural e constituído pelo *outro*, por que a ênfase no seguidor ou no *flaneur* digital como ente notável da construção desse migrante? Trata-se, pois, da lógica da midiatização manifesta pelas iniciativas particulares de visibilidade por meio da autoapresentação na ambiência tecnológica da comunicação.

Entretanto, essa lógica se constitui distintivamente da comunicabilidade vincutiva (SODRÉ, 2014), apenas como possibilidade remota frente ao objetivo de visibilizar a migração baseada na experiência pessoal. O seguidor, um *outro*, não é apenas fruto dos encontros constitutivos do processo vital que marca a polifonia identitária do indivíduo; mais do que isso, é resultado das interferências técnicas, plataformizadas, algorítmicas e distanciadas pela virtualidade. Embora a estrutura moderna da cidade seja sua casa, onde o *flaneur* se sente bem, ela não lhe pertence. Este, ao prostrar-se no ambiente da internet, também passeia pelas diferentes plataformas e redes que igualmente não lhe pertencem e, mesmo entre os seguidores inscritos, a instabilidade produtiva o afasta paulatinamente do produto pela estrutura técnica mediante novas sugestões de conteúdo e da prática de *scrolling* (SIBILIA; GALINDO, 2021), referente à troca sucessiva de conteúdos sugeridos na tela.

Mas como sugere o nome, seguidores são mais assíduos que parte dos *flaneurs* digitais, que circundam a vida do migrante como observadores distantes, embora potencialmente presentes nas interações possibilitadas pelas plataformas. No caso de Vicky, a distinção entre quem são seguidores e *flaneurs* pode ser avaliada pelo domínio da história de vida construída por ela durante cada um dos vídeos. Sem a pretensão de produzir narrativas estruturadas de *storytelling* a priori, a sequência das produções audiovisuais expõe o desenvolvimento da vida de migração colocando-a no centro das situações e informações publicadas.

Em um dos vídeos, a venezuelana conta que comprou um celular de compatriotas no mercado informal de rua, mas ele era falsificado e, por meio desse acontecimento, transmite a vergonha e decepção com as pessoas do seu país. Adiante, e já com um aparelho novo, publica um vídeo sobre celulares sugerindo que venezuelanos utilizem o site de compras OLX para adquirirem os “quebra-galhos” (ela utiliza essa expressão em termos de vida financeira, tendo em vista a baixa remuneração atrelada à necessidade de possuir smartphones para manutenção de laços afetivos e busca de informações e serviços no país). Para além do conteúdo e suas formas de enunciação, ainda ignoradas neste momento da escrita, alguns brasileiros alertam para os perigos de falsificação. Essa relação de tornar a dizer, especialmente nas interações com o público, é recorrente e com o tempo ela passa a enviar os links de vídeos anteriores para resumir a conversa. Em certo momento, parte desses seguidores passa a entendê-la, a saber dos desafios enfrentados – sempre a partir da curadoria de si produzida por ela mesma – e a ajuda na atualização dos *flaneurs*, menos informados sobre o caminho percorrido e tornado público por Vicky.

O seguimento da história que se constrói, mesmo distante corporeamente, cria uma certa intimidade unilateral do seguidor com a migrante. O processo de tornar-me um deles, assistindo todos os vídeos, lendo as interações, acompanhando-a em outras plataformas e até interagindo quando oportuno, fez-me experimentar a sensação aproximativa da narração audiovisual dos acontecimentos daquelas vidas em deslocamento. E “vidas” no plural, pois é fator destacado o crescimento do filho de Vicky, que demarca visivelmente o tempo passando. Da infância para a pré-adolescência, o vídeo que ele mostra o idioma espanhol já não sendo proeminente, diante dos olhos dos seguidores, o percurso migratório vai transformando os indivíduos, dando-lhes seu principal presente, que é a nova vida (ELHAJJI, 2019).

Mesmo que a visualização desse processo de pesquisa tenha se dado em meses, ao passo que a produção webdiaspórica se deu (e se dá) por anos, o sentimento de conhecer as nuances e as personalidades daqueles que assistimos é potencialmente forte. Não à toa,

em grande parte dos vídeos, Vicky é convidada a visitar a cidade dos seguidores. Eles dizem onde vivem, o quanto é distante de Roraima ou do Paraná – primeira migração dela dentro do país – e recorrentemente comparam com suas cidades o que é mostrado do outro lado da tela. Sobre esse convite, cujo nível de compromisso se dá na esfera da projeção da realidade, não propriamente à concretude do acontecimento, interpreto como o interesse por estratégias de aproximação e também irrupções do que está restrito ao digital, sobretudo por se tratar de uma mulher e o convite partir de homens. Essas particularidades de gênero ficam para adiante, assim como a outra faceta dos convites realizados na caixa de interações, que diz respeito ao capital nativo que esses seguidores brasileiros acreditam possuir (em sua acepção de posse, capital) sobre ela.

A relação estabelecida por Vicky com seus seguidores, especialmente por meio do Youtube como *plataforma de origem*, foi sólida até que o desenvolvimento de plataformas especializadas em vídeos ganhasse relevância, como é o caso do TikTok. A plataforma cresceu no Brasil a partir de 2019 e, já em 2020, foi o aplicativo mais baixado do mundo em celulares Android e iOS. Com o foco em vídeos curtos e popularizadas na onda mercantil que mobiliza empresas e influenciadores no Instagram (esta passou a dar visibilidade a publicações em vídeo a partir de 2021 como resposta à popularização da rival), ambas as plataformas oferecem recursos facilitadores de produção e publicação de conteúdos audiovisuais para diferentes audiências. No caso de Vicky, a produção de vídeos via TikTok se tornou prioritária a partir de agosto de 2021 e difundida em todo o seu ecossistema midiático, incluindo o Youtube, que passou a contar com maior volume de publicações, mas menos visualizações e interações.

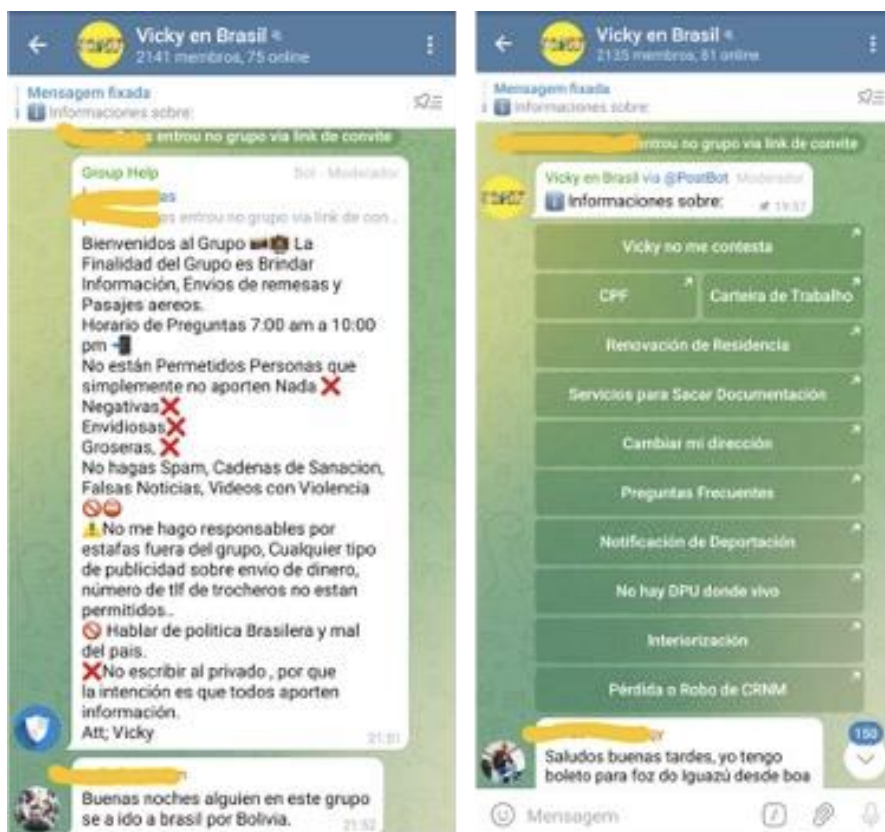
Isso não significa perda de seguidores, como já mencionei anteriormente, mas reflete a migração das audiências realizada dentro desse ecossistema, com a novidade também do Telegram. Na observação etnográfica, a utilização desse aplicativo de mensagens concorrente do Whatsapp é realizada de forma distinta do Youtube, plataforma na qual sua vida dividia atenção com as informações e, por isso, conseguiu atrair seguidores brasileiros e venezuelanos.

O grupo no Telegram só foi criado por Vicky quando as demandas por informações sobre o Brasil, vindas de compatriotas, cresceram e ela se tornou uma catalisadora. Nele, os seguidores não são *flaneurs*, pois se encontram inseridos em um grupo de aplicativo, mas tampouco podem ser considerados integralmente seguidores que acompanham a rotina de publicações, pois o espaço se caracteriza por um uso funcional em busca de dados acerca do traslado transfronteiriço, documentação e condições de sobrevivência em outras cidades. A rotina de publicações é horizontalizada, ou seja, aberta para a

participação de outros membros; e as interações, que giram em torno de 100 mensagens ao dia, ora são direcionadas e respondidas por ela, ora por outros membros que se auxiliam, mas sempre filtradas pela curadoria da criadora. Mas é Vicky quem publica a maior parte dos conteúdos audiovisuais, utilizando-se desta plataforma como mais um retransmissor de suas produções, e estabelece as diretrizes do grupo, regulando a natureza permissiva da plataforma. O número ilimitado de membros em um grupo e a complacência discursiva levam o Telegram a ser destino de usuários retidos em outras plataformas (*deplatform*), como resalta Rogers (2020).

Figura 13 - Mensagem padrão a novos membros.

Figura 14 - Mensagem informativa via bot.



Fonte: Reprodução Telegram/Vicky en Brasil (08/09/21)

Reprodução Telegram/Vicky en Brasil (04/09/21)

A relação construída por Vicky com seus seguidores nesse trajeto é baseada na acessibilidade e na similaridade da história de vida, que a destaca como catalisadora de informações aos recém-emigrados para a comunidade venezuelana no Brasil. Sua história de vida também atua sobre seguidores brasileiros, marcando-a como uma figura influenciadora distinta daquela entre ídolos e fãs formada ao redor de celebridades tradicionais. Portanto, com a proeminência da profusão da espetacularização do cotidiano

ou um “show do eu”, como diz Sibilia (2008), o atrativo de uma migrante aos seus pares parte do cotidiano partilhado e a trajetória constituída é potencializada nos diversos espaços midiáticos com adaptações às *affordances*. Esse atrativo é reproduzido exponencialmente como produto de um capitalismo comunicativo (DEAN, 2008) baseado na atenção e na visibilidade perante o consumidor-usuário, por um lado, mas por outro, neste caso, aparece como uma minoria em busca de dinâmicas socializantes. Ressalta-se, portanto, o papel essencial de um *self* construído de fora, ou seja, por aquele que interage, somado às infraestruturas tecnológicas que ambientam tal relacionalidade.



## 5 EIXO CULTURAL-MIGRATÓRIO

Na seção anterior, o *eixo midiático* abriu espaço para situarmos a presença do migrante transnacional em uma faceta da amplitude cultural digital. A expressão cultura digital ou, mais aproximada dos cânones hoje menos utilizados (LINS; PARREIRAS; FREITAS, 2020), a *cibercultura* ou *ciberespaço*, surge em uma nova ambiência que apenas a princípio se daria à parte do mundo real, no entanto, sua materialidade a aproxima das próprias práticas culturais<sup>79</sup> que organizam, reúnem e produzem sentidos e significados no plano do cotidiano.

Ao tratar do digital como ecossistema comunicativo constituído de diferentes arquiteturas e usos (*affordances*), configuram-se novas formas culturais que reproduzem, no campo social, a incidência da presença de novas técnicas de sociabilidade e autoapresentação. Sem ter que voltar a discussões já realizadas, o intuito desse introdutório é pontuar que a ambiência pela qual o estudo se debruça incide sobre e desde perspectivas culturais que atuam no indivíduo. Sendo todos eles migrantes transnacionais, na pesquisa, interpõe-se ao escopo teórico a necessidade de arregimentar a produção da cultura realizada, antes de tudo, de forma intercultural. Não se trata de conhecer e analisar a manifestação de uma única cultura em profundidade, como supõe a tradição clássica antropológica, mas da relação estabelecida entre elas, sua perspectiva multissituada (MARCUS, 1995) – porque distribuída na amplitude na ambiência digital –, suas negociações, traduções e jogos de poder estabelecidos no coração da globalização (MATTELART, 2002).

Este eixo hifeniza cultura e migração propositalmente, ao considerar o pressuposto móvel da cultura. Assim como a migração, as práticas culturais caminham com os indivíduos pelo tempo e pelo espaço; e assim como a cultura, a migração é compreendida como lugar de identificação e (re)construção de hábitos e da própria identidade que presenteia o migrante com uma segunda vida (ELHAJJI, 2019). Outro fator de importância é a consideração de que migrantes são minorias transnacionais devido à exclusão na esfera da humanidade política proveniente de estratégias de esvaziamento econômico-político, condicionando o migrante ao status constante de trabalhador

---

<sup>79</sup> Ao refletir sobre cultura, ElHajji (2016) critica o próprio conceito sugerindo o uso da expressão “práticas culturais”. A diferença entre ambas é que a primeira carregaria o perigo de um pertencimento naturalizado, um essencialismo inerente aos indivíduos que reduz diferenças ao exotismo e a um “racismo sem raça” (2016, p. 3) marcado pela lógica do pertencimento. Ou como diz Sodré (2014, p. 231): “Em vez de um sistema de significados (implicado na noção antropológica corrente de cultura), o cultural nos remete ao conflito de significados nas fronteiras dos campos sociais”.

temporário e, por isso, sem direitos e sem poder de barganha que contribua em formas de resistência (ELHAJJI, 2017).

Tal perspectiva não é só elucidada pelos relatos produzidos nas plataformas digitais observadas (Youtube, Facebook, Instagram e aplicativos de mensagens), mas a própria edificação do migrante como influenciador (ou candidato ao posto) encontra em suas origens a falta de perspectiva no mercado de trabalho. Assim, não é possível passar despercebido dessa análise o fato de que as iniciativas observadas se situam no marco tecnoeconômico (financeirização) da plataformização do trabalho, como sintoma do avanço capitalista no campo das relações sociais e na produção de subjetividades, distribuindo seus sustentáculos na erradicação do compromisso trabalhista e do pacto coletivo pela sustentabilidade socioeconômica, que despeja o corpo social e laboral na corrida pela própria sobrevivência.

Embora essa perspectiva laboral crítica seja tratada adiante (capítulo 6), a partir disso e pensando nos migrantes, ensejam-se duas perspectivas não excludentes dentro do campo de análise: a) negativamente, no esvaziamento integrativo à sociedade que também é político, colocando-os à margem e deslegitimando-os como cidadãos e profissionais (como nas vezes em que o diploma não é revalidado ou reconhecido pelas instituições de ensino superior) e, conseqüentemente, limitando-os em perspectivas laborais e; b) da possibilidade criativa pelos capitais de mobilidade e cultural construídos no decurso do empreendimento migratório que abrem possibilidades decorrentes do seu testemunho original e atrativo pelas iniciativas particulares de sobrevivência (de modo especial, participam dessas iniciativas o idioma, a gastronomia, a moda étnica e os espaços de opinião e narração de vida fomentados pela internet).

Parto também da ideia de que os migrantes são considerados minorias transnacionais por estarem inseridos naqueles grupos étnicos, raciais, de gênero (etc.) que se situam em determinada sociedade com suas identidades ameaçadas. A periculosidade de ser quem se é recebe amparo jurídico que confere a pessoas a condição de refúgio, mas a ameaça não se restringe a este estatuto, marcado pela perseguição e clara violação de direitos. Além dessa condição, a ameaça também pode ser da ordem subjetiva, produzida por práticas culturais de todo tipo de encerramentos comunitários e nacionalismos étnicos, em diferentes graus. Compreender a estrangeiridade e sua caracterização como estranho passa necessariamente pelo campo da cultura e nos interessa aprofundar os usos e desusos do conceito, sua forma comunicante intercultural e discursiva.

A caracterização dos migrantes como minoritários tem sua origem na diferença cultural. Por isso, debater a cultura, mais propriamente as culturas em relação, sua

capacidade intercultural e as estratégias de interação, negação e negociação por parte desses migrantes, constitui foco central deste capítulo. Isso também enfatiza a junção que trago, especialmente nesta parte, entre xenofobia e racismo, mediada pelas contribuições de Sivanandan (2008), que acusa a revolução tecnológica de remodelar os domínios imperialistas sobre o Sul global e a consequente migração em massa decorrente do empobrecimento dessas populações<sup>80</sup>. O não branco é codificado pela pobreza e, portanto, a fobia social manifestada pelo Norte global com os estrangeiros é, na verdade, um sistema de crenças e práticas que visa o distanciamento e o trancamento dos necessitados de abrigo.

O outro lado da moeda do “medo ou ódio a estranhos” é a defesa e a preservação de “nosso povo”, nosso modo de vida, nosso padrão de vida, nossa “raça”. Se é xenofobia, é – na forma como avilta e reifica as pessoas antes de segregá-las e / ou expulsá-las – uma xenofobia que traz todas as marcas do antigo racismo, exceto que não é codificada por cores. É um racismo que não se dirige apenas aos de pele mais escura, dos antigos países coloniais, mas às novas categorias de brancos deslocados e despossuídos, que batem às portas da Europa Ocidental, a Europa que os deslocou em primeiro lugar. É racismo em substância, mas xenofobia em forma – um racismo que é aplicado a estranhos empobrecidos, mesmo que sejam brancos. É xenoracismo. (SIVANANDAN, 2008, p. 223, tradução minha).

Portanto, todos os que vivem fora de seus países são migrantes e, pelo estatuto da estrangeiridade, vivenciam situações de estigmatização e estão expostos à xenofobia, mas apenas aos de determinadas origens, pelas quais o subdesenvolvimento é associado a uma subcidadania, é que a perspectiva do migrante atrelada à minoria transnacional ataca abruptamente, mediada pelo racismo e suas relações coloniais. Aprofundando a relação entre racismo e xenofobia que propõe Sivanandan, todavia tensionamos e defendemos a premissa de que as origens étnicas, ao menos na sociedade brasileira, apresentam-se como outra camada mais profunda do xenoracismo dentro das categorias coloniais e neocoloniais, baseadas na despossessão e no deslocamento ditos pelo autor.

Como forma de introdução a esta imbricação da cultura nas realidades migratórias analisadas, levanto adiante um panorama das origens étnico-raciais e culturais e a condição geopolítica venezuelana que integram as formas de reconhecimento e a formação identitária do perfil de análise principal do mosaico metodológico. A partir desse levantamento atrelado à esfera do deslocamento no panorama das relações

---

<sup>80</sup> Retis (2012) é outra que associa o paralelismo entre fluxos de capitais e populacionais. A concentração de renda também tende à concentração populacional.

multilaterais e dos sistemas-mundo, avanço para as relações interculturais expressas nos ecossistemas midiáticos e as trajetórias migrantes por eles expostas.

### 5.1 *Venezolanos en Brasil*: origem e destino

*Esse sentimento que vemos aí é de todos os dias. Todos os dias sonhamos com um Venezuela livre, com uma Venezuela onde possamos viver, viver nossos filhos, com segurança, uma boa educação, saúde, onde se possa viver bem, tenha o que comer, tenha um bom trabalho e não se conformar com que este governo tem feito conosco. Hoje, eu tive que sair em marcha em outro país porque no meu eu não posso. (“Manifestación em Brasil contra Maduro/Venezolanos en Boa Vista”, 23/01/2019).*

Figura 15 - Vicky faz a cobertura das manifestações de 2019 contra o presidente Maduro, em Boa Vista.



Fonte: Reprodução Youtube/Vicky en Brasil (23/01/19).

Acima, está a fala de Vicky extraída do final do vídeo sobre a manifestação contra o mandatário da Venezuela Nicolás Maduro. A gravação foi publicada no seu canal do Youtube em 23 de janeiro de 2019, dia em que milhares de venezuelanos saíram em marcha e o líder da oposição Juan Guaidó foi autoproclamado presidente do país após a Assembleia Nacional acusar Maduro de fraude nas eleições de 2018. No mesmo dia, também na Venezuela, milhares tomaram as ruas de Caracas em torno da figura de Guaidó, contradizendo parcialmente a narrativa de Vicky, validado pelo clima de perseguição que paira sobre o regime, já acusado pela ONU de executar graves violações

aos direitos humanos desde 2014, incluindo assassinatos, uso sistemático de tortura, desaparecimentos forçados e detenções arbitrárias (ONU, 2020).

A atenção da ONU à violação de direitos humanos está intrinsecamente ligada ao elevado deslocamento de venezuelanos pelo mundo, decorrente de perseguições políticas de toda ordem, mas também do colapso econômico do projeto chavista iniciado em 1999. Pesquisadores e críticos ao regime de Maduro lembram que o preço do barril do petróleo venezuelano impactou diretamente na crise do país, especialmente a partir de 2006 com a estatização de empresas do setor, ainda sob o comando de Hugo Chávez (Entrevista a AVILA, 2019b). Outros pesquisadores salientam que as sanções político-econômicas unilaterais do Governo Trump, em 2017 e depois em 2019, exacerbaram a crise de forma que tais medidas “tornaram quase impossível estabilizar a economia, contribuindo ainda mais para o excesso de mortes. Todos esses impactos prejudicaram desproporcionalmente os venezuelanos mais pobres e vulneráveis” (WEISBROT; SACHS, 2019, p. 6). Neste imbróglio, inclui-se o reconhecimento de Guaidó como governante legítimo, determinação tomada por mais de 50 países, incluindo o Brasil e a União Europeia, que acabou retirando o reconhecimento após o opositor perder a posição de líder do parlamento em janeiro de 2021.

Com tantos fatores entrecruzados, o diagnóstico da realidade venezuelana é alarmante. Um deles é o dado de que 64% dos habitantes locais afirmaram ter perdido 11 quilos, em média, segundo o levantamento da *Encuesta Condiciones de Vida* (ENCOVI), em 2017 (SINGER, 2018). A escassez de alimentos e as gôndolas vazias dos supermercados venezuelanos, imagens exploradas e concretizadas no imaginário brasileiro nos últimos anos, tornaram-se conteúdo atrativo através de um vídeo gravado por Vicky em parceria com o irmão, à época ainda residente na Ilha de Margarita<sup>81</sup>. Publicado em março de 2018, a produção amadora teve por objetivo realizar um comparativo com os preços do Brasil. Com um valor em mãos de um salário mínimo mensal (1,3 milhões de bolívares), quantia que valeria à época 20 reais, segundo a migrante, as compras do seu irmão na venda do bairro são abastecidas com produtos fracionados e pagos em dinheiro (*efectivo*), embora encontre os elementos de consumo essenciais. Quando vai ao supermercado, a compra pode ser realizada de forma padrão e continua correspondendo ao equivalente a uma cesta básica.

Majoritariamente emitidos por brasileiros, os comentários indicam poder ser este o futuro do Brasil no caso de Lula voltar ao poder nas eleições que ocorreriam meses

---

<sup>81</sup> Durante a narração da vida por meio do seu canal, Vicky mostra a chegada de seu pai e irmão ao Brasil. De Boa Vista, logo eles foram interiorizados para a região de Belo Horizonte, onde vivem, ao menos até o término desta tese.

depois, dando vitória a Jair Bolsonaro. Vicky não se manifesta a respeito dos debates políticos do Brasil, mas a presença de seguidores e *flaneurs* críticos à esquerda brasileira transforma a caixa de diálogos em lugar comum de rechaço à esquerda do continente e, conseqüentemente, uma solidariedade política utilitarista – porque móvel, fluida – entre brasileiros e venezuelanos.

Além desse vídeo, há uma tipologia central nas produções de Vicky que chamarei de *poder de compra*. Em alguns conteúdos, cujo cenário é um supermercado, a narração da ação é feita por ela, por trás da câmera, ou a venezuelana vai sendo filmada indicando diferentes produtos brasileiros nas gôndolas junto aos seus preços. Ao fim, no caixa do supermercado, recorda as mercadorias e mostra o preço final, podendo ou não comparar ao poder de compra da Venezuela. O principal intuito dela é mostrar para os venezuelanos o que pode ser adquirido com um salário mínimo mensal no Brasil. Por parte dos brasileiros, há comparações de preço nas diferentes regiões e comentários sobre melhores produtos, o que parece oferecer ao seguidor a sensação de proximidade e participação na vida da venezuelana.

Alejandra Zapata (Vida da Ale) também fez o traslado migratório da Venezuela para Boa Vista e de lá para o sul do Brasil (no seu caso, Joinville). Sua trajetória é próxima a de Vicky, pois a própria venezuelana afirmou que seu ingresso como migrante influenciadora iniciou-se junto à compatriota na missão de informar sobre a vida no Brasil e, na tipologia acionada, Alejandra produziu seis vídeos sobre compras, que mantêm paralelo às produções de Vicky. Se em apenas uma produção ela e seu marido vão ao supermercado e finalizam a demonstração com a compra completa e o valor gasto, em outras ela dá preferência a mostrar os preços e os produtos em determinadas lojas e supermercados ou apresentar seu padrão de vida mediante compras já realizadas.

Ainda nessa tipologia, vale a pena destacar o vídeo produzido por Alam Romero e sua esposa brasileira (Carol & Louai) chamado “*Porque estrangeiro gravam muito no supermercado*”<sup>82</sup> (sic), cuja pergunta (implícita por interpretação) é respondida por eles: a) porque eles querem saber o que os brasileiros comem; b) quais são os produtos diferentes que não existem lá; e c) comparar preços. Alam destaca a variedade dos produtos, especialmente as frutas, e a junção de serviços (padaria, peixaria, hortifrúti) desse tipo de comércio. A representação desse trio corresponde aqui à popularidade alcançada e a compreensão de serem influenciadores diaspóricos da Venezuela. Segundo Alejandra, antes dela e de Vicky, era Alam que havia começado a autoapresentação (*vlogs*) da vida desses migrantes na internet.

---

<sup>82</sup> Publicado em 01/07/21.

Figura 16 - Venezuelano e esposa gravam em um supermercado de Boa Vista.



Porque estrangeiro gravam muito no supermercado

Fonte: Reprodução Youtube/Carol & Louai (01/07/21)

Dentro da tipologia *perfil de compra*, o debate político pode ganhar notoriedade. Passando férias na Venezuela, em um vídeo publicado em setembro de 2018 e com mais de 15 mil visualizações, Vicky se coloca de frente para a câmera com a caixa de alimentos do CLAC (*Comité Local de Abastecimiento y Producción*), vinculado ao governo Maduro, que tem um preço mais acessível que o dos supermercados. Ela desembulha a caixa com ânimo, mas explica que a condição para ganhá-la é participar dos *consejos comunales* e adquirir o *carnet de la patria*. Embora tenha recebido com certo entusiasmo, Vicky encerra o vídeo falando que a população precisa de independência alimentar e um salário digno para fazer suas próprias escolhas de consumo. A forma da produção assemelha-se ao *unboxing*, modalidade de produção audiovisual popularizada sobretudo entre o público infantil consumidor de internet, que consiste em gravar a abertura de presentes. Neste caso, existe também o componente da surpresa, pois os produtos não são os mesmos para todos, nem são descritos de forma exata na caixa. Ela critica, por exemplo, o fato do CLAC prometer apenas mercadorias nacionais, porém ela identifica utensílios brasileiros, argentinos, mexicanos e até turcos.

Não existem referências sólidas indicativas de maior oposição política entre os nacionais emigrados. Sabe-se, no entanto, que a migração da Venezuela por parte de seus nativos, nas atuais circunstâncias, é menos motivada por escolhas de uma cultura diaspórica laboral, como é o caso do Haiti (HANDERSON, 2015), das Filipinas

(AGUILLAR, 2015) e de Cabo Verde (TAVARES; ROSA, 2011), por exemplo, e mais pelo conjunto de violações e desabono político-econômicos (escassez de insumos, hiperinflação e insegurança) do regime local. Nesses casos, a decisão de migrar não compõe um projeto de vida refletido a longo prazo e, por vezes, vinculado ao desejo construído por meio de relações colonialistas entre territórios e culturas. Ela se torna, de fato, experiência de usurpação da vida, do território e das relações afetivas, forçadas a se reconstruírem em outro país, mas que acabam por se integrar e tornar a hégira do deslocamento em capital de mobilidade (OLIVEIRA; KULAITIS, 2017) e recurso para sobrevivência.

É este capital de mobilidade que possibilita a originalidade e a visibilidade dos migrantes na internet. Vicky costuma ser questionada por seguidores se voltaria para a Venezuela, ou se ao menos faz parte do seu sonho, e sua resposta não costuma ser objetiva. A interrogação como forma de resposta acompanha o migrante e, neste caso, a dúvida do retorno vai se tornando mais distante a cada vez que ela alcança novas adaptações ao Brasil, seja por seu filho que vai dominando mais o português do que o castelhano, seja por ela própria, cujo distanciamento da fronteira na busca por melhores perspectivas de vida a afasta não só territorialmente da Venezuela. O tempo, que é irreparável, torna-se o condutor da compreensão sobre o não retorno, neste caso, atrelada à política, pois Vicky diz não se imaginar mais vivendo na Venezuela de Maduro. Existe uma distância que separa o cidadão venezuelano em deslocamento do seu próprio mandatário, que é a da ordem do despejo, da nomeação do migrante como “arma biológica” do novo coronavírus – atributo depreciativo dado aos estrangeiros em crises sanitárias e dita por Maduro aludindo aos emigrados do país. Uma visão também enrijecida sobre seus nacionais se manifesta na política de “braços abertos” do governo local (SINGER, 2020), que se assemelha à parábola cristã do Filho Pródigo: ele parte mundo afora com a herança recebida por seu pai e volta arrependido depois de tudo perder.

Em alguns casos, contrariando a parábola, o migrante não pensa no retorno, porém acaba se vendo forçado depois que as condições de trabalho se arrefeceram por todo o continente com a generalização pandêmica em 2020. No entanto, a complexidade pandêmica imposta não foi a variável determinante nesse processo de retorno. Em um vídeo que Vicky compartilha parecendo ser da televisão venezuelana, já em 2018 e intitulado “*Plan Vuelve a Tu Pátria*”, são entrevistados venezuelanos que não tiveram sucesso e se arrependeram de ter vindo ao Brasil, cenário que ela descreve como:



*“Definitivamente emigrar não es para flojos, por no ofender a nadie! Este tipo de personas creen poder tapar el sol con el dedo...”*.

O arrependimento não foi o caso de Vicky, que compartilha um estilo de vida adaptado e de desbravamento turístico que a reforça como migrante merecedora, porque batalhadora (dentro do sistema capitalista) e humilde (em saber sua posição como estrangeira)<sup>83</sup>, o que acaba por suscitar nos seus seguidores ainda mais a dúvida se irá voltar algum dia. Em um vídeo de agosto de 2019, antes ainda da chegada da covid-19, os seguidores brincam com o frio da região de Curitiba, onde Vicky passou a morar. Mesmo com o choque climático, não deixaram de nomeá-la como “já brasileira”, elogio que ela constantemente agradece. Outro tipo de comentário é o do migrante na eterna provisoriedade. Se Sayad (1998) considerou essa característica dada pelo Estado receptor, nas plataformas digitais ela pode ser manifesta também pela população receptora. Em um vídeo publicado no mesmo mês, um comentário apresenta várias curtidas, mas não a dela:

*Tem um monte de venezuelanos pedindo ajuda nas ruas aqui na baixada cuiabana no Mato Grosso. Isso porque aqui quem procura acha, o Brasil tem que escolher melhor quem acolhe, tem que fazer acordos com os imigrantes para não fixissarem (sic), voltarem quando seus países se estabilizarem.*

Ao contrário da realidade vivida por ela, em setembro de 2020, O Estado de S. Paulo<sup>84</sup> noticiou que, nos sete primeiros meses da pandemia, o governo colombiano confirmou a saída de 100 mil venezuelanos que cruzaram a fronteira de volta para o país de origem e mais de 40 mil aguardavam autorização, mesmo com a hiperinflação de 4.000% e 96% da população vivendo em situação de pobreza, dados agravados pelos 43% dos residentes do país afirmando não poderem mais trabalhar ou terem perdido parte da renda por conta da crise, agora também de ordem sanitária.

O cenário pandêmico confirmou o fluxo de idas e vindas sublinhado nas fronteiras venezuelanas, embora, no Brasil, tenha havido queda em todos os movimentos fronteiriços<sup>85</sup> entre 2019 e 2020, segundo o Relatório Anual do Observatório das Migrações (OBMigra) de 2020 (CAVALCANTI et al., 2020). No caso específico dos movimentos pelos postos fronteiriços, apenas entre os venezuelanos, a redução foi a mais ampla se comparada às demais nacionalidades elencadas pelo OBMigra: 70% menos,

---

<sup>83</sup> Volto a este debate adiante, neste mesmo capítulo e no seguinte. Na conclusão, uma atualização da sua inclusão na vida brasileira.

<sup>84</sup> Ver ESTADÃO CONTEÚDO, 2020.

<sup>85</sup> Segundo o referido documento, movimentos de: brasileiros; turistas; trânsito; residente; temporário; fronteiriço; não nacionais deportados, expulsos ou extraditados.

também em comparação ao ano anterior. Ao mesmo tempo, em 2020, mesmo da queda desses movimentos o Brasil apresentou por volta de 24 mil registros<sup>86</sup>, ocupados por uma metade venezuelana (cerca de 12 mil), número que foi superado em 2021, negativamente, com o registro de cerca de 3 mil refugiados no país, queda de 88,3% (TEIXEIRA; ALPACA, 2022). Neste ano a Venezuelana passou a somar 90% dos casos totais, seguido de Síria e República Democrática do Congo.

O intenso fluxo pelas fronteiras venezuelanas não é uma novidade trazida pelas sucessivas crises do último ano. Cabe recapitular o recente histórico do país e sua relação fronteiriça com a Colômbia. Segundo Pardo (2019), até o fim do século XX a Venezuela era considerada um dos países mais ricos da América Latina, período de bonança que se iniciou com a queda do regime militar de Marcos Pérez Jiménez, em 1958, e levou a vizinha brasileira viver suas três melhores décadas em termos econômicos. Embora rico, o país continuou com os mesmos agravantes de desigualdades sociais que marcam a atuação do capitalismo periférico e, com a desvalorização do preço do petróleo e os escândalos de corrupção na década de 1980, abriu-se o caminho, anos depois, para a eleição de Hugo Chávez – mais um militar, agora prometendo mudanças. De fato, elas ocorreram e impulsionaram a economia por um período. No entanto, em 2014, o preço da sua principal matéria-prima desabou, já prejudicado pela queda da produção nacional, que despencou de 3 milhões de barris de petróleo por dia em 1999, no primeiro ano chavista, para 1,5 milhão/dia, em 2015, segundo a Organização dos Países Exportadores de Petróleo (OPEP) (PARDO, 2019).

O período antecedente à atual crise humanitária inseriu a Venezuela no vértice migratório oposto ao de hoje. Do atual status de origem, ela foi destino migratório de colombianos atraídos pela alta do preço do petróleo na década de 1970, fator contributivo para a construção de um vasto plano de desenvolvimento nacional e a necessária incorporação de mão de obra qualificada<sup>87</sup>, segundo argumenta Flores (2004). Ainda segundo a pesquisadora, em 1977, um ano depois da execução do plano de desenvolvimento (*V Plan de la Nación*), o número de estrangeiros com residência permanente no país chegou a 1,2 milhão (30% colombianos) de um total de 13 milhões de pessoas.

---

<sup>86</sup> Os números oscilam.

<sup>87</sup> A pesquisadora, do Centro de Estudios de Frontera e Integración (CEFI) da ULA-Táchira, afirma ainda um número relevante: entre 900 mil e 1 milhão de novos trabalhadores se integraram ao *V Plan de la Nación*, executado entre 1976 e 1980. Como comparativo da relevância dessa migração laboral, ela lembra que, em 1976, a população ativa da Venezuela era de 3,7 milhões de trabalhadores.

Como comentado antes, a onda de migração laboral decorrente do crescimento econômico venezuelano diminuiu nos anos de 1980. Em compensação, a década seguinte marcou nova elevação do movimento da Venezuela como país de imigração a partir da intensificação da insegurança social e do desequilíbrio econômico manifestados no contexto das guerrilhas e do narcotráfico colombiano (FLORES, 2004)<sup>88</sup>. As violações de direitos humanos praticadas atualmente na Venezuela, com acusações cada vez mais incisivas da atuação de grupos paramilitares e milícias, ocorreu do outro lado da fronteira nas décadas anteriores e concedeu a milhares de colombianos o estatuto de asilo político e refúgio por parte do Estado venezuelano. A título de exemplo, no primeiro ano de Chávez como presidente, o país recebeu, apenas da região fronteira de Catacumbo, mais de 3 mil colombianos *desplazados*<sup>89</sup> (FLORES, 2004). Considerando apenas os deslocamentos internos, a Colômbia passou a apresentar ao longo dessas décadas uma população de 7,4 milhões migrantes<sup>90</sup>, maior volume já registrado no mundo.

Com a crise venezuelana agravada em 2014, em 2019 a ACNUR e a OIM confirmaram que 4 milhões de venezuelanos deixaram seu país nos últimos anos em um crescimento vertiginoso<sup>91</sup> (em 2015 eram 695 mil). Seguindo projeções, o Fundo Monetário Internacional (FMI)<sup>92</sup> sustenta que a Venezuela chegará aos 10 milhões de migrantes e refugiados até 2023 (cerca de um terço da população total do país), superando a diáspora síria da última década. Desses números, sustenta ainda a ACNUR, 1,3 milhão já rumou para a Colômbia, agora o principal destino nesse complexo trânsito entre os dois países sul-americanos.

Desse lado da fronteira, encontra-se um Brasil que sofre de um mal de percepção. Um estudo de 2017 realizado pelo Instituto IPSOS (CALLIARI, 2017) identificou que somos o segundo país com a pior percepção da realidade nacional, incluindo aí noção de imigração. Entre as perguntas, uma delas pretendia conhecer a porcentagem da população

---

<sup>88</sup> A nota seguinte sobre o termo *desplazamiento* complexifica esse argumento.

<sup>89</sup> A terminologia *desplazamiento* é tratada por Revollo Pardo (2015, p. 27) como “un fenómeno de migración interna forzada extremadamente complejo, con múltiples causas y varias modalidades”. A autora eleva a complexidade ao rechaçar o limite conceitual atrelado ao êxodo campesino por conta de conflitos armados, devendo considerar sob um ponto de vista crítico a usurpação e a concentração dessas terras por parte de atores do Estado e outras elites econômicas. Ou seja, o *desplazamiento* é um fenômeno de expulsão e fuga pela sobrevivência, aproximado aos conceitos de refúgio (no caso, internamente ao Estado-nação) e asilo, entretanto, considera o contexto do território, da concentração de terra e de poder econômico e armado como uma complexidade específica latino-americana. Em sua pesquisa, Revollo Pardo focou nos testemunhos de mulheres vítimas do *desplazamiento* e nas mulheres militantes dos movimentos de apoio à causa.

<sup>90</sup> Dados extraídos do portal da ACNUR/ONU.

<sup>91</sup> Ver ACNUR, 2019.

<sup>92</sup> Ver CORUGEDO; E.; GUAJARDO, J., 2019.

carcerária de origem estrangeira no país. Das 38 nações participantes da pesquisa, 36 apresentaram uma percepção acima do real. Embora o Brasil tenha ficado na média (com a percepção de 18% de presos imigrantes, enquanto o número real é de 0,4%), a compreensão errônea sobre a quantidade, muito além do real, é um sintoma globalizado do medo da diferença, da estigmatização (CAMPOS, 2015), das narrativas invasoras midiáticas (COGO; SILVA, 2016) ou das “metáforas hidráulicas” (DIAS, 2019), além do racismo estrutural constitutivo da formação da nação (ALMEIDA, 2018; ELHAJJI, 2018) potencializado pelas novas imigrações que desembarcam e atravessam o país.

Esse novo fluxo contemporâneo, entre os mais diversos fatores, deve-se também às novas compreensões sobre o Estatuto do Refúgio que foi criado em 1951 pela ONU, após as atrocidades da Segunda Guerra Mundial. A guerra só foi chamada assim pelo papel central da Europa no conflito e, em uma geografia eurocêntrica, o fato do núcleo civilizacional estar envolvido como protagonista passa a abranger toda a periferia. Ainda que a guerra fosse mundial, outras nações de fora da Europa não foram contempladas na designação de refúgio, embora as limitações geográfica e temporal tenham sido redefinidas e ampliadas com o Protocolo de 1967, relativo ao referido estatuto (SAADEH; EGUCHI, 1998). O Brasil aderiu a esse protocolo em 1972, mas apenas em sua reserva temporal, passando a considerar refugiados os deslocamentos forçados depois de 1951. Apenas com os decretos presidenciais de 1989 e 1990 é que a Convenção de 1951 foi ratificada sem reservas pelo Brasil, com a liberação da concessão de refúgio a um número mais variado de nações<sup>93</sup>.

Antes ainda, a partir da década de 1970, mobilidades provenientes de crises democráticas<sup>94</sup> e socioeconômicas, além, é claro, do desenvolvimento das tecnologias dos transportes e das informações e acordos diplomáticos, tornaram as migrações ao Brasil mais caracterizadas pelo marco regional e fronteiriço. Bolivianos, argentinos, uruguaios, peruanos, paraguaios (estes configurando um eixo transcultural fronteiriço fundamental nos estados do Paraná e Mato Grosso do Sul) entre outras nacionalidades, assim como de brasileiros nestes países, mobilizaram novas estruturas linguísticas, culturais e econômicas<sup>95</sup>, incluindo a criação do Mercosul, em 1991. Em um levantamento dos

---

<sup>93</sup> A iniciativa de ampliar o estatuto de refúgio foi motivada pela reabertura democrática em 1985 e pela Declaração de Cartagena, de 1984, um instrumento de proteção dos refugiados na região. Em 1997, já com a ACNUR em Brasília, cria-se a Lei n. 9.474/97, que define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951 e possibilita, por exemplo, a criação do Comitê Nacional para os Refugiados (Conare).

<sup>94</sup> Em 1977, o escritório da ACNUR se instalou no Rio de Janeiro com o objetivo principal de acolher os refugiados latino-americanos que chegavam ao Brasil, motivados pelas ditaduras militares (BÓGUS; RODRIGUES, 2011).

<sup>95</sup> Incluo a pesquisa de campo da minha dissertação de mestrado (AVILA, 2016) realizada no PPGCOM da Universidade Federal do Paraná. Embora a nacionalidade migratória de ênfase tenha sido a dos haitianos

migrantes latino-americanos residentes no Brasil entre 1970 e 2000, Xavier (*apud* LESSER, 2015, p. 252) elenca os paraguaios, argentinos e uruguaios como as principais nacionalidades migrantes, respectivamente.

Ainda assim, dados do IMILA/CELADE divulgados em 2006 (*apud* BAENINGER, 2012) diagnosticaram o Brasil com as menores médias percentuais de estrangeiros em seu território, entre os países da América Latina e Caribe. Até 2000, o índice era de 0,4%, que cresceu pouco nas duas décadas seguintes – até o fim do século XX, lideravam Costa Rica (7,5%), Argentina e Venezuela (ambas com 4,2%).

Como dito, a Venezuela se caracterizou mais como país de imigração do que emigração e, embora Baeninger (2012) ressalte o intenso trânsito fronteiriço com o Brasil, o vizinho do norte não aparece com relevância em nenhum dos dados encontrados sobre nossa imigração até a eclosão da crise chavista na década passada.

Foi só neste século que o Brasil desenhou em seu imaginário sobre os deslocamentos humanos um projeto a ser realizado por refugiados provenientes da periferia global. Na última década, chegaram especialmente pessoas vindas do Haiti, Venezuela, Bolívia e Colômbia, refugiadas ou não. Contudo, até 2015, esse novo rosto migratório não era composto por venezuelanos e essa atualização reflete a agilidade da contemporaneidade marcada por um capitalismo propício a instigar crises nacionais, construir ou destruir acordos diplomáticos e imagens sobre o *outro* (seja para acolher ou para ser acolhido) que aceleraram as trocas culturais em todo o globo, também entre países periféricos.

Sobretudo nos centros populacionais e financeiros, camadas populares urbanas têm uma oportunidade, não facilmente assimilável, de desenvolver pela diferença cultural um conflito criativo, mas que acaba por esbarrar na precarização e na diminuição da oferta de trabalho, colocando as diferenças culturais acima da igualdade de classe. Recordo o assassinato do angolano João Manuel, morto por um morador do mesmo bairro de Itaquera, zona leste paulistana, em uma discussão a respeito do seu direito em receber o auxílio emergencial do governo durante a pandemia da covid-19. O crime foi cometido

---

residentes em Curitiba, meu envolvimento de campo foi realizado em dois lugares especialmente: a Pastoral do Migrante e a Casa Latino-Americana (Casla). A primeira foi edificada em Santa Felicidade, bairro de migrantes italianos, hoje com ares turísticos e com novas nacionalidades coexistindo, similar ao que é o bairro da Liberdade, em São Paulo. Entre italianos e haitianos, por outras décadas, a pastoral acolheu especialmente migrantes latino-americanos. Uma das festas mais importantes dessa comunidade é realizada em parceria com a pastoral é a Festa Latino-Americana, evento cultural e gastronômico que atrai milhares de visitantes uma vez ao ano. A segunda experiência é o caso da Casla, um centro de referência de recepção a migrantes e refugiados e instituição propulsora do projeto Português Brasileiro para Imigração Humanitária, realizado pela UFPR (<https://pt-br.facebook.com/pbmih/>). Antes de receber as novas migrações, todavia, a Casla foi um lugar de acolhida a migrantes, refugiados e exilados políticos das ditaduras do continente. Ainda hoje é presidida por exilada política uruguaia e fomenta uma rede de integração do continente (Rede Casla-Cepial) em uma perspectiva decolonial e baseada no *buen vivir*.

por um auxiliar de mecânico e o desfecho fatal é a consequência mais grave da comum diferenciação de tratamento nos ambientes do convívio cotidiano, onde a esfera jurídica e a hierárquica são mais dificilmente controláveis (FERNANDES, 2020). Fernandes lembra ser nos lugares de mais baixo custo de vida onde se estabelecem boa parte das comunidades migrantes e onde também a sensação de invasão é mais sentida. Assim, a visão entusiasta que contempla o lugar como refúgio e segurança, ainda segundo ele, é experimentada socialmente pelo medo e insegurança.

Com o aumento da crise econômica, o migrante transnacional surge como inimigo potencial do desemprego como parte de um excedente populacional que mais precisa de ajuda do que pode oferecer contribuições. Logo após nos retirar do Pacto Global para a Migração, em janeiro de 2019, o recém-empossado Jair Bolsonaro disse em suas redes sociais: “O Brasil é soberano para decidir se aceita ou não migrantes. Quem porventura vier para cá deverá estar sujeito às nossas leis, regras e costumes, bem como deverá cantar nosso hino e respeitar nossa cultura. Não é qualquer um que entra em nossa casa [...]”.

Isso indica que formas autoritárias do século XXI (MOUNK, 2019) dizem respeito ao que ElHajji (2016) chama de “comunitarismos regressivos”, típicos de pertencimentos míticos/biológicos que afetam a noção de solidariedade da comunidade e, por consequência, isolam a compreensão cultural em caracterizações singularistas que desconsideram a trajetória móvel/migrante das culturas e seus hibridismos na dinâmica global. É o caso histórico dos discursos nacionalistas que, de alguma forma, podem ser considerados resultado do cientificismo eugenista que incidiu sobre a política migratória brasileira no final do século XIX e colocou na balança racial os desejados e indesejados que deveriam reconstruir a raça e a nova mão de obra brasileira pós-abolição.

Di Cesare (2020) recorda a emblemática Ellis Island, porta de entrada dos Estados Unidos para os migrantes durante parte do século XIX e XX e que mostra as aproximações conceituais e ideológicas da balança dos indesejados ao espírito nazifascista. Próxima à estátua da Liberdade, chamada de *Mãe dos Exilados* pela poeta Emma Lazarus, na década de 1890, a ilha estabeleceu medidas restritivas que passaram a acompanhar esperas angustiantes, tumultos e marcas nos corpos identificadoras de doenças. Daí para a restrição étnica, de orientação sexual e política foi um processo esperado desse “eldorado da modernidade”, nas palavras da autora. Mais reveladora é a consideração de James Whitman que, em seu livro *Hitler's American Model* (2017), analisa tais leis (*National Origin Act*, de 1924) como inspiradoras à política nazista. Na obra, Ellis Island é também a porta de entrada para o leitor, nessa ordem estadocêntrica que diagnostica quem são os indesejáveis. “Em uma ordem global estadocêntrica,

ameaçada pela migração, o direito à exclusão torna-se assim a contraprova e a marca da soberania estatal” (2020, p. 29). A soberania originada pelo “definir e discriminar” é a condição de torná-los sólidos, rígidos, ou seja, “o exato oposto da mobilidade” (Ibid., p. 28).

No caso venezuelano, a oposição diplomática realizada pelo governo Bolsonaro frente à gestão de Maduro cativou o apoio de parte dessa comunidade migrante. Um dos fatores que potencializaram o laço foi efetivado pela concessão de refúgio a cerca de 21 mil venezuelanos em dezembro de 2019, número que representava quase o dobro do total de pedidos reconhecidos pelo Brasil ao longo de toda a série histórica, iniciada em 1997 (DELFIM, 2019). Com o um novo aumento recorde em 2020, O Brasil se tornou o principal receptor de refugiados venezuelanos reconhecidos na América Latina, segundo a ACNUR, mas que pouco diz respeito a uma política de hospitalidade genuína.

Em abril de 2021, no auge da pandemia da covid-19, uma postagem de Vicky representou bem a partidarização do conflito diplomático entre os países e o uso da vulnerabilidade migrante como peão no tabuleiro de xadrez político. O vídeo transmite a visita que o presidente brasileiro e uma equipe de assessores (todos sem máscara) fizeram a uma casa de venezuelanas residentes em São Sebastião-DF. Lá conversaram sobre dois assuntos em especial: a situação de extrema pobreza da Venezuela de Maduro e a possibilidade dessas trabalhadoras informais não atuarem na rua seguindo o *lockdown* proposto por boa parte dos governadores. Quanto à Venezuela, depois de ter aberto a geladeira da família, Bolsonaro escuta as mulheres falando da fome que passaram e da filha, ali presente, que quase morreu sem comida. Ele afirma ter ouvido que “*lá, parece que nem cachorro na rua tem mais*” e, logo depois, segura o filhote de estimação da família perguntando onde estaria o animal na Venezuela, ao que uma das mulheres responde: “Morto”. “*Não têm mais animais na Venezuela, comeram tudo!*”, completa Bolsonaro olhando para a câmera.

Figura 17 - Reprodução de visita presidencial à família venezuelana



Fonte: Reprodução Facebook/vickyenbrasil (10/04/21).

A maioria dos comentários no Facebook sobre essa publicação é de venezuelanos que reivindicam não conhecer casos de consumo de animais de rua. O discurso de Bolsonaro aparece para os seguidores e *flâneurs* como uma ofensa ao país e atinge mais a integridade cultural do que a pobreza alavancada pelo governo Maduro. De toda forma, essa é uma das postagens mais efetiva em engajamento (comentários, reações e compartilhamentos) no Facebook de Vicky até abril de 2020. Proporcionalmente, a visita foi pouco retransmitida nas mídias tradicionais, mas circulou nos ecossistemas midiáticos dos migrantes residentes no Brasil – ou candidatos à migração que já frequentam tais espaços buscando informações e experiências.

## 5.2 Interações interculturais e a impossibilidade da hospitalidade incondicional midiaticizada

Este tópico traz as aproximações analíticas entre as práticas culturais manifestadas pelos migrantes que se colocam em visibilidade no Brasil. A perspectiva do Brasil como país de imigração é sublinhada pelo Diaspotics, cujo grupo no Facebook remete em seu título<sup>96</sup> a esta caracterização nacional e reúne atualmente cerca de 8,5 mil membros

<sup>96</sup> Grupo do Facebook “Brasil País de Imigração”. Acesso: <https://www.facebook.com/groups/brasilpaisdeimigracao>



(novembro de 2021), incluindo pesquisadores, migrantes, refugiados e candidatos à migração provenientes das mais diversas nacionalidades, além de entusiastas e apoiadores brasileiros que constroem uma rede.

Os elementos marcados a partir deste tópico exploram as particularidades encontradas na ambiência digital e buscam elucidar práticas de diferenciação e aproximação da audiência em geral com esses migrantes assim como formas de expressão baseadas nas comparações culturais, reações e estranhamentos a determinadas práticas observadas pelos próprios migrantes. Trato também do estabelecimento da relação destes com o Brasil no que se refere à manifestação de uma pluralidade identitária e as indefinições compartilhadas que marcam o projeto de vida desses indivíduos.

A análise sobre o campo das diferenças observadas aponta para a cultura. Boaventura Santos a entende como “a luta contra a uniformidade” (2002, p. 47) que manifesta um contraponto a certa tradição antropológica marcada pela dicotomização da cultura do *outro* como folclórica ou insignificante. O exercício mental semeado por estruturas de dominação colonialistas e escravocratas, durante os séculos de expansão dos Estados-nação, lapidou as práticas culturais ocidentais, encarnando-as em um referente universalizante e aproximando-as da noção de civilização (EAGLETON, 2011).

Também o texto de Favret-Saada (2005) provoca as estruturas antropológicas autocentradas ao acusá-las de tornar exótico aquilo que vem de outras culturas, tratadas como nativas, e nos instiga a pensar nas reflexões acerca da emergência dos fatos como invenção ao invés da causalidade histórica que leva à teleologia. A suposta origem do que é considerado exótico se oporia firmemente à ideia de uma invenção por parte de forças que se entrecruzam. Mesmo que existam rituais considerados estranhos sob ponto de vista particular (este, sempre mediado por uma memória coletiva) daquele que descreve, ElHajji (2016) busca estabelecer que a cultura se apresenta como expressão do discurso hegemônico de uma época e, segundo Favret-Saada (2005), na incidência da desqualificação da palavra nativa em detrimento da proferida pelo etnógrafo.

Vale lembrar que a reflexão proposta por Eagleton (2011) a respeito da cultura como civilização se distancia da origem semântica, vinculada ao cultivo agrário (*culter*, no latim é lavoura). Eagleton (2011) explica que a raiz latina de cultura é também *colere*, ou seja, habitar, cultivar, adorar e proteger. Essa palavra evolui até chegar em “colonialismo”. A raiz também desemboca em *cultus*, ou seja, culto, nos termos religiosos, e no colonialismo, a cultura herda dois sentidos: um de autoridade religiosa e outro de invasão. A ideia de civilização – e de cultura, por conseguinte – aproxima-se do iluminismo, em estreito vínculo com o colonialismo, ao qual o universo cultural de Kant

reside em sua premissa de hospitalidade civilizatória, mesmo com as pretensas boas intenções que a cidadania universal carregaria.

De igual modo, Elias (1994) explica sobre o conceito de civilização, atribuindo a dimensão colonialista à reflexão sobre si mesmo do Ocidente:

Mas se examinamos a que realmente constitui a função geral do conceito de civilização, e que qualidade comum leva todas essas várias atitudes e atividades humanas a serem descritas como civilizadas, partimos de uma descoberta muito simples: este conceito expressa a consciência que o Ocidente tem de si mesmo. Poderíamos até dizer: a consciência nacional. Ele resume tudo em que a sociedade ocidental dos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedades mais antigas ou a sociedades contemporâneas “mais primitivas”. Com essa palavra, a sociedade ocidental procura descrever a que lhe constitui o caráter especial e aquilo de que se orgulha: o nível de *sua* tecnologia, a natureza de *suas* maneiras, o desenvolvimento de *sua* cultura científica ou do mundo, e muito mais (ELIAS, 1994, p. 23, grifo do autor).

Mas toda a conceituação das relações culturais baseada no distanciamento entre “civilizados” e “exóticos” encontra contradições porque, ao mesmo tempo em que as mensagens de brasileiros remetem a sua hegemonia sul-americana (REZENDE, 2005; SCHENONI, 2018), sobretudo frente à atual circunstância venezuelana, observam-se, por outro lado, relações de solidariedade, otimismo e até uma idolatria amadora (no sentido de uma admiração excessiva prestada a influenciadores digitais).

Nos vídeos publicados por Vicky originalmente no Youtube, nas fotografias pessoais expostas no Facebook ou em uma fase mais autoexpositiva no Instagram, estão lá os elementos citados no parágrafo anterior. Os votos de sucesso e admiração compartilhados no ambiente digital são também o resultado mais evidente da sensação de proximidade potencializada pela transmissão seriada da vida alheia. Um espelhamento baseado na escala indivíduo-indivíduo e nos mútuos desafios do cotidiano inseridos, por sua vez, em uma racionalidade neoliberal (DARDOT; LAVAL, 2016), cujo valor recai sobre o indivíduo e as tomadas de decisões pessoais dão o tom para as relações interpessoais que identificam a vida da migrante com os demais seguidores.

Vicky depende de serviços básicos do Estado brasileiro: da escola para o filho, do sistema de saúde, da documentação junto à Polícia Federal, e etc. Mas diferentemente da relação cultivada na Venezuela, onde a caixa de alimentos do CLAC assiste à população, ela entende ter agora autonomia que a leva também a publicizar sua trajetória de migrante com os demais trabalhadores brasileiros. Tal entendimento é apreendido pelos episódios registrados em plataformas marcadamente populares, como a compra de uma bicicleta

seminova para locomoção laboral (que depois é substituída por uma motocicleta), compras mais baratas pelo OLX, assim como as idas modestas ao supermercado, cujos produtos são de menores preços, sempre abertamente expostos por ela. Por um momento, especialmente quando ainda está em Boa Vista – adiante, questionamentos financeiros provenientes de viagens e férias no Brasil passam a ocorrer –, Vicky divulga abertamente seu ganho de um salário mínimo brasileiro e auxilia na tradução monetária aos venezuelanos.

Por isso, as idas gravadas ao supermercado demonstram não apresentar apenas um motivo egóico de exposição dos hábitos de consumo, mas se colocam como um serviço à comunidade venezuelana sobre o poder de compra da classe trabalhadora brasileira. Dos muitos elogios por ela recebidos, a maior parte se encontra na categoria composta por expressões como “batalhadora”, “lutadora”, “humilde” e que acabam por identificá-la, pelos brasileiros que comentam, como digna de sonhar e também fazer sua vida no Brasil. É, novamente, a similitude que permite à estrangeira ser familiarizada aos autóctones na cultura moderna porque a identificação daquilo que lhes é próximo/íntimo passa a ser de uma ordem não necessariamente sanguínea ou comunitária (SIMMEL, 1950; GIDDENS, 1991)<sup>97</sup> e possível de ser desenvolvidas à distância, mediante o uso de tecnologias apropriadas.

Esse é o lado mais familiar e aconchegante do universo digital e cria, a partir de espaços de interação, percepções de hospitalidade. A contradição que ressaltai anteriormente se refere ao regime de diferenças e semelhanças entre as culturas. Se por um lado a excentricidade, o menosprezo e a folclorização dos hábitos alheios compõem um regime de distanciamento, por outro, Viveiros de Castro fala de uma cultura da espécie, comum a todos os seres vivos [“Uma só ‘cultura’, múltiplas ‘naturezas’” (VIVEIROS DE CASTRO, 2000)]. Derrida (2003; 2008) coloca a hospitalidade como fator comum fundamental para a hominização da espécie e Montandon (2016) explica que a hospitalidade passa pelo desejo do homem de ser acolhido e acolher, motivado pela expectativa de expandir seus conhecimentos e evadir a solidão da vida reduzida ao que lhe é próprio.

Se a hospitalidade tem suporte na própria formulação do homem como ser social, é mais evidente ainda que ela atue na relação criada pelo estrangeiro no seu encontro com outra cultura, afinal, este concretiza a diferença manifestada no hóspede que visita a casa alheia, chamada nação.

---

<sup>97</sup> É o que Giddens (1991) chama de “transformações da intimidade” a partir da teoria urbana desenvolvida por Simmel (1950).

Montandon (2016) argumenta que toda hospitalidade parte da noção de hospitalidade individual, o que a distinguiria da recepção dada aos migrantes pelos Estados-nação, que seria da ordem estatal. Já Derrida (2003), ao relacionar a hospitalidade ao coletivo e associada ao Estado-nação, entende que a premissa da lei e do direito já resulta na perda da hospitalidade incondicional. Por essa via, hospitalidade e delito são expressões indissociáveis (negar asilo é um delito de hospitalidade, para o filósofo), pois a hospitalidade primeira – e que deriva a própria ética – acolhe sem saber, sem perguntar ou presumir de onde e como vem o *outro*. Para Derrida, que busca em Lévinas um conceito de ética baseado na hospitalidade, a ética da hospitalidade é a própria ética em si mesma, o que sinaliza distanciamento da perspectiva do direito à hospitalidade ou de uma política da hospitalidade encontrada em *Paz Perpétua*, de Kant (2008). Em uma comparação, é como se determinado Estado criasse um Ministério do Amor para suprir sua carência. Para Derrida e Lévinas, assim como a ética do amor é construída na relação entre os homens, a hospitalidade também só pode ser alcançada nessa perspectiva ética, filosófica, relacional, dissipando-a do conjunto político do Estado.

Mas é difícil considerar no plano da práxis política, como concebem Montandon (2016) e Di Cesare (2020), existir uma hospitalidade absoluta, um respeito radical à alteridade que signifique a abertura completa ao *outro* e permita uma espécie de dissolução do próprio indivíduo, ainda mais nos espaços alternativos de acolhimento possibilitados pela internet, onde é mais conveniente aceitar que haja uma hospitalidade condicionada àquilo que se procura ratificar das próprias certezas.

O campo digital, que orienta essa pesquisa, apresenta certa dissociação da percepção do hóspede como estranho, mas de nenhuma maneira a anula. Schütz (2010) e Simmel (1950) exploram o estrangeiro como o estranho e toda a carga etimológica da palavra hóspede deságua no universo do inesperado, da surpresa e da diversidade trazida por ele. Sua presença representa a condição para a hospitalidade absoluta, incondicional, porque, ao certo, não se sabe quem é este que aparece na porta de sua casa (na organização estadocêntrica contemporânea, a casa é o país; a porta, a fronteira). Mas no campo online, especialmente o manifestado pela autorrepresentação, pela alta exposição e a consequente visibilidade, o elemento da surpresa/dúvida se dissolve na navegação compulsória do *flaneur* digital pelos vídeos, fotografias e links disponibilizados pelo migrante. O que atrai para si é justamente o rompimento do fator da estranheza e da surpresa, ou seja, uma tentativa de substituir a diferença pela semelhança, de diminuir ou suprimir a fronteira nacional que separa para o pressuposto da cultura da espécie, do fator comum dos homens, que é a vida cotidiana em si como narrativa fundamental dessa ambiência.

A exposição radical do migrante que se abre à comunidade nacional de acolhimento na internet suspende essa ética da hospitalidade absoluta. Segundo Derrida (2003), a hospitalidade acaba sendo usufruída pelo estrangeiro apenas como um direito dado àquele que se conhece, cujo sobrenome o representa e o protege. Derrida evoca a filosofia grega com *Defesa de Sócrates*, de Platão, compreendendo “o estrangeiro (*ksénos*) não simplesmente [como] o outro absoluto, o bárbaro que é absolutamente excluído e heterogêneo” (2003, p. 19), pois este está ligado por um *pacto* – expressão de Benveniste (*apud* DERRIDA, 2003) – que conecta o estrangeiro à comunidade receptora mediante um contrato de hospitalidade e que se estende genealogicamente. Derrida argumenta que essa condição “em família” sustenta a hospitalidade ao estrangeiro que, por assim ser, não é absoluta, pois não é aplicada ao anônimo que chega sem nomes e genealogias, ou como expressa Lévinas (1980, p. 66): “possuir a ideia de infinito<sup>98</sup> é já ter acolhido o Outro”.

Da mesma forma nas plataformas digitais ocorre justamente a supressão do migrante como anônimo. O espaço de interações proporcionado pelas plataformas oferece a experiência da hospitalidade mediante a autoapresentação desse sujeito e sua extensiva exposição e visibilidade. O *self* como produto de consumo e celebração do seu cotidiano é contrário ao infinito de Lévinas (*Ibidem*), que pressupõe uma acolhida indiscriminada sem o interrogatório das perguntas que acompanham a trajetória da migração.

A sociedade receptora mescla solidariedade e otimismo, ao mesmo tempo em que conglomerava perspectivas hegemônicas culturais sustentadas pela relação contraditória e que aloca um lugar para o migrante na sociedade anfitriã. Extinguindo-se a hospitalidade como ética já não se exerce o acolhimento absoluto nessa radicalidade filosófica da abertura pura à alteridade. Na hospitalidade condicionada, ou seja, regida pelo direito ante a ética, o migrante apresenta seu capital social e cultural como passaporte simbólico de entrada no país de imigração.

Mesmo manifestando-se publicamente na internet, Vicky assume *inicialmente* o papel de hóspede, da figura reservada, educada e até passiva no que diz respeito às regras

---

<sup>98</sup> O infinito é a transcendência do Outro. Para Lévinas (1980) é a isso que se refere a ética metafísica. Novamente, ele se difere de Kant na concepção de metafísica, no caso, entendida como “paradoxos das idéias meramente reguladoras da Dialética Transcendental” (CINTRA, 2002, p. 111). Diz Lévinas (1980, p. 18): “O infinito é próprio do ser transcendente enquanto transcendente, o infinito é o absolutamente outro. Pensar o infinito, o transcendente, o Estrangeiro, não é então pensar um objeto. É pensar o que não tem os traços do objeto, na realidade é fazer mais ou melhor do que pensar. O infinito no finito, o mais no menos que se realiza pela idéia do Infinito, produz-se como Desejo. Não como um Desejo que a posse do Desejável apazigua, mas como Desejo do Infinito que o desejável suscita, em lugar de satisfazer. Desejo perfeitamente desinteressado – bondade”. A perspectiva de Lévinas se aproxima de Descartes pelo infinito que precede o finito, ao contrário de Kant e Hegel. No entanto, Lévinas dessacraliza Descartes, para qual o Outro é Deus e, portanto, infinito. Lévinas entende o Outro como finito enquanto o que é infinita é a relação produzida na relação (inter)subjetiva do Mesmo com o Outro, um modo ser da subjetividade, a *infinição*, acolhedora do Outro e, portanto, hospitalidade.

e limites que lhes são impostos, como argumenta Sayad (1998) ao dizer sobre a condicionalidade do migrante como alguém provisório permanentemente. Essa perspectiva que a abstém dos temas nacionais do país de acolhimento também enquadra sua cidadania e poder de participação mesmo entre os compatriotas, cuja limitação é exercida e repassada como código moral. Na Figura 13, que mostra sua mensagem automática no grupo do Telegram, ela deixa claro o que podemos chamar de uma polidez do hóspede (ELIAS, 1994; SAYAD, 1998): “*Hablar de politica Brasileira y mal del pais*” é uma das proibições que os novos membros do grupo recebem para o uso adequado da plataforma. Como dizem ElHajji e Escudero (2020, p. 167), com base nas interpretações de Sayad sobre a polidez:

No início, o que se exige do migrante, enquanto não nacional, é apenas certa reserva – aparentemente mais da ordem da polidez de que da política – diante dos assuntos internos (políticos, sociais, econômicos e outros) da sociedade e nação que o acolheram. Do mesmo modo que a boa educação recomenda que o hóspede tenha uma atitude reservada perante as discussões da família anfitriã, o indivíduo ou grupo acolhido não deve incomodar os nativos, não questionar suas regras sociais e seus princípios filosóficos.

Voltando ao pessimismo de Sayad (1998) a partir da sua experiência com os migrantes argelinos na França, seu pensamento não se adequa perfeitamente ao estatuto webdiaspórico e reivindicativo das migrações contemporâneas, na intensa era da globalização com a multiplicação constitutiva das trocas mercadológicas, interculturais e sanitárias. Por mais que tenham se multiplicado e horizontalizado os mecanismos de fala, nem sempre convém este exercício ao migrante, que continua a negociar espaços em busca de traduções correspondentes.

No caso de Vicky, são as críticas a serviços e orientações do Estado brasileiro, além do debate político do país de imigração – mesmo o fenômeno migratório ganhando a pauta pública – que não aparecem nas narrativas, exceto quando se evidencia a Venezuela (como no vídeo com Jair Bolsonaro), território narrativo pelo qual ela se sente integrada e pertencente. Como na análise do discurso o objeto mais valioso está no enunciado não dito, sublinhando Pêcheux (1988, p. 291), “tirar as consequências do fato de que o não dito precede e domina o dizer”, o silenciamento travestido da polidez do hóspede precisa ser pontuado nesse estudo de base etnográfica quando se debatem práticas de cidadania e progressões discursivas mediatizadas. Como argumenta Hine (2016, p. 17), “o ‘silêncio do social’ é um problema permanente para o etnógrafo, o qual sempre tenta colocar em palavras o que as outras pessoas sabem, mas não falam”. No capítulo seguinte, abordo

novamente o componente do comportamento do hóspede enfatizando alguns casos, em menor número, pelos quais a interferência – no sentido de participação – do migrante se apresenta como um diferencial no país receptor.

A relação contraditória que tenho insistido abarca o domínio cultural e a felicitação pela trajetória migrante. Trata-se, a meu ver, de uma abertura às teorias do sistema-mundo das migrações que exploram as relações de poder transnacionais e da sublimação ou concretização literal das fronteiras que culminam na negociação de alteridade baseada em um *outro* relativo. No caso brasileiro, a hegemonia sul-americana coloca esse *outro* venezuelano em um degrau inferior ao de alguns outros migrantes que se apresentam publicamente em busca de visibilidade. Sobretudo pela profunda crise atual venezuelana, o migrante torna-se ainda mais inferiorizado, mesmo que Vicky explicita diversas vezes, por exemplo, que a sua mudança de Roraima para o Paraná tenha se dado por iniciativa e custos pessoais ao não demandar do auxílio governamental das políticas de interiorização.

“*Uai, você não estava passando fome em sua terra e esse celular de madame [?]*” é um dos comentários que aparecem no vídeo do Youtube em que Vicky explica o golpe sofrido do telefone falso. O argumento citado, e que aparece em vídeos de viagens e passeios, explora o lugar de subalternidade designado ao migrante, da humildade não como valor, mas condição do destino migratório. Nessa visão, tal condição denotaria a não posse ou a posse compartilhada manifestada pela divisão de alojamento e, posteriormente, do aluguel entre venezuelanos, e o uso compartilhado dos celulares<sup>99</sup> (SMETS, 2018; ALENCAR, 2019).

Em um vídeo, cuja palavra “*xenofobia*” aparece no título e que se trata de um desabafo a respeito de venezuelanos que criticam a migração “*sem condições*” – financeiras, no caso –, Vicky contra-argumenta seus conterrâneos dizendo que as pessoas migram justamente por não terem condições de se manter no país. Embora seu passado na Venezuela seja pouco falado por se tratar de um *vlog*, chama a atenção um comentário que ela mesma curte: “*Na verdade os venezuelanos são brasileiros. Olha a cara deles parece com nós vamos ajudar*”. Aí aparece a contradição explorada pela publicação do vídeo. No caso, são os brasileiros que demonstram empatia, mas sob a condição da anulação da identidade do *outro*. Ser “como nós” – etnicamente, mas não só isso, também pelos hábitos do cotidiano pessoal como produto principal de consumo – parece ser o ordenamento para a solidariedade *cultural da espécie*; ao mesmo tempo, Vicky distancia-

---

<sup>99</sup> Alencar (2019) acrescenta que nos abrigos da fronteira Brasil-Venezuela existem serviços de uso gratuito de internet justamente para buscas de informações, manutenção de contato familiar e identificação com o lugar mediante o uso de tecnologias (*digital place-making*). Universidades também realizam o mesmo serviço de apoio informacional.

se de sua pátria e, conseqüentemente, da solidariedade de alguns venezuelanos que passam a vê-la também como estrangeira: “*Te pones a subir videos sin manejar algunos conceptos. Tus videos lo que hacen es incitar a la gente a ir para allá a pasar trabajo. Al final estás casi igual que en Venezuela... Y pendiente que no arranque un ataque de xenofobia. Mosca con eso*”.

Mas a audiência brasileira também é um dos motivos de haver cobranças para Vicky gravar vídeos em português, mesmo ela enfatizando tratar-se de um canal prioritário a venezuelanos. A exigência aparece como forma de dívida que esse grupo de brasileiros sente ser credor (como seguidores) da migrante (produtora) e respondida por ela com certa timidez, ao não sentir segurança para explorar o idioma do país da imigração.

Além desses comentários, o fato mais marcante é o olhar para adiante, voltado ao presente-futuro que Vicky implica em seus vídeos. Schütz (2010) observa que o migrante é um indivíduo sem história porque esta é apagada na migração pela sociedade receptora, que não enxerga a possibilidade do estrangeiro compartilhar seu “pensar habitual” com os demais. Não importa para a funcionalidade laboral deste trabalhador o seu passado, o que o trouxe até ali, nem o que o motivou, mas o que faz agora e pode oferecer ao lugar de destino. A ênfase pelo presente dada por Vicky não é só um artifício da sua aparição pública na internet, talvez involuntária, ela se efetiva justamente pelo mecanismo subjacente da arquitetura midiática acelerada, imediatista e instantânea que estimula a atualidade dos conteúdos, a produção de imagens instantâneas e a impossível tentativa da narração do cotidiano em uma escala quase real, como desenha Jorge Luis Borges<sup>100</sup>.

Dessa forma, não há esquecimento da memória pátria ou destruição dela por meio de traumas, como destaca a tradição psicanalítica<sup>101</sup>; trata-se de um redimensionamento midiático utilizado para o sustento da audiência. Por parte da audiência brasileira, a curiosidade pelo *outro*, no caso, a migrante, parece ser constantemente mediada pelo interesse relacional que volta a si mesmo. O interesse pela diferença nesse ambiente

---

<sup>100</sup> No conto *Sobre o rigor da ciência* (1946) ele diz: “(...) Naquele império, a arte da cartografia alcançou tal perfeição que o mapa de uma única província ocupava uma cidade inteira, e o mapa do Império, uma província inteira. Com o tempo, estes mapas desmedidos não bastaram, e os colégios de cartógrafos levantaram um mapa do Império que tinha o tamanho do Império e coincidia com ele ponto por ponto. Menos dedicadas ao estudo da cartografia, as gerações seguintes decidiram que esse dilatado mapa era inútil e não sem impiedade entregaram-no às inclemências do Sol e dos invernos. Nos desertos do oeste perduram despedaçadas ruínas do mapa habitadas por animais e por mendigos; em todo o país não há outra relíquia das disciplinas geográficas”.

<sup>101</sup> Freud utiliza o conceito de recalque surgido a partir de uma lembrança encobridora e que leva à impossibilidade de se trabalhar com a memória. Para ele, a memória é resgatada todo o tempo no presente, mediante sintomas, neuroses, expressões de repetições que impedem a recordação. Embora a leitura sobre traumas coloque o esquecimento em um lugar negativo das compreensões sobre a memória, contemporaneamente se critica a falsa dicotomia entre esquecimento e lembrança, porque para haver a segunda é preciso que haja o primeiro. Esquecer (ou o desejo pelo esquecimento) é constitutivo de si e possibilidade de arquivamento (DERRIDA, 2001).



digital é conduzido ao que o outro pensa sobre a nação e como ela a reconstrói como estrangeira. As tipologias de reações (*reactions*) e da etnografia reversa em vídeos do Youtube sintetizam a experiência comparativa mobilizada por uma curiosidade, combustível para a economia da atenção almejada por pequenos produtores de conteúdos da internet.

### 5.3 O tipo *reaction* como formato comparativo e a etnografia reversa

A partir do trabalhado até aqui, especialmente com as referências de Schütz e Simmel, é do hábito do estrangeiro o sentimento de estranhamento e de atenção àquilo que os estabelecidos têm como natural. A reação ao que nos é inédito ganhou contornos midiáticos e uma tipologia própria na produtividade do Youtube, plataforma na qual vídeos de reação (*reactions*) se popularizaram pela exigência de proximidade (formação de comunidades ou grupos de interesse) e pela longa apreciação das audiências em busca de atenção. Afinal, as reações são facetas midiáticas do produto expressivo humano, daquilo que se sente de forma surpreendente, desagradada, alegre ou excitada e acaba por revelar algo sobre nossas identidades (SWAN, 2018), ou como diz Anderson (2011, s/ página, tradução minha), “assistir a um vídeo de reação é uma forma de recapturar indiretamente a experiência primária”.

Em 2011, quando escreveu sua análise ao The New York Times, Sam Anderson creditava ao amadorismo desses vídeos tal experiência genuína. Existe uma diferença referente ao tempo altamente acelerado dos produtos e costumes midiáticos porque agora, há um “século” de 2011 nesse regime de hipercomunicação, a transformação dos smartphones em câmeras de alta definição e os mecanismos de filtragem e edição transformaram o doméstico em profissional, o lazer em atividade econômica e mesmo o que parecia apenas expressão humana em algo novo na forma pós-web 2.0.

Kim (2016) já considera que vídeos em formato *reaction* são produzidos pelas próprias pessoas que se põem assistindo determinado conteúdo (um produtor-consumidor-mediador), o que, de alguma forma, demonstraria a natureza autoapresentável dessa tipologia, diferente da surpresa total flagrada por uma câmera “escondida” a que alude Anderson (2011). Ainda segundo Kim, a participação desse formato de audiovisual também remete ao campo cultural porque ele transformou práticas particulares em coletivas. Ou seja, visibilizou hábitos de consumo de determinados grupos mostrando que seus consumidores não estavam sós, mas constituíam uma comunidade, notoriamente de fãs (*fandons*), dotada de semelhanças mediante as primárias

experiências humanas (medidas pelas visualizações de como os outros reagem emocionalmente aos mesmos conteúdos vistos).

Entre as características dessa tipologia destacadas por Kim (2016) – *ordinariedade*, *imersão de si e naturalidade* –, a última está ligada à forma intrínseca reativa de produções migrantes em sociedades de destino, tratando-se do âmbito do surpreendente, do inesperado e do inédito. Sabendo da possibilidade de ganhar atenção dentro da potência audiovisual dessas plataformas, os vídeos do tipo *reaction* se tornaram a produção mais evidente das comparações interculturais e estão espalhados pela internet na maioria dos canais observados.

A demonstração de interesse neste nicho apropriado pela leitura espontânea do objeto cultural vinculado a outra cultura foi tema da *Veja São Paulo* (PRADO, 2019), com destaque para os estrangeiros que fazem sucesso reagindo a conteúdos brasileiros. São pessoas que perceberam o potencial lucrativo da visibilidade<sup>102</sup>, algumas delas sem nunca terem morado no país. É o caso da holandesa Nice Nienke, que descobriu entre os brasileiros milhões de seguidores conquistados a partir das suas descobertas a respeito do idioma e da cultura local. De tão aproximada do país, compunha meu mapeamento de migrantes até descobrir não se tratar de uma residente do Brasil, fato que a inviabilizaria pela distância estabelecida com o cotidiano da migração. Para Nienke, que nunca viveu no Brasil – a proficiência dela no português, que abre sua intermediação com os brasileiros, é a aposta de outros influenciadores que parecem ser migrantes, mas que nunca moraram aqui –, o país ainda é um misto de estereótipos (em sua maioria positivos), traduzido pelo contato com seguidores brasileiros e pelo turismo realizado seis vezes desde que o Brasil se tornou para ela uma espécie de *souvenir*. Lembro aqui a conceituação de Augé (2010) sobre o turista como um consumidor que se faz viajante, mas que não chega a experimentar o outro lugar com a profundidade cotidiana do migrante.

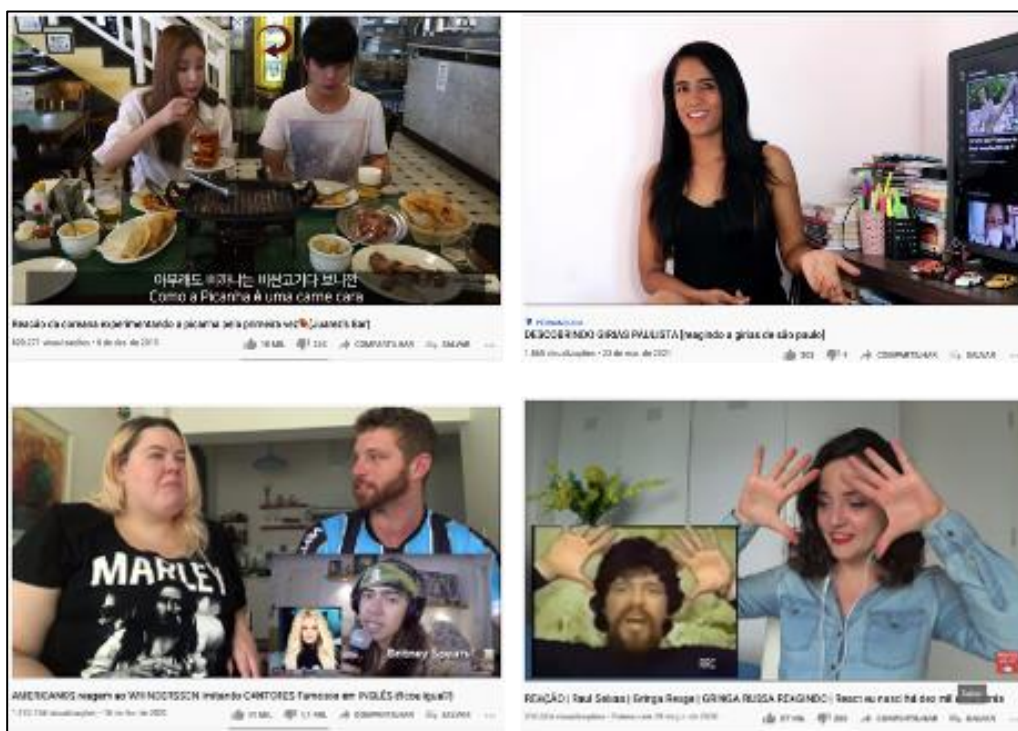
Essa tipologia varia nas reações (Figura 18) a diferentes sabores gastronômicos, idioma, produtos artísticos, entre outros. A popularidade é sustentada pelo caráter da surpresa alheia sobre determinado objeto/produto nunca experimentado e pelo já

---

<sup>102</sup> Além de Nienke, outras dezenas de vídeos e canais são encontrados quando realizada uma busca simples no Youtube com a frase “gringo(a) reage”. Nem sempre de imigrantes e por vezes sem compartilhar o idioma devido ao mecanismo de tradução automática da plataforma, esses estrangeiros utilizam o interesse brasileiro pela internet (segundo levantamento realizado pela GlobalWebIndex em 2019, o Brasil só perde para as Filipinas em tempo gasto nas redes sociais digitais, em torno de 3h45/dia) para turbinarem as visualizações e popularidade de seus canais. Exemplos: Denzel Go Viral & Gringa, Gringo Jacinho, Gringo Gatinho, James Davy, Lon Mari e S8myta dos reacts. Cito também o moçambicano Aurélio do Rosário Jr. que publicou um vídeo chamado “O Brasil mudou a minha vida, muito obrigado Brasil – Moçambique” pelos 200 mil inscritos alcançados em agosto de 2021. Segundo ele, vestido com a camisa da seleção brasileira, 85% dos inscritos são brasileiros. Quando gravou o vídeo, ainda não havia visitado o país.

mencionado interesse coletivo em relação a um *outro*, cuja finalidade é a descoberta daquilo que está oculto a nós mesmos, ou seja, ao padrão cultural de um grupo e seu conjunto de costumes normatizados, mas alheios aos olhos externos do estranho.

Figura 18 - Migrantes em vídeos do tipo *reaction*



Fonte: Reprodução: Youtube/A Coreana Soyeon 한국여자 (08/12/19)

Reprodução: Youtube/Zule VenBra (23/03/21)

Reprodução: Youtube/Tim Explica (18/02/20)

Reprodução: Youtube/Olga do Brasil (29/07/20)

O que se tornou um nicho atrativo na produção audiovisual digital atua como categoria constitutiva dos canais de migrantes que visibilizam sua trajetória de deslocamento. Afinal, se toda ação no mundo é realizada sob a perspectiva do pensar habitual adquirido no lugar de origem sobre aquele padrão cultural encontrado e experimentado (SCHÜTZ, 2010), é certo que toda construção relacional do migrante com os aspectos culturais da nova vida será imersa por surpresas e comparações que oferecem à audiência a mesma experiência pelo consumo de vídeos *reactions*. Ou seja, sem precisar criar uma estética própria e, embora em boa parte dos vídeos de migrantes a reação instantânea da pessoa não esteja presente, atrativo principal dessa tipologia, a própria natureza narrativa do estrangeiro frente ao que lhe é estranho já incorpora a reação como produto da sua presença no universo retratado.

Primeiro, o tipo *reaction tradicional* pode ser encontrado nas publicações de Vicky em ao menos quatro vídeos. Um desses, por exemplo, é dedicado às reações dela a diferentes tipos de cervejas. Surpreendentemente, os comentários são respeitosos porque

é comum o envio de cantadas, por vezes invasivas, em conteúdos que tenham bebidas ou festividades. Nessas interações acompanhadas, emergem intimidades entre ela e determinados seguidores, percebidas dentro dos limites desse ambiente e que demarcam a presença contínua desses indivíduos na construção de sensações afetivas importantes para a trajetória migratória.

Os outros dois vídeos tratam do lado oposto da exposição. Vicky dedica os conteúdos apenas para reagir ao que ela considera agressões a sua presença: uma publicação sobre os *haters*, ou seja, mensagens particulares negativas que ela recebe e decide expor, e outra reagindo aos ataques de uma página de Roraima. Ficam para adiante esses dois casos de preconceito explícito.

Segundo, e mais importante, são as *reações intrínsecas* à particularidade do migrante. É o caso do período da Copa do Mundo, em que o Brasil coloca em suspenso sua rotina, e Vicky explicita essa experiência “*surpreendente*” já na descrição do vídeo. A publicação apresenta um padrão cultural distinto de seu pensar habitual (SCHÜTZ, 2010) pela descoberta da paixão brasileira pelo futebol durante a disputa de 2018, primeiro torneio esportivo que ela vivencia no Brasil. No vídeo “*Hablamos de Futbol/Mi experiencia en Brasil*” (23/06/18), explica o fascínio que toma conta do país no período e se surpreende com a dimensão, sobretudo com a dispensa das aulas escolares e do seu trabalho durante as partidas, e reconhece a importância do esporte para as pessoas.

Figura 19 - Post de Vicky animada com sua primeira Copa do Mundo em solo brasileiro.



Fonte: Reprodução Instagram/vickyenbrasil (30/06/18).

Durante minha observação, percebo uma inversão: agora é a estrangeira que implica seu olhar etnográfico, analítico, sobre os nativos e, sentindo-se envolvida, traduz tal devoção ao esporte a partir de sua grade cultural, demonstrando aproximação identitária: “*seremos campeões*”. Nas interações, um brasileiro se expressa: “*Não vou ver este vídeo, odeio futebol, não há dinheiro pra saúde nem hospital mas tem pra futebosta*”. Uma pessoa pergunta qual é o esporte mais popular lá e ela responde ser o beisebol<sup>103</sup>.

A presença do beisebol é resgatada em outro vídeo, em que Vicky brinca com o filho sobre a lembrança de palavras em espanhol. Publicado três anos depois da chegada da família, a mãe inclui entre os objetos símbolos de duas equipes de beisebol e se espanta ao percebê-lo estranho aos emblemas. Ela enfatiza: “*MUY conocida, Karim*” e ele não se lembra tratar do emblema dos Navegantes del Magallanes, a mais antiga equipe de beisebol do país fundada em 1917. Outro emblema é dos Leones del Caracas, que ele chega perto, mas não recorda.

O que é vídeo *reaction* para estrangeiros que utilizam o Brasil como aposta de audiência ou mero recurso estilístico, para um *vlog* migrante se apresenta como experiência antropológica de forma mais ampla. Essa perspectiva de produção me fez nomear outra tipologia de publicações como *etnografia reversa*, quando o migrante descreve sua experiência frente a uma atividade ou lugar característico do país de deslocamento. Wagner (2010) entende que uma “antropologia reversa” abarcaria essa via de mão dupla entre a antropologia realizada pelo pesquisador, que institui o *outro* como cultura, e uma menos acadêmica e que explora o que o *outro* apreende sobre o *nós*.

Por isso, não se trata de uma reversão da ação etnográfica em si, mas uma abrangência do vértice de pesquisa (de base etnográfica), na qual os migrantes são os observados. No caso de Vicky, uma parte considerável de seus vídeos se adequa a essa tipologia pelo registro dos passeios em lugares específicos<sup>104</sup> e de datas comemorativas,

<sup>103</sup> A Venezuela é um dos poucos países da América do Sul a não ter o futebol como principal prática esportiva. Como ela disse, o beisebol é a principal modalidade do país, seguido de perto pelo basquete, embora a imprensa especializada indique um franco crescimento do futebol a partir da conquista de melhores resultados da seleção *vinotinto*, alusão ao uniforme futebolístico venezuelano. O protagonismo do beisebol está alinhado à influência cultural dos Estados Unidos nos países centro-americanos e caribenhos. É o caso de Cuba, por exemplo, país que mais ganhou medalhas quando a modalidade se tornou olímpica, entre 1982 (Barcelona) e 2008 (Pequim). Estão incluídos incluí ainda nesse regime cultural-esportivo República Dominicana, Porto Rico e México de forma destacada (ORDÓÑEZ, 2016).

<sup>104</sup> Ainda nesta categoria, Vicky apresenta produções relacionadas ao Paraná, quando muda para o estado vinda de Roraima. Um vídeo explora o pinhão, alimento típico da região. As cédulas da moeda Real também se tornam tema de vídeo, assim como uma exploração “antropológica” de uma favela em Belo Horizonte, cidade em que vive parte de sua família. Nesta publicação, ela também faz um comentário eximindo-se de temas polêmicos do país: “*O objetivo do vídeo é mostrar como é uma favela. O que são as favelas, nesse caso não é comparar as favelas do Rio de Janeiro com as favelas de Belo Horizonte, O que é mais perigoso!! É apenas um vídeo baseado na minha experiência... Não corresponde a mim falar de corrupção, polícia, violência ou outros problemas!*”. Inversamente, ela faz um vídeo em que o *guia cultural* é destinado aos brasileiros, relativo ao preparo de uma vitamina *aguacate* acompanhada de arepas venezuelanas.

como o Carnaval e a Páscoa. Embora neste caso ambos existam na Venezuela, a experiência é distinta e ela registra suas impressões e experiências adquiridas.

Para a segunda data, Vicky grava um vídeo chamado “*Meu primeiro Ovo de Páscoa*” (19/04/19), que ela denomina como uma tradição brasileira, questão reverberada por um vídeo (29/03/21) de outra venezuelana, Zuleika Rios (Zule VenBra). Zuleika grava em português, mas traz para perto da câmera um ovo de chocolate destinado aos venezuelanos que a assistem e não conhecem o produto. O título do seu vídeo, no entanto, além de destacar as “*diferenças entre a Páscoa do Brasil e Venezuela*”, traz um aspecto cultural tradicional venezuelano em forma de pergunta e que aciona o atributo atencional sobre os *flaneurs* digitais brasileiros: “*Tartaruga na Páscoa?*”.

Voltando ao caso de Vicky, o título em português – assim como o de Zuleika – representa algo significativo, pois é a primeira vez que a gravação é realizada majoritariamente na língua do país de imigração. Transparecendo certo incômodo, ela deixa demonstrar suas dificuldades de fluência e destaca isso nos comentários, como se fosse uma resposta aos seguidores brasileiros que insistiram tanto na possibilidade de ouvi-la no idioma local. A tonalidade da sua voz muda, mas parece caber no tipo de produção, pois se coloca como aprendiz de uma tradição que não é sua. Ela compra um ovo de Páscoa e ao desembulhá-lo, ação realizada já na praça de alimentação do shopping, pergunta-se: o que fazer com aquele ovo de chocolate duro? Ela se questiona, interagindo com os futuros espectadores, e posteriormente quebra o produto, abrindo um buraco no meio da casca de chocolate. No vídeo, ela conversa sobre o ovo com um casal, que diz ser muito caro e que só compra para pessoas especiais, tom seguido nos comentários com a já conhecida “calculadora” brasileira: quantas barras de chocolate são possíveis comprar com o valor de um único ovo de páscoa? Naquele momento, para ela, era a experiência inédita e sua devida exposição o valor maior.

Em relação ao Carnaval, em todo o período desta festividade, ela publicou ao menos um vídeo como registro de sua experiência brasileira. O primeiro é em 2018, quando ainda residia em Boa Vista, onde Vicky passeia com o filho pela cidade e faz fotografias com as pessoas fantasiadas. Um de seus costumes que se evidencia nessa tipologia é o agrupamento de imagens adicionadas ao fim dos vídeos, como um álbum de fotografias pessoais. A maioria das pessoas saúda a experiência inédita, mas algumas resgatam a saudade da Venezuela, interações curtidas por ela. Em 2019, Vicky já está no Paraná e publica as festas de Curitiba, adicionando ao seu cartel de publicações o Carnaval venezuelano. Isso não significa que ela tenha voltado, tampouco tenha colhido imagens da internet; Vicky se torna presente nos *offs* (voz sobreposta a imagens) para imagens

feitas por sua irmã, que participa das festas na Ilha de Margarita, cujas atrações lembram o estilo brasileiro por apresentarem escolas de samba desfilando pela rua. A alegria venezuelana é acompanhada por críticas de conterrâneos que creem errôneo qualquer atividade festiva durante a aguda crise. Há também comentários desse tipo por parte de brasileiros: “*Em todos os países, o carnaval serve pra mascarar as mazelas do povo, no Brasil e Venezuela não seria diferente! a mana tá solteira?*”.

O Carnaval em Curitiba também oferece desfile de escolas de samba. Os dois vídeos em que ela registra o evento na cidade são bem produzidos, com edição de imagens e *offs* de qualidade, além de entrevistas que ela realiza em um deles com desenvoltura. Todo o processo filmado é recebido com elogios por sua capacidade organizativa. Além das bandinhas de rua e escolas de samba, Vicky destaca (incluindo no título) a *Zombie Walk*, outra (recente) tradição local do Carnaval. A complexidade dessa festa em uma cidade do Sul é resgatada por um seguidor que insiste em dizer não se tratar de um gosto da população. Ele comenta em várias produções sobre Curitiba, deixando transparecer o desejo de distinção frente à ideia da identidade nacional brasileira para a venezuelana: “*O povo de Curitiba é menos interessado em bagunça. A maioria aqui traduz o Carnaval como sendo bagunça e por isso não procura essa festa. Eu mesmo sou um que não gosta de Carnaval*”. Em outro vídeo ele volta: “*Pois é, o povo de Curitiba é mais fã de Rock do que de Samba e similares. Eventos de Rock atraem mais pessoas por aqui*”. A frase gera um longo debate com outra pessoa que afirma ser o Carnaval uma expressão enraizada em todo lugar. Os debatedores poderiam chegar a uma concordância, mas a discórdia se instaura. A questão principal do desacordo é a existência de uma cultura única nacional. Um defende existirem variantes regionais, o outro acredita que o Carnaval é uma cultura invasora e que, desde o Império, tal estratégia de unificação se impôs. Da cultura moderna do século XX, pode-se extrair o fator racial subjacente a esta discussão e que o tonifica como componente da distinção social entre o que é desejável e indesejável desde dentro da vida nacional: “O Carnaval é o acontecimento religiosa da raça” (Oswald de Andrade, Manifesto Pau-Brasil, 1924).

A Venezuela também tem seu Carnaval e é lembrado em um vídeo produzido em 2020, especificamente para Vicky criticar algo que tem considerado errado em seu país. Ela explica que existe o costume de brincar de guerra de água nas ruas, de forma que as pessoas se divirtam voluntariamente, mas ela compartilha imagens agressivas de pessoas, em carros, arremessando balões de água em transeuntes. Nesse formato próximo ao *reaction* (não é exatamente, pois essa tipologia exige a reação gravada do primeiro contato a determinado objeto ou vídeo), ela passa o material, reprova o comportamento e

recebe solidariedade. Brasileiros rechaçam, comparam com algumas brincadeiras conhecidas e alguns poucos demonizam a festa. Alguns venezuelanos contemporizam, dizem que é uma brincadeira comum em alguns lugares para amenizar o tom crítico dos comentários e ela “curte” alguns. Outros culpam Nicolás Maduro e o socialismo, alvos diretos de todas as críticas sobre o país.

A ocorrência anual do Carnaval trazida no cronograma de postagens de Vicky merece destaque porque a festa e os registros da migrante expõem particularidades e diferenças existentes entre estrangeiros e as próprias comunidades nacionais entre si. A cordialidade desaparece nesses momentos em que os preconceitos a respeito do próprio país emergem e escancaram a impossibilidade de uma identidade coesa. Se o Carnaval é a festa do Brasil no mundo, o estrangeiro que aqui convive a aproveita, mas fica vulnerável ao tratar de um evento atribuído a uma identidade nacional inconclusa e disputada (ELHAJJI; ZANFORLIN, 2008).

Na publicação sobre o Carnaval curitibano, descrevi um dos debates subsequentes a uma postagem violenta como “esgoto”, no diário de campo. Foi a forma que deixei escrito nas anotações para não me esquecer da sucessão de interações ofensivas e lições de moral que deixaram para Vicky, a ponto dela abandonar o debate por não entender mais do que se tratava a conversa, em uma demonstração de incapacidade de tradução cultural. Como compreender ser chamada de comunista se as críticas a Maduro são recorrentes entre sua comunidade de apoio? A agressividade emerge, sobretudo de perfis anônimos, comuns em todas as interações. São eles que se apresentam mais ofensivos, submersos em personas e disfarces digitais que permitem dizer tudo. É o paradoxo da visibilidade e da transparência exigidas dos influenciadores e candidatos a figuras célebres. Sob suas produções, une-se uma legião de anônimos que despeja todo o tipo de conteúdo e opinião sem ressalvas, sem filtro moral e pudor.

#### **5.4 Diferença transformada em negação**

A comunicação intercultural entende que a dinâmica das culturas no universo comunicativo é essencialmente realizada por trocas e negociações de diferença. Chamei anteriormente os espaços específicos de interação criados pelas plataformas digitais como lugares de experiências de hospitalidade, ainda que se pondere a condicionalidade dessa caracterização pelos recursos de visibilidade e arquivamento das apresentações digitais. Sabe-se também, e este tem sido um elemento característico das produções acadêmicas a respeito do ambiente digital, que a propagação de discursos restritivos ou anuladores de



toda espécie de diferença social foi potencializada pelo anonimato que “tirou do armário” as mais variadas formas odientas, mas é seguro também afirmar que os próprios processos de midiaticização ofereceram à sociedade novas experiências de envolvimento sem corpo, estruturas de sociabilidade – uma nova cultura – organizadas pela autonomia da navegação pessoal e personalizada que, mais profundamente, criaram nichos de consumo adaptados ao gosto do usuário e baseados em engenharia algorítmica. Esses nichos produzidos são resultado da ação midiática orientada pela intenção de segurança e reconhecimento mútuo que a aceção de identidade enseja no social; do lado oposto está a diferença, que representa mudança, desestabilização, alteridade, acolhimento e hospitalidade.

Anteriormente, mais propriamente na construção da perspectiva da comunicação intercultural, a intersubjetividade apareceu como elemento central da possibilidade da comunicação, ao se supor que nela a abertura ao *outro* capacita para o diálogo. A dialogicidade vai além do Eu-Isso porque do objeto (Isso) pode haver conhecimento, mas não reconhecimento, possível apenas com outro ser nessa perspectiva. Também no cenário trazido pelo pensamento flusseriano<sup>105</sup>, a intersubjetividade se apresenta no horizonte da quebra do Eu cartesiano, questão antevista pela fenomenologia husserliana, mas especialmente tratada por Schütz, ao incorporar a interrelação das subjetividades como um avanço da intencionalidade da consciência. Todas essas concepções conduzem para uma filosofia da comunicação, a qual Sodré (2014) traz como uma proposta de organiza o do comum em contraposi o ao que ele próprio chama de “ dio como forma social” (SODRÉ, 2021), produtor de desencontros e afastamentos.

O problema decorrente dessa reorganiza o social   com um *outro* além da perspectiva filosófica da constitui o do Eu fenomenológico. Trata-se aqui do *outro* do intercultural, da diferença explicitada pelas distintas práticas sociais e modos de ser e estar no mundo e que culminam em um tipo de nega o sobre minorias exponencialmente, incluindo os estrangeiros.

O ódio como forma social realizado na teoria de Sodré (2021)   tido como resultado estrutural da técnica capitalista organizadora da média. Para ele, neste mundo de redes, o ódio se apresenta como “fato socialmente explícito [...] a ponto de se poder pensá-lo como uma forma acelerada e viral de comunica o” (Ibid., p. 229) pela potência de seu compartilhamento que transforma a energia lenta das rela es tradicionais em efeito acelerado de afeta o   experiência espaço-temporal (Ibid., 259). Tal organiza o

---

<sup>105</sup> Ao autor Vilém Flusser não foi dada aten o nesta tese, mas recomendo o número especial da revista Intexto (n. 51, 2020) sobre seu pensamento, de modo especial ao artigo de Tiago Quiroga e Guilherme Policena.

estrutural interfere na algoritmização das relações, na instituição de um *bios virtual* (como forma de vida) baseado em uma cidadania consumidora e, atualmente, organiza o que eles<sup>106</sup> chamam de uma *sociedade incivil*, de uma vida pública transformada em vida em público e não restrita ao ambiente da internet.

Figura 20 - Vídeo de sensibilização da campanha “Eu não sou um vírus”.

Figura 21 - Nota de repúdio sobre o atentado ao Consulado da China no Rio de Janeiro



Fonte: Reprodução Instagram/Pula Muralha (05/02/20).

Reprodução Instagram/Pula Muralha (17/09/21).

Casos de agressão que saíram do ambiente da internet foram compartilhados pelos perfis do Pula Muralha, administrado pela migrante chinesa Sisi Liao. Desde o início da pandemia que chegou ao Brasil durante um governo de extrema direita, a China esteve em evidência e o atrito com o governo comunista culminou em um atentado no Consulado do país no Rio de Janeiro. Sisi não costuma se manifestar sobre as políticas chinesa e brasileira, mas o ato criminoso surgiu como uma ofensa à comunidade migrante. Não foi a primeira vez que Sisi encarou um papel de porta-voz da comunidade. Em janeiro de 2020, ela puxou a campanha internacional no Brasil “*Eu não sou um vírus*”, que tinha

<sup>106</sup> No plural, pois no livro *A Sociedade Incivil* (2021), Sodré explica que o conceito que dá nome ao livro foi cunhado juntamente à professora e pesquisadora Raquel Paiva.

como objetivo trazer respeito aos migrantes chineses quando os olhos do mundo estavam voltados à cidade de Wuhan. Os registros são do Instagram, mas as publicações foram feitas em diferentes plataformas. No Youtube, a campanha de sensibilização chegou a 87 mil visualizações e, no período, ela produziu 12 vídeos a respeito da chegada da covid-19 no seu país de origem.

Quando se fala em ódio ao *outro*, não é raro imaginar as condições aproximativas engendradas pelo ambiente online que separam a voz do corpo (DERY, 1994) e causam o aumento de hostilidade sobre o grupo atingido por meio da segurança do anonimato dada ao agressor. O indivíduo dotado de ódio o é pelo contexto do *mundo-zero*, ou seja, uma realidade imagística inscrita nesse novo *bios*, na cultura e na relação do sujeito consigo mesmo (SODRÉ, 2021). Ainda diz o autor:

Na rede, com o eclipse do corpo e do contexto, logo, com o anonimato, o sujeito do *mundo-zero* desembaraça-se não apenas do peso lógico do discurso, mas principalmente das exigências internas e externas das obrigações coerentes, logo, das solicitações do *eu ideal* comunitário inscrito em seu passado pessoal (Ibid., p. 254).

O anônimo é o “sujeito-zero” do “mundo-zero”, pois está desvincilhado da historicidade. O ódio como “terreno baldio”, metaforizado por Sodré (Ibid., p. 255), permite despejar tudo o que se sente sem dizer o próprio nome, ou como disse Honoré de Balzac, citado pelo autor, “um ódio confessado é impotente”. Nessa esteira das sombras como garantias da prática e da cultura do ódio, Recuero (2013) trata o fenômeno como rupturas da polidez de conversações que por elas são deslegitimadas. A polidez é constitutiva da dialogicidade e, em síntese

constitui-se numa dimensão normativa da conversação, que guia aquilo que é dito e o modo como é dito através de formas que são culturalmente e contextualmente aceitas pelos grupos. A polidez é, assim, um elemento ritualístico dentro da conversação que visa preservar a cooperação nas interações e evitar o conflito e a ameaça à chamada “face”. (RECUERO, 2013, p. 8).

Também a autora entende que a deslegitimação e a disrupção da dimensão normativa da conversação têm referência própria no universo da internet em expansão e criou sua nomenclatura para tais agentes desestabilizadores: os *trolls*. A trollagem, derivação dessa expressão, passou a representar conotações mais ligadas à esfera da brincadeira e da zombaria sem que, no entanto, o componente da descredibilização do outro se apague. Acontece que essa modalidade de comportamento disruptivo se revela como postura que desqualifica o capital social alheio em busca da visibilidade própria,

para si (RECUERO, 2013). O objetivo é mobilizar a atenção (ódio como valor atencional), recalculando a rota da conversação para as suas demandas, notadamente distanciadas do núcleo dialógico e potencializadas pela alta conectividade e acessibilidade da rede<sup>107</sup>. O *troll* é uma expressividade odienta porque descredibiliza, mas não tem a mesma potência perniciosa que o *hater* (odiador), este “sujeito autocomplacente do ódio” (SODRÉ, 2021, p. 229).

Não quero elevar o *troll* ou o *hater* a perfil preponderante, figura anônima e ao mesmo tempo tão presente na vida midiática contemporânea nas dinâmicas de ciberviolência discursiva (PAVEAU, 2021), no entanto é inegável que tais categorias encontraram no ambiente digital terreno fértil e fundante para sua germinação, incluindo o próprio campo dessa pesquisa. Se o ódio às minorias já residia como expressão da percepção do desencaixe do social por motivos alheios a este ambiente digital, a nova sociabilidade emergente é geradora de desencontros motivados pelo esgarçamento do vínculo comunitário e comunicativo (SODRÉ, 2014) e só poderia reivindicar um outro lugar que não fosse o da hospitalidade.

Por outro lado, ao compreender que o discurso de ódio é apenas a mais evidente e estigmatizada das formas de recusa ao *outro*, considero que o processo de negação nem sempre se efetiva dessa forma pré-concebida e radicalizada, mas, paradoxalmente, caminha junto à polidez da recepção de forma igualmente negociada. Essa característica das sociedades humanas, no Brasil, foi elevada à potência com o mito da cordialidade que nos afastaria de todo tipo de negação da alteridade (ELHAJJI, ZANFORLIN, 2008). A evidência mais perigosa desse mito é acreditar nos processos de negociação e assimilação de diferenças como uma hospitalidade irrestrita, que ignora relações de dominância baseadas na classe, nos componentes étnicos-culturais e no gênero. Por parte do migrante visibilizado pelo uso de plataformas digitais, a boa recepção se apresenta como sensação de hospitalidade; já perante a comunidade receptora, uma hospitalidade duplamente condicionada: 1) pela natureza do ambiente digital e a consequente exposição voluntária do migrante que rompe com a abertura cega; e 2) com a própria condição do estrangeiro como portador da diferença, agravada ou amenizada pelas interseccionalidades de raça, classe e localidade.

---

<sup>107</sup> Um exemplo acontecido em 2021 foi a atitude do assessor especial para assuntos internacionais da Presidência da República Filipe Martins, que fez um sinal ligado a supremacistas raciais dos Estados Unidos. O gesto dúbio e capcioso foi realizado em uma transmissão de sessão do Senado Federal, enquanto o assessor era gravado em segundo plano em relação ao Presidente da casa, o Sen. Rodrigo Pacheco (DEM), tomando para si a atenção do ocorrido. O sinal já fora identificado pela *Anti-Defamation League* (ADI), uma associação que luta contra a difamação ao povo judeu, como uma “tática popular de trollagem” e gerou repúdio do Museu do Holocausto. Sequência de tweets do Museu do Holocausto: <https://twitter.com/MuseuHolocausto/status/1374881764703940612>.

Concordando com Sodré (2014) na incapacidade de criação vinculativa nesse *bios virtual*, só posso considerar então as possibilidades interativas midiáticas da hospitalidade considerando sua condicionalidade, ou seja, uma hospitalidade condicional, não vinculativa, mas potencialmente acolhedora e autocentrada, mediante o reconhecimento dado a alguém que é consumido por esses mecanismos midiáticos. Nessa ambiência, Sodré tem razão ao afirmar que o vínculo não pode ser criado, contudo pode ser mantido quando já originado em outro ambiente nos quais os laços afetivos são possíveis. É o caso das variadas pesquisas sobre o uso dos smartphones e redes sociais digitais para manutenção de laços de migrantes com seus familiares, tecnologia que os mantém conectados às suas comunidades de forma a transformar a dupla ausência (SAYAD, 1999) em dupla presença (DIMINESCU, 2008).

Mencionei o discurso de ódio da internet na figura dos *trolls* e *haters* e, menos explicitamente, a negação derivada da falsa cordialidade. Ou seja, ao comentar que essa nova sociabilidade potencializou todo tipo de comportamento por meio da segurança do anonimato, busquei deixar abertas as referências existenciais, sociais e culturais que reivindicam a recusa ao *outro* nessa ambiência digital.

No campo das migrações, Di Cesare (2020) traça um longo panorama construído pela ordem estadocêntrica e questiona sobre o fim da hospitalidade. Utilizando-se da filosofia política, ela apresenta as perspectivas soberanista/nacionalista e a extraestatal/internacionalista em oposição, cujo limiar é o da fronteira<sup>108</sup> territorial e do que entendo como uma metafronteira, onde residem o controle e o fechamento do próprio sujeito. A filósofa acusa a primeira perspectiva pela notabilização de uma gramática do ódio baseada em um “nós” que se descorporifica do “nós” da comunhão para assumir sua posição contra o “eles”. Os “eles” são toda forma de estranheza tornada cada vez mais distante, sem rosto, homens representados como meros fluxos e números nos noticiários e relatórios.

A iminência de uma “crise migratória”<sup>109</sup> (quantificada, sem rostos, sem histórias) contemporânea eclodida em 2015 acionou todo o aparato securitário europeu com investimento milionário em cercas, radares, ultrassons e câmeras ao redor de imensas fronteiras, materializando também nesses espaços o regime de visibilidade e controle. Aí,

---

<sup>108</sup> Balibar (2001) fala que a fronteira é a condição não democrática da democracia porque ao mesmo tempo que sua linha demarca um corpo político, por outro, define uma soberania que, embora democrática, não pode justificar o “gesto discriminatório do fechamento” (DI CESARE, 2020, p. 71).

<sup>109</sup> As aspas referem-se ao mau uso da expressão, especialmente por parte da imprensa que remete a crise aos atingidos por ela. Brignol e Curi (2021) problematizam a incidência dessa expressão e propõem novas gramáticas e abordagens sobre as migrações transnacionais a partir de uma visada ética e humanitária no jornalismo, ao deslocarem a semântica da crise dos corpos migrantes.

ao estrangeiro já é vinculado um custo antes de chegar, projetado como ameaça externa, um perigo à soberania e à identidade que precisa ser coibido em nome da proteção do território. Parte-se da ideia de que haja uma coesão a ser resguardada, uma identidade integral de povos justamente constituídos pela migração! Di Cesare faz uma crítica neste sentido, a partir da ideia de Habermas (2007) em seu estatuto de cidadania cosmopolita e sua proposta de desnacionalização da cidadania:

O que o novo cidadão está pedindo é a partilha da cultura política democrática. Salvaguardar esta última não quer dizer impor uma forma própria de vida. O Estado já não é uma comunidade étnico-nacional homogênea. Nem se pode entender a cultura como propriedade identitária (DI CESARE, 2020, p. 94).

Ela separa a identidade da política, diferente da perspectiva soberanista e até da esquerda de bem-estar social, que segundo a autora, crê como melhor solução o investimento nas democracias nos países de origem desses migrantes e refugiados a fim de evitá-los. Enquanto a política é de direito coletivo, ao redor da identidade reside uma espécie de sacralização encerrada em mitos que, obviamente, não é de acesso a todos. Di Cesare entende que ao estrangeiro não lhe seja obrigatório abraçar a cultura nacional de forma a deixar a sua originalidade de lado (o que entende pelo assimilacionismo), porque defende uma heterogeneidade cultural enriquecedora na ampliação de perspectivas.

Na fobocracia, termo ligado a um medo dominante, emergência sistemática e estado de alarme prolongado, o migrante deixa de ser o perseguido para se tornar o perseguidor. Um incontrolável, uma “figura de trânsito, de presença fugaz e instável no mundo”, (Ibid., p. 174) de forma que toda solidariedade com os mais pobres seja esvaziada perante ele e o ódio como forma política ascenda. Um ódio, ainda segundo ela, que “tem pouco a ver com a liberdade. Ser livre para odiar é uma triste condenação. E é indício de frustração existencial, fanatismo identitário, impotência política” (Ibid., p. 148) diante daquilo que erroneamente as pessoas sentem ser o único elemento a não terem controle. O migrante, então, é a válvula de escape para o próprio estado de incerteza e insegurança que as sociedades modernas entregam aos seus residentes. Quando migram, ou seja, decidem buscar por outras fontes melhores condições de vida, tornam-se eles os causadores daquilo que eles mesmos sofrem (entendendo e levando em conta a centralidade da ordem geopolítica do mundo que estabelece os “bons” e os “maus” migrantes).

O estado de incerteza é reconfigurado por indivíduos que a autora denomina de criptorracistas, cuja especificidade é o mascaramento de uma nova forma de racismo

negadora da discriminação, mas que exige decidir com quem habitar. Essa fobocracia que se acentua com o medo da perda da identidade despeja no migrante, no “clandestino”, no “cigano” – e no Brasil: no haitiano, nos venezuelanos, nos não cristãos, etc. – toda a repreensão que inflama o xenorracismo populista.

O neorracista [...] não precisa pronunciar com todas as letras frases como “deixemos morrer no mar aqueles negros”. Prega a rejeição, aplaude a repatriação. Igual a imigração a uma “invasão”. Sustenta que os migrantes são suspeitos, têm doenças, roubam trabalho, custam demais. Sustenta o combate ao “*business*” da imigração, mas na verdade é a imigração que ele não tolera (DI CESARE, 2020, p. 306).

Nesta citação, Di Cesare fala da intolerância ao migrante, porém a realidade brasileira sustenta esse sentimento a apenas uma categoria dessas. Lembrando da junção de palavras na expressão xenorracismo, ao menos na nossa realidade, o estrangeiro é até mesmo desejado dependendo da sua origem e raça (ELHAJJI, 2018). Exemplos vêm com a webcelebridade Nice Nienke e seus milhões de seguidores que a acompanham e o número inflamado de seguidores que influenciadores migrantes do Norte têm em relação aos vindos do Sul global. Por isso, a própria filósofa fala do passaporte e sua origem como um bilhete de entrada, que destina à liberdade da globalização ou à reclusão das fronteiras.

Assim como no ambiente online onde os *haters* não são a única forma de disseminação da negação à alteridade, a fobocracia na política também não se manifesta apenas na condição explicitamente xenófoba e caricata do supremacismo. A desconfiança, o medo que gera a recusa em aceitar o estrangeiro é um processo explicitado pelo que Di Cesare (op. cit., p. 173) chama de *diasporização do mundo* derivado da crise do capital da década de 1970<sup>110</sup>. Até então, a emergência das migrações estava alocada na figura do refugiado e se esperava das sociedades um dever moral em aceitá-lo. O refugiado era, sobretudo, um exilado, afastado de sua terra pela perseguição política, um injustiçado em fuga contra o regime totalitário opressor. Essa condição de exílio entregava ao refugiado certa “nobreza”, perdida com a *diasporização* ocorrida com a aceleração espaço-temporal e as crises do capitalismo dos últimos 50 anos, que criaram novas geografias de mobilidade baseadas nas migrações Sul-Sul e no refúgio pós-colonial das nações recém-independentes. Said (2003, p. 89) trata dessa diferença de conceitos:

---

<sup>110</sup> No texto, a autora especifica a crise do petróleo de 1973. Preferi amplificar para o conjunto de crises culminadas após a derrocada do bloco socialista e da dominação tortuosa do capitalismo como ordenamento global. Além das crises, reafirmo a potencialidade do desenvolvimento das tecnologias que aproximaram o mundo e possibilitaram trânsitos e informações mais modernos como um caminho fundamental à decisão de migrar.

O exílio tem origem na velha prática do banimento. Uma vez banido, o exilado leva uma vida anômala e infeliz, com o estigma de ser um forasteiro. Por outro lado, os refugiados são uma criação do Estado do século XX. A palavra “refugiado” tornou-se política: ela sugere grandes rebanhos de gente inocente e desnordeada que precisa de ajuda internacional urgente, ao passo que o termo “exilado”, creio eu, traz consigo um toque de solidão e espiritualidade.

O estrangeiro das periferias globais adquire novos codinomes: ilegal, clandestino, invasor e assim sucessivamente, pois enquanto o civilismo abre mão da xenofobia e do racismo explícito vindos desses *haters* sociais, ele aceita e absorve a condição indesejável da ordem migratória, aquilo que só se aceita por dever moral, misericórdia e pena religiosa. O conceito de clandestino é revelador se pararmos para observar sua etimologia que remete a *clam* (escondido) e *dies* (dia): “escondido do dia”. Enquanto ele está fora, o estrangeiro é o perigo iminente, a ameaça; quando dentro, em convivência cotidiana “à luz do dia”, cujo poder imaginado de destruição se reduz à realidade do trabalhador precário, a ele é dado o direito de ficar, mas sem estardalhaço. Por isso, afirma a filósofa, a luta dos *sans papiers* é uma luta pela visibilidade dos invisíveis: “Na era da visibilidade, dominada pelo mote ‘apareço, logo existo’, ser invisível reforça a impotência do sujeito marginalizado” (DI CESARE, 2020, p. 192).

Essas lutas ocupam o valor coletivo da visibilização de grupos minoritários, o que chamei anteriormente de ativismos associativos (ELHAJJI, 2020) em busca de disputas de espaços simbólicos por meio dos discursos (BOURDIEU, 1989). A diferença está no caráter mais individualista da análise migratória, mas que repercute nas comunidades diaspóricas.

Trouxe no capítulo anterior o componente da transparência como uma exigência da autenticidade, recurso relevante para destacar-se na multiplicidade de telas do ambiente online. A transparência é modo de agir e também recurso de visibilidade, explorado neste capítulo pela recorrência das reações (*reactions*) como formato estratégico de alcance de audiência e que responde da sua forma à invisibilidade diagnosticada por Di Cesare (2020). A reatividade traz a espontaneidade do ao vivo, mesmo que o produto passe por edições, e explora a autenticidade do encontro com a surpresa do incompreensível. É por esta estratégia de visibilidade de si e da causa, que carrega seu corpo migrante, que Vicky registra e distribui em vídeo suas reações escandalizadas com aquilo que lhe parece surpreendente.

Nos dois casos anteriormente citados e resgatados agora, as reações são especificamente frente a manifestações de preconceito. A primeira é de ordem coletiva,



de um site regional com todo o grupo migrante; a segunda é da ordem pessoal, diretamente para ela. Embora suas publicações se deem em momentos diferentes, a acusação contra o grupo de venezuelanos a atinge diretamente e o ataque pessoal denota uma negação mais ampla a todos os venezuelanos residentes no Brasil. Trata-se de uma hibridização grupo-indivíduo, também marcada pela representação e pelo reconhecimento provenientes da visibilização de Vicky na comunidade.

Figura 22 - Post de Vicky contra assédio moral dos *haters*.



Fonte: Reprodução Facebook/vickyenbrasil (07/04/21).

A postura de defesa frente ao grupo de migrantes é realizada contra uma página chamada *Roraima Sem Censura*, onde venezuelanos são comparados a bandidos e até mesmo o jargão “*venecas*” (que remete à mulher venezuelana prostituta pejorativamente) é utilizado. Vicky é bastante enfática na crítica contra a página e convida seus administradores a conhecerem histórias de superação e de humildade vivenciadas pelos estrangeiros na região. Entre os comentários, a maioria indica apoio, porém acompanhado do contraponto relacionado às chegadas excessivas de venezuelanos em uma cidade de porte médio, como Boa Vista.

Mas nem sempre o apoio à comunidade venezuelana é realizado por ela, que demonstra a complexidade de uma comunidade diaspórica. Ainda que um nó de informação vá se formando em torno de seu ecossistema midiático pessoal, Vicky mantém certa independência no que poderia parecer um discurso uníssono da

comunidade. No vídeo postado anteriormente à crítica ao site brasileiro, ela toma uma atitude contrária à manifestação de compatriotas que solicitam trabalho do governo brasileiro a partir de uma reportagem divulgada por ela, na mesma publicação. Vicky sugere que o comportamento seria revertido em motivo de preconceito devido ao que ela considera carregar atitude passiva dos compatriotas acomodados no assistencialismo bolivariano. Na mesma circunstância, ela comenta que um delito cometido por uma pessoa é o mesmo delito, independente da nacionalidade, e o mesmo efeito deveria ser aplicado às exigências de interiorização laboral desses venezuelanos. De forma geral, além do debate sobre a criminalidade, ela aposta na individualidade da responsabilidade sobre si em uma ideia característica de uma racionalidade (de cunho neoliberal, individualizada) que minimiza lutas e as diferenças de classes das minorias que dão ênfase a diferentes formas de testemunhos (NIKUNEN, 2018; CHOULIARAKI, 2021).

A outra publicação inscrita na tipologia das reações está vinculada aos ataques sofridos por ela. “*Veneca*” é a ofensa que ela destaca no título, palavra que parece seguir nos espaços de hostilidade, mas acrescento o termo “*vaza*” junto ao vocativo ofensivo, acabando por remontar à hostilidade ao hóspede. No jargão popular, “*vazar*” é uma expressão brasileira para ordenar a saída de alguém de algum lugar. O título da publicação ainda tem o acréscimo de “*voltem para o seu país...*”, que indica a relação xenorracista sentida por ela, circunstância que vai além da perseguição dos *haters* frente àquele que está em evidência de visibilidade. *Haters e trolls* mantêm uma dicotomia de proximidade e de distanciamento frente ao já explorado anteriormente sobre o conceito: aproximam-se porque as ofensas também são realizadas de forma majoritária por perfis anônimos que se utilizam dessa segurança para esgarçar o laço social; distanciam-se pois, neste caso, muitas das ofensas não são realizadas em espaços públicos de conversação, mas privadamente, em tons de ameaça e objetivando ofensas diretas, sem mediação ou chance de não ver.

Em outra postagem realizada em 2021 (Figura 22), Vicky expõe uma imagem sua acompanhada de ofensas anônimas e diz: “*Me Siguen en todas partes con perfiles falsos, me critican, me ofenden, se burlan. ¿Que quieren?*”. Pouco mais de 24 horas depois do post, eram 385 reações e 132 comentários. No seu grupo de Facebook que leva seu nome, um dos compartilhamentos acompanha o texto de um apoiador:

*Nos les pares [...] tu vas hacer nuestra guía, nuestra orientadora #Original e indiscutible para nuestros coterráneos al llegar a nuestro hermano país #Brasil somos multitudes que te apoyamos, los buenos somos más sigue así que eres una guerrera, esto te da más fortaleza para seguir trascendiendo en el camino correcto, te*

*queremos mucho, mujer luchadora, siempre me oriento contigo de lo que acontece el Brasil, me diera un gusto en conocerte algún día.. saludos y muchos abrazos.*

Como de costume, Vicky desabafa cara a cara com os seguidores e, convertendo a hostilidade interpessoal em produto midiático, reverte a natureza da ofensa xenorracista para o lugar da visibilidade. No vídeo citado (publicado em 2018), ela afirma que o objetivo não é incentivar que os venezuelanos venham para o Brasil, mas prestar serviço àqueles que já decidiram tentar a vida no país.

### **5.5 Diferença e negociação intercultural: realismo e desprovincialização**

Em um regime no qual o Estado-nação é tratado como propriedade e as fronteiras atuam como portas de entrada do hóspede, o migrante age como tal para ser aceito. Esse processo exige a distinção e a polidez dialógica do indivíduo que podem ser elevadas à potência dependendo do bilhete (passaporte) apresentado no ato de entrada. O documento venezuelano não dá direito ao camarote do “espetáculo nacional” e as exigências de negociação e tradução interculturais se impõem como condição para a sobrevivência social desse migrante. No empreendimento de um ecossistema comunicativo, Vicky logra sucesso pela “humildade” de “trabalhadora” demonstrada em sua rotina, expressões recorrentes em sua identificação na observação de campo. A produtibilidade informativa a serviço da sua comunidade nacional, a priori, é resultado do que a confere como migrante incansável, trabalhadora, mãe e, inclusive (talvez por tudo isso), atrativa aos homens que interagem com ela nos mais diversos tipos de conteúdo. Vicky não espanta o seguidor mais abusado, apenas não responde; aos outros, mais educados, ela agradece a gentileza, os inúmeros convites para visitá-los, os elogios físicos, a capacidade jornalística e a criatividade que a colocam em evidência. Frente aos conterrâneos que interagem em busca de informações sobre o processo migratório, ela busca responder por meio de vídeos já produzidos que se multiplicam e, na grande maioria das vezes, responde às dúvidas apresentadas.

A necessidade de polidez dialógica ultrapassa a questão migratória porque o universo midiático assim exige. Interagir, curtir, dar resposta (em forma de produto de consumo) a pedidos transformam o produtor de conteúdo em um gerador e cumpridor de expectativas de seus seguidores, que podem “mudar o canal” agilmente e ansiosamente em um *scroll infinito* (SIBILIA; GALINDO, 2021, p. 207); ou, como disse no eixo anterior, tornam cumpridor de expectativas das próprias plataformas que exigem rotinas de publicações para entregar relevância nas buscas e visibilidade nos *feeds*. Ao menos

pelo exemplo de Vicky, o migrante é, então, duplamente o trabalhador batalhador (incorpora sentimentos de humildade e assiduidade) a olhares externos quando o ecossistema midiático construído é sua escolha de inserção social e laboral, passando a também ser entendido como um trabalhador de plataforma (GROHMANN, 2020).

Não se trata de um processo de submissão, ao menos excluindo a relação hierárquica dos usuários com as plataformas digitais que os integram à economia de atenção, porque a possibilidade de falar e ser ouvido em prol de visibilidade atua com sedução empoderadora e apelativa à autoapresentação indiscriminada. ElHajji (2020, p. 53) lembra que “o sujeito social se encontra, assim, no cruzamento entre dois tipos: dos fluxos humanos representados pelas migrações transnacionais e dos fluxos simbólicos encarnados pela mídia igualmente transnacional”, cada vez mais incorporados por plataformas de mídias, cuja representação se dá pela própria ação do migrante na infraestrutura técnica, embora dela extraiam seus vieses discriminatórios<sup>111</sup>.

Na realidade dos múltiplos fluxos implementados no desenvolvimento globalizante, o aspecto distintivo do migrante é a interculturalidade marcada por um estar *à margem*, não apenas no sentido excludente e social, mas também pela perspectiva diferencial que divide o interno e o externo, na fronteira da semiosfera, universo semiótico onde residem pontos pertencentes de dentro e de fora. Segundo Lotman (1996), que desenvolve essa ideia, tal conjunto tem por qualidade traduzir a informação em texto, onde a informação é o código não traduzido e o texto, a tradução para o interior daquele espaço semiótico.

Nas reflexões sobre interculturalidade dentro do panorama migratório, a perspectiva da semiosfera (LOTMAN, 1996; MACHADO, 2013) integra de forma elucidativa o lugar de fala ao desenhar a fronteira como margem à externalidade e primeiro contato qualificado (pela traduzibilidade) com o círculo interno – onde reside a cultura nacional composta por sua periferia e seu centro, enraizada pela convicção da integralidade, da pureza e, como bem compara Di Cesare (2020) na nova ordem biopolítica-sanitária, e de um projeto imunizante sobre as alteridades. O lugar da fronteira existencial representa para o migrante alargamento de horizonte ao descentrar o centro, torná-lo móvel ou mesmo inexistente.

---

<sup>111</sup> Sem entrar em demasiados detalhamentos além do que já foi dito no capítulo 3, a representação do migrante nessas infraestruturas técnicas, puramente pela ação do indivíduo, é falaciosa ou pelo menos incompleta. Um dos autores a contribuir na questão mais recentemente é Katz (2020), que estabelece a inteligência artificial como uma tecnologia de branquitude. Outro estudo publicado foi realizado por Hangartner et al. (2021), os quais sugerem que as plataformas de recrutamento online são discriminatórias contra imigrantes, minorias étnicas e mulheres.

Como espaço de referência reflexivo, o grupo Diaspotics e as bases teóricas utilizadas como “guarda-chuva” desta tese de doutorado qualificam tal abordagem sob a perspectiva de um *realismo intercultural*, seja por seu reconhecimento histórico e irreversível, seja como código social apresentado como potencialidade no mercado simbólico da globalização (ELHAJJI, 2013; 2020).

Sujeito móvel, o migrante é necessariamente portador de interculturalidade e produtor de subjetividades híbridas. Seus deslocamentos físicos, sociais, culturais e subjetivos o impelem a aderir mental e corporalmente a uma multiplicidade de lugares e territórios, mergulhar sensível e inteligivelmente em suas realidades, traduzi-las e se deixar por elas envolver e traduzir. Entre trajetos (espaciais) e trajetórias (sociais), na diversidade e na adversidade, o sujeito migrante é levado a ressignificar as referências materiais e simbólicas que o interpelam para poder projetar-se narrativamente e construir-se socialmente (ELHAJJI, 2020, p. 53).

A condição fronteiriça e transnacional do migrante traz consigo potência (capital simbólico), incrementada por Peter Burke (2017) como processo de desprovincialização (descentramento do centro), na medida em que atua em três fenômenos: na mediação, no distanciamento e na hibridização.

O primeiro deles é relativo à mediação entre as culturas encontradas e as deixadas no lugar de origem. É a relação da traduzibilidade do ente que está na fronteira espacial e, temporalmente, de onde se estava e onde se está, a qual Burke (2017) assinala uma potencialidade cultural, inclusive como forma de ganho de vida.

Vicky não é professora de seu idioma nativo, mas Sisi Liao (Pula Muralha) sim. Em uma das publicações em que Sisi reage ao seu primeiro vídeo, ela explica que o objetivo inicial era apenas ensinar o idioma, mas percebeu que, antes, era imprescindível despertar o interesse das pessoas pela China para, só aí, surgir a vontade de se aventurar pelos ideogramas do mandarim foco visual desse post pioneiro que já não está mais disponível no canal. Aos poucos, não só a China, mas as vidas de Sisi e Lucas, seu marido brasileiro, foram se tornando um atrativo para seguidores, o que potencializou o aparecimento na mídia, especialmente dela, arregimentado novas formas de visibilidade.

Esse processo está intrinsecamente ligado ao reconhecimento que determinado migrante tem em relação a sua origem nacional. A hibridização midiática falada no tópico 4.3, por exemplo, aciona esse dispositivo mediador ao atrair esse migrante, como enunciador de sua cultura, para outras formas e produtos midiáticos.

O segundo ponto da desprovincialização é o distanciamento, explicado por Burke como o “voo do pássaro” realizado pelo exilado e que o ajuda a ver a *big picture* do campo

de visão, ou o que Karl Mannheim cunhou como uma aquisição de perspectiva (*apud* BURKE, 2017). Todos os perfis encontrados, tomando como ponto de partida canais do Youtube, apresentam intrinsecamente essa conduta, mas, objetivamente, são mais focados na relação com o país de destino, mais com o acontecimento imigratório do que o emigratório. Há casos mais evidentes em que esses focos se misturam, especialmente nos processos migratórios relacionados ao refúgio, como é o caso cubano e venezuelano.

Um desses canais que divide a atenção entre esse duplo movimento é o de Jany Pons, cubana que migrou para o Brasil em 2010 (ela explicou que teve que voltar a Cuba antes de fazer dois anos para não perder a permissão de entrada na ilha, mas retornou) e vive hoje no Rio de Janeiro, como explicitado em seu canal do Youtube, com cerca de 19 mil seguidores (dezembro de 2021), mesmo número do Instagram. Jany explora em seu canal, criado apenas em 2020, como a origem cubana reivindica um lugar específico de migração a um outro universo. Mesmo ela morando há anos no Brasil, sua estratégia de localização existencial é destinada à audiência, que cresceu quase 280% em sete meses no Youtube, e, portanto, torna necessário explicar seu ponto de vista sobre Cuba, país cujas opiniões ultrapassam o interesse cultural para adentrar em um campo político-ideológico marcado por pré-conceitos estabelecidos no imaginário geopolítico e que interpelam a vida desses *cubaleiros* (SANTOS, 2021). Sua posição busca a complexidade que o debate parece exigir ao filtrar opiniões taxativas e colocar na ordem de suas experiências passadas e atuais o componente comparativo e intercultural, de forma que a negociação vai da ordem cultural a intrapessoal, como reflexões psicanalíticas sobre sua trajetória.

O terceiro ponto levantado por Burke é a hibridização, explicada pela localização do migrante entre dois mundos, possibilitando a ele a conscientização dos pontos positivos e negativos da terra de acolhimento e do lugar de origem. Estar em dois mundos (na fronteira, novamente), além de distinguir o migrante como um notório da sociedade receptora, é também característica discursiva – e, por isso, mais adequada a ser explorada no eixo seguinte – vinculada às mais diversas hibridizações que: 1) vão desde o nome dos canais de migrantes no Brasil: Ariane e Ramón - Casal Portunhol (casal intercultural), Brazicana (norte-americana), Chinesa Brazuka (chinesa), Lhama Carioca (família peruana) e Zule VenBra (venezuelana); 2) até estratégias interculturais baseadas na pluralidade identitária.

Entre esses casos, faço um destaque aos irmãos do canal Lhama Carioca, nascidos quase todos no Peru e migrantes no Brasil em diferentes gerações. O canal atua de forma original por incorporar múltiplas vozes de uma família de diferentes tons interculturais e

geracionais, incluindo a irmã caçula, que nunca migrou, embora tenha dupla nacionalidade. Em uma entrevista realizada para *O Estrangeiro* (AVILA, 2020b), os irmãos traçaram um percurso marcadamente entre-mundos, que vai desde o idioma falado em casa até o se sentirem peruanos aqui e brasileiros quando visitam a terra de origem. Todos eles têm sua vida estabelecida no Brasil em termos adaptativos e utilizam o canal como um aporte às suas raízes. A iniciativa já os levou a cobrir festas pátrias peruanas e explorar memórias familiares. No vídeo destacado por eles como o mais importante e que angariou muitas interações de comparações de trajetória, o pai foi o convidado especial para partilhar a história de migração da família, que ocorreu no conturbado período político que se inicia na década de 1980, acentua-se na década seguinte e, nos anos 2000, culmina no deslocamento da família ao Brasil. Em família e falando do período inicial da migração, quando as dificuldades financeiras eram ainda causadoras de insegurança, eles conversam inteiramente no idioma de origem.

Figura 23 - Família peruana conta sua história de migração no Youtube.



Fonte: Reprodução Youtube/A Lhama Carioca (03/11/17)

A lógica da hibridização desperta interesse porque ela é distintiva aos que lhe dão audiência. Estar entre-mundos pode ser incompreensível até que se efetue a viagem sem volta da migração, que leva o indivíduo ao estrangeiro para si mesmo, como salienta Kristeva (1994), ou Mariátegui (*apud* BURKE, 2017) que “partia para um país estrangeiro não em busca do segredo dos outros, mas em busca de nosso próprio segredo”. Esse aspecto que diferencia a construção subjetiva do migrante atua como solidarizante e inspirador no percurso pessoal de cada um. É o que podem oferecer os não migrantes

nesse terreno fenomenológico estranho a si mesmo. Diferentemente são as comparações interculturais que aproximam as experiências sobre o *outro*, ativam a reflexão sobre esse senso comum, mas se apresentam como mero capital cultural no mercado simbólico da globalização e da atenção. São as já citadas estratégias de reação como tipologia produtiva que aproximam o nativo do *outro*, afastando-os mutuamente ao mesmo tempo em que a comparação coloca um “aqui” e um “lá” originários, baseados no estranhamento e na surpresa.

À guisa de conclusão. O lugar da fronteira é, sobretudo, de negociação e tradução, simultaneamente. Como hóspede na ordem estadocêntrica, o migrante está duplamente à margem, produz estratégias discursivas na sua saga pelo acolhimento e reivindica participação nesta comunidade, fronteira a mais que separa o estrangeiro da cidadania na dissolução conceitual necessária dos “fantasmas do sangue e do solo” (DI CESARE, 2020, p. 318). Considerando tais estratégias de distinção, outras ainda pouco avançaram e continuam a serem regidas pela objetividade do estrangeiro que Simmel (1979) conceituou como “indiferença e envolvimento”, mas que pela difusão de redes planetárias e dispositivos transnacionais acabaram deslocalizando, para além da temporalidade, a espacialidade entre o próximo e o distante, entre o “aqui” e o “lá”, entre o autóctone e o estrangeiro.

Volto rapidamente à questão dos vídeos que trataram da fluência do português pelo filho de Vicky e da sua proximidade com a *nação* brasileira na Copa do Mundo. Nos dois casos, Vicky passa por reações da audiência. Com ela, o distanciamento do falar português incomoda; com seu filho, o contrário, um certo espanto acompanha os brasileiros que admiram o garoto fluente no idioma local. Focando em Vicky, o desejo de ouvi-la em português se enquadra no *self* como consumo e não diz respeito à prática da voz. Estou atribuindo aqui uma diferenciação entre idioma e fala, algo como Saussure distingue como *langue* e *parole*. No caso analisado, a *langue* deseja ser compartilhada pela nação receptora, a *parole*, apenas em partes, como pode ser percebido no principal eixo comparativo e atribuidor da estrangeiridade: o debate político.

Transversal em todo o trabalho desta tese, a política apareceu como o principal ponto de silenciamento daqueles que se expõem na internet com finalidades não políticas, sobretudo quando me refiro à migração venezuelana, pela qual não é possível dissociá-la dos embates políticos e ideológicos que perpassam o fluxo atual entre ambos os países. O silenciamento político não significa indiferença, mas é estratégia de negociação do hóspede em um regime ainda pautado pela cidadania nacional e condutor do estrangeiro



nas concessões de fala amplificadas pelas plataformas digitais. Vale lembrar do exemplo dado neste capítulo sobre a publicação da visita do presidente a migrantes venezuelanas no Distrito Federal. Vicky publica, o post do Facebook tem centenas de reações e compartilhamentos, mas ela não interage e, mesmo na postagem, não faz qualquer ponderação pessoal. No entanto, compartilhar já é comunicar, transmitir uma mensagem e fazê-la circular em um ecossistema midiático cada vez mais amplificado.

No *eixo discursivo* a seguir, voltarei ao tema da política como fundamento transversal de pesquisa e como ela afeta a cidadania. Também a condição da língua e da fala, por si mesmas, remetem à política na atribuição do espaço da participação social e da cidadania transnacional, eixos fundamentais para o desenvolvimento sustentável das comunidades migrantes.

## 6 EIXO DISCURSIVO

Este último eixo analítico ainda recorre aos anteriores e tem como objetivo fechar, pela via do discurso, alguns pontos na análise do ecossistema midiático produzido por migrantes que buscam visibilidade, especialmente a partir da experiência de Vicky. Aqui, estabeleço um quadro para as tipologias apresentadas anteriormente e uma recém-adicionada relativa ao trabalho (ocupação laboral em si), como motivo ou resultado da visibilização desses migrantes. A incorporação dessa tipologia remete à novidade atribuída pelo acompanhamento etnográfico de dois anos pelo ecossistema midiático da venezuelana, que foi sendo transformado neste tempo e, portanto, não previsto como questão inicial da pesquisa. A perspectiva de uma visibilidade baseada inteiramente no *self* midiático, a ser celebrado e individualizado, divide espaços com serviços típicos do contexto webdiaspórico visualizado em pesquisas anteriores e mobilizado pela multiplicação do seu ecossistema, ou seja, Vicky não transforma totalmente sua conduta na internet, mas multiplica suas formas de atuação em um contexto polimidiático.

Este eixo também retoma a dimensão da visibilidade voltada ao *self* migrante (capítulo 3), entendendo a prática do testemunho como seu produto. A premissa de partir de *vlogs* atende a esta discursividade interpessoal midiaticizada e se amplifica na tipologia relacionada às questões de sobrevivência ou de manutenção financeira (entendidas como laborais-identitárias), que asseguram determinados migrantes atuantes nas plataformas digitais. Mas aqui, a relação estabelecida entre testemunho e trabalho não diz respeito ao sofrimento, como destaca Fassin em diversas de suas obras – tratando do refugiado, inclusive –, e sim aos esforços que atendem aos valores de ganho e progresso, entendidos por Chouliaraki e Georgiou (2019) por meio de corpos disciplinados dispostos a participar da economia global como solução ao invés de “problema” (sobretudo devido à “crise migratória” produzida no regime de visibilidade representacional). Parece, portanto, tratar-se de um espaço e subjetividades analíticas que minimizam o sofrimento e evocam uma potência de vida que estabelece a conduta de [candidatos a] influenciadores diaspóricos afastados do lugar de vítima para o de empreendedores, mesmo em meio à diferença transformada em negação explicitada no capítulo anterior. Embora a mudança de foco pareça empoderadora, o objetivo da análise é também de estabelecer aproximações com a função exclusiva de trabalhador e indivíduo provisório advertida por

Sayad (1998)<sup>112</sup> e a consequente ausência da perspectiva histórica do migrante, ou o sujeito despojado de sua história evidenciado por Schütz (2010).

Afinal, o que é um imigrante? Um imigrante é essencialmente uma força de trabalho, e uma força de trabalho provisória, temporária, em trânsito. Em virtude desse princípio, um trabalhador imigrante (sendo que trabalhador e imigrante são, neste caso, quase um pleonasma) [...] continua sendo um trabalhador definido e tratado como provisório, ou seja, revogável a qualquer momento. (SAYAD, 1979, p. 54).

O caminho oferecido e assumido pelo migrante em visibilidade é marcado por uma série de seletividades destacadas anteriormente como curadorias de si (SIBILIA, 2008) e que diagnosticaram, neste recorte espaço-temporal de análise, o elemento político como um não dito evidente na construção das identidades migrantes. Se outrora tal compreensão passava pelos percursos de uma cidadania transnacional baseada no aspecto coletivo do grupo (MASSEY, 1990; SCOPSI, 2009; COGO, 2010; ZANFORLIN; DRAVET, 2015; ELHAJJI; ESCUDERO, 2016; ELHAJJI, 2017; 2020), em diversos casos, a premissa adequada à racionalidade neoliberal (DARDOT; LAVAL, 2016) extingue, ou ao menos diminui, a migração como um fato social, coletivo e político tratado por esses mesmos autores citados. Isso não significa que, nas perambulações (LEITÃO; GOMES, 2017) sucedidas, não tenham havido incursões a este componente discursivo, mas é premente destacá-lo como um tabu pouco explorado ou evitado pela conduta polida do hóspede (ELIAS, 1994; SAYAD, 1998).

### **6.1 Entre o não dito discursivo e o viés de confirmação**

A não explicitação que constitui a natureza discursiva dá vida ao não dito como elemento fundamental da intertextualidade que compõe essa matéria. Novamente trazendo Pêcheux (1988, p. 291) na referência àquilo que não se diz, mas está no discurso, o autor entende o imaginário linguístico como um “tirar as consequências do fato de que o não dito precede e domina o dizer” e, portanto, o que se imagina daquilo que está implícito só o é porque a intertextualidade constitutiva – a qual também se refere Pêcheux,

---

<sup>112</sup> A visão pessimista de Sayad (1998) sobre a migração reflete sobre um sujeito que, no limite, é um não humano, garantido apenas para sobreviver com o mínimo necessário. Recordar que a exclusão jurídica não reina sozinha – embora comece nela –, congregando a subjetividade do despojo de sua humanidade. Sayad demonstra seu ceticismo com a cidadania dos migrantes, fruto de um utilitarismo motivado unicamente pelo trabalho, cuja presença está ligada a um custo social para a sociedade receptora.

que a relaciona à memória – já rege a ordenação daqueles discursos que habitam o social. Silva (2008, p. 42) contribui com essa interpretação:

Nessa perspectiva, os sentidos são condicionados, dada a forma com que os discursos se inscrevem na língua e na história; a incompletude do discurso conduz o sujeito a mergulhar na exterioridade, na história para inscrevê-la na continuidade interna do discurso; ao fazê-lo, traz para seu discurso o falado antes, em outro espaço/tempo.

A transversalidade do discurso político afirmado anteriormente está inserida neste campo discursivo, mesmo pelo não dito. A partir de três entrevistas públicas realizadas pelo O Estrangeiro, em 2020, os comentários dos migrantes influenciadores sobre questões evitadas não diziam respeito à vida pessoal – doméstica, financeira, privacidade, saúde ou filhos –, mas ao componente que constitui a esfera pública aristotélica por excelência: a política.

Ainda que entendido pela redução da perspectiva partidária, no sentido de ser contra ou a favor de denominada personalidade ou ideia política, o silenciamento sobre questões atinentes à política brasileira indica o ponto mais evidente do comportamento de hóspede, que envolve a presença dos migrantes transnacionais e a atuação deles em plataformas digitais de abrangência pública (embora propriedades privadas) regidas pela administração das atenções influenciadas por vieses de confirmação.

Para Gelfert (2018, p. 111), dentro do contexto das *fake news* eleitorais, o viés de confirmação é da ordem cognitiva e diz respeito à tendência quase universal de favorecer novas evidências que confirmem nossas crenças ou teorias. De forma próxima, Nickerson (1998) explica o termo como a busca por interpretação de evidências de forma a seguir os caminhos das crenças já existentes e das expectativas e hipóteses que se têm em mãos<sup>113</sup>. Porém, estudos debatidos por Jost et al. (2018) sobre assimetrias ideológicas e a redução da incerteza identificam que o pensamento mais conservador e de direita tende a diferenciar-se do pensamento mais liberal e de esquerda, especialmente no que se refere

---

<sup>113</sup> Já Kahneman (2012) explica o termo de forma distinta e o aproxima da memória associativa como uma tendência humana de acreditar e confirmar hipóteses apresentadas na emissão. Sua explicação remete ao texto do psicólogo Daniel Gilbert (*How Mental Systems Believe*), que propõe que a compreensão de uma afirmação aparece ao se tentar acreditar nela, ainda que de forma implícita. Por exemplo, o fato de perguntarmos se um grupo migrante oferece perigo ou, ao contrário, se esse mesmo grupo é inofensivo à determinada sociedade, por mais que ambas as recepções partam da ausência de informação sobre o mesmo sujeito, ambas acionam diferentes formulações de hipótese sobre ele, tendendo antes confirmar a veracidade (pela viabilidade) daquela frase formulada. Kahneman também fala do “efeito *halo*”, que é a capacidade de gostarmos ou desgostarmos de tudo o que diz respeito a determinado ator (na perspectiva latouriana: pessoas, grupos, lugares, coisas) baseado na forma mais rápida de pensar (que ele chama de Sistema 1, em detrimento do Sistema 2: a forma devagar), equivalente à primeira impressão que se tem dele. Apesar de consagrada e observável no cotidiano, essa perspectiva parece suprimir a presença de estruturas pré-estabelecidas ao indivíduo, como se a reflexão sobre o migrante, no cenário aqui analisado, só passasse a existir no momento instantâneo da verbalização daquela interação.

ao apego a tradições, mas também em valores como os de lealdade e de conformidade que divergem dos princípios de alteridade e, conseqüentemente, da abertura ao trânsito de culturas e pessoas.

Por exemplo, indivíduos fortemente motivados a reduzir a incerteza e a ameaça tendem a adotar crenças, opiniões e valores conservadores ou direitistas (em oposição aos liberais ou esquerdistas). Revisões meta-analíticas baseadas em dezenas de estudos e mais de cem mil participantes revelam que os conservadores tendem a pontuar mais alto do que os liberais em medidas de dogmatismo, rigidez cognitiva e perceptiva, e necessidades pessoais de ordem, estrutura e fechamento cognitivo. Por outro lado, os liberais pontuam mais alto do que os conservadores em medidas de tolerância à ambigüidade, complexidade integrativa, necessidade de cognição e reflexão cognitiva. Com relação à motivação existencial, os conservadores percebem o ambiente social como mais ameaçador do que os liberais, e a exposição a circunstâncias ameaçadoras – como ataques terroristas, advertências governamentais e mudanças na demografia racial – precipitam “mudanças conservadoras” na opinião pública (JOST et al., 2018, p. 77, tradução minha).

A implicação do viés de confirmação sobre o não dito da política, nos discursos de Vicky e outros venezuelanos [candidatos a] influenciadores diaspóricos, atua sobre um ponto considerado fundamental que vale a pena nos desdobrarmos por um momento: a descredibilização da mídia tradicional (SODRÉ, 2009) foi enfatizada pela baixa adesão discursiva do estrato mais conservador e sectário do social e tirou proveito da multiplicação de vozes na ambiência digital (VAN DIJCK, 2016) fazendo desse campo um lugar de falas dissonantes e de testemunhos sub-representados na cultura jornalística. No caso dos migrantes venezuelanos, embora os discursos não sejam essencialmente dissonantes, os testemunhos baseados nas experiências populares resultantes do êxodo derivado do governo Maduro atraem de forma proeminente audiências mais à(s) direita(s) do espectro político e, por vezes, utilizados como referenciais ao “perigo venezuelano”, projeção de país que ocupou parte do imaginário brasileiro nas eleições vencidas por Jair Bolsonaro em 2018 (CESARINO, 2020).

Essa atração tem reforço na crítica que parte dos venezuelanos migrantes possui sobre seu governante, embora a materialização desse discurso (anti-Maduro) em políticos brasileiros não acione um apoio automático na população migrante. A atuação do comportamento do hóspede, destacado anteriormente, junta-se à premissa de uma identificação laboral-identitária que se sobrepõe a discussões políticas para oferecer enfoque às caracterizações discursivas de esforço, trabalho, dedicação, humildade,

respeito ao país, etc. Isso não significa o abandono das contribuições de Jost et al. (2018) à análise, mas explica, pelo lado das audiências, o laço instrumental dessa aproximação baseada no desejo conservador de dividir a realidade com outras pessoas que compartilham ideias semelhantes, como exploram os autores ao se basearem em diferentes estudos comportamentais.

Neste sentido, especialmente nas análises de vídeos de 2018, as caixas de comentários foram utilizadas como laboratórios de discursos anticomunismo (no mais exagerado dos termos ideológicos) e coube a Vicky, por exemplo, administrá-los como polos de atração testemunhais. Tal diagnóstico dialoga com a teoria discursiva defendida por Paveau (2016; 2021), que indica a imprevisibilidade discursiva causada pelos usos mediante as *affordances*, embora ela aprofunde o conceito para seu universo teórico como “arquitextos” (2016, p. 23). Como as *affordances* são os designs que trazem recortes responsivos às atuações usuárias, a expressão utilizada por Paveau pode ser entendida como aquelas ferramentas tecnológicas produzidas para gerenciar processos de escrita. Paveau (2021) incorpora à circularidade a capacidade de imprevisibilidade de um texto, que pode ganhar diferentes conotações perambulando pelo ecossistema midiático e em seus variados formatos por processos de viralização. No campo de análise da tese, a imprevisibilidade foi compreendida pela presença de seguidores inesperados. No caso de Vicky, por exemplo, a presença brasileira não era o foco inicial da sua atuação, sendo que não foram verificadas viralizações de conteúdos em nenhum outro ecossistema, exceto quando mobilizados por campanhas, caso da realizada pela chinesa Sisi Liao (Pula Muralha) no início da pandemia pelo mundo (*#EuNãoSouUmVírus*).

### 6.1.1 Câmaras de eco das audiências

Além do desejo de compartilhar a realidade com aqueles que desenvolvem ideias semelhantes, perspectivas mais conservadoras e à direita explicadas por Jost et al (2018) incluem percepções exageradas de consenso dentro do grupo, o que leva, nessa ambiência, a entenderem as plataformas como estruturas de “câmaras de eco” ideológicas.

A produção de Vicky no Youtube que recebeu mais visualizações (com folga) e interações, no primeiro ano do canal, é caracterizada pela tipologia *poder de compra*. Nela, aconteceram muitos ataques ao governo Maduro, ao Partido dos Trabalhadores (PT) e ao comunismo. Cito aqui duas falas, que unem brasileiros e venezuelanos: 1) “*Como brasileiro e sendo um imigrante me corta o coração em ver em que situação estas pessoas estão vindo para o Brasil. Tenho nojo e repulsa do Comunismo/Socialismo e pelo o que*

*fez para o mundo”;* 2) *Dios mio cuanta tristeza da ver que todos esos países tengan tanta comida y nosotros aquí matándonos prácticamente por un kg de harina!! un país donde teníamos todo eso y hasta mas hasta que llego LA MALDICIÓN ROJA!!*

O vídeo que registra as compras de rotina da venezuelana tem uma segunda parte publicada em seguida, cuja entonação prossegue. Embora Vicky explique a baixa margem de consumo para quem recebe um salário mínimo no Brasil (primeiro, ela passa no caixa do supermercado os itens essenciais, para depois ver se seria possível levar tudo que estava no carrinho), o comparativo com o que parece haver na Venezuela identifica a distância de poder de compra entre os dois países.

É no mesmo mês (agosto de 2017) que o nome de Bolsonaro é mencionado pela primeira vez nos comentários, sugerindo que com o futuro presidente “*isso aí vai acabar*” (relativo às migrações em massa). Importante observar que nestes casos – em que os brasileiros sentem não haver espaço para o acolhimento de venezuelanos e, conseqüentemente, o xenorracismo emerge – a discursividade do enunciador digital (PAVEAU, 2021) não é testemunhal. O compartilhamento de imagens televisivas por Vicky evoca imagens “hídricas” (DIAS, 2019) e dissocia a migração da sua característica mais privada/individualizada, que justamente caracteriza os ecossistemas criados por esses influenciadores. A impessoalidade permite o distanciamento como classe trabalhadora/batalhadora – elementos que darei mais ênfase adiante –, mas também pode aproximar, neste caso, pela solidarização contra o regime denunciado e criticado, reforçando percepções sobre a realidade e permitindo compartilhá-las.

Esse compartilhamento também existe entre migrantes de diferentes países, como é o caso da entrevista que Vicky realiza com Jean David, cubano e administrador do canal *Forastero en Brasil*. O padrão da produção, com duas câmeras e uma condução bem feita por ela, divide as interações da audiência entre elogiá-la como “jornalista” e criticar o socialismo/comunismo a partir do testemunho cubano. Por sua vez, os conteúdos publicados pelo *Forastero en Brasil* não correspondem à expectativa política que possa haver frente à presença de uma mídia alternativa cubana. Jean David se insere quase que integralmente nos conteúdos de serviços aos migrantes transnacionais (limitados a Cuba), seja por dicas de documentação, contas em bancos brasileiros, dicas sobre operadoras de celular, aluguel, compra de carros e imóveis, etc. Para além dos componentes dos serviços, que não estão inseridos neste tópico, o cubano foi o [candidato a] influenciador (dentro do paradigma do *self* individual midiático) a melhor apoiar o projeto de lei da regularização migratória. No entanto, sua defesa não apresenta um debate frontal à

política brasileira, mas busca, por meio do alcance midiático, mobilizar os demais membros das comunidades transnacionais que vivem no país.

Outro ecossistema analisado passa pelo casal de argentinos Sil e Marcelo. Eles administram um canal no Youtube que existe desde 2020, embora residam há oito anos no Brasil, e têm como premissa destacar e ser apoio ao recente “*êxodo argentino, o reality mais cruel da vida*” e dos demais vizinhos regionais que decidem migrar. De forma constante, eles entrevistam compatriotas que migraram. Um desses vídeos, em que conversam com dois jovens (“*um país sem futuro espanta os jovens para o Brasil*”, no título), em dois dias, gerou mais de 7 mil visualizações e interações de solidarização e críticas políticas que buscam aproximar as realidades compartilhadas:

*As forças armadas argentinas junto às demais FORÇAS ARMADAS deste maravilhoso continente, estão prontas para chutar o comunismo para bem longe. Me entristece o rumo dos países sul americanos...governos tiranos empobrece o país e joga o seu povo na miséria...e força seu povo sair em busca de condições melhores.*

A busca pelo reconhecimento e a hibridização midiática tratadas no *eixo midiático* têm desdobramentos neste *eixo discursivo* mediante essas entrevistas, por um lado, e pela apropriação de canais televisivos que mobilizam práticas discursivas em torno de construções políticas sobre a região, por outro. Entrevistados pela Jovem Pan News<sup>114</sup>, os argentinos foram apresentados como um casal que “*criou um canal no Youtube para orientar quem quer fugir da crise do país vizinho*”. Utilizando-se de uma estética da fuga e do refúgio (ver Figura 24) devido à atual crise econômica enfrentada, o texto não traz o alerta sobre o “perigo argentino”, como produzido anteriormente no imaginário social referente ao “perigo venezuelano”. O estrangeiro não aparece aqui como ameaça, mas o texto atua em outra construção discursiva: a ameaça está na política esquerdista e, conseqüentemente, a necessidade de preparar o Brasil – chamado de “porto-seguro” pelos comentaristas da matéria – para uma hipotética Operação Acolhida que poderá acontecer na fronteira sul do país. Marcelo colabora com a matéria dizendo:

*Eu tenho pessoas desesperadas para viajar, têm passagem comprada em março, e [o governo argentino] não deixa eles embarcarem. Se em algum momento abrirem a fronteira<sup>115</sup> vai ter uma explosão, um êxodo tremendo. O pessoal vai deixar tudo e vir para cá respirar liberdade.*

<sup>114</sup> O vídeo tem publicação datada em julho de 2021, mas a emissora só foi ao ar em outubro de 2021, dificultando a exatidão da participação dos migrantes.

<sup>115</sup> Lembro ao leitor que parte dos objetos de análise desta tese é contemporânea à pandemia da covid-19.



Figura 24 - Entrevista e reprodução de matéria televisiva publicada em canal de migrantes.



Fonte: Reprodução Youtube/Sil e Marcelo Taormina - Exodo Argentino (09/11/2020).

Como já mencionado anteriormente, a incorporação da visibilidade do *self* ao regime de visibilidade representacional (de massa) apresenta diversas possibilidades no que diz respeito à pluralização das falas autorizadas nas mídias tradicionais. Plataformas digitais de crescente visibilidade, por seguirem potencializando criadores de conteúdo, são atrativas para tais mídias porque, agora, são esses influenciadores que passam, de forma mútua, a trazer autorização para o jornalismo.

Voltando às interações em torno de Vicky, ressalto que determinados conteúdos se tornaram pretextos para um debate ácido sobre a política brasileira, mesmo após alguns dos seguidores fazerem esforços para levantar a estima da *youtuber* após queixas sobre o preconceito recebido por ela. De forma categórica, quando surgia o tema “Bolsonaro”, Vicky dizia que os brasileiros deveriam resolver entre si a questão, como em uma interação de fevereiro de 2018: “*Eu não quero confrontação sobre política do Brasil.. já pra mim é suficiente com a política corrupta de Venezuela!! Eles acham que eu tenho que votar mas eu não vou votar aqui no brasil*”. Outra interação abdica da boa vizinhança com a venezuelana e seguiu assim:

*A Esquerda odeia Bolsonaro e está se aproveitando da sua ignorância política no Brasil e conseguindo te jogar contra ele. Não seja ignorante e ingrata. Bolsonaro visitou boa vista e visitou os venezuelanos nas ruas prometendo*

*apoio. O video que você viu foi o Bolsonaro criticando a imigração irresponsável no Brasil de Muçulmanos que apedrejam mulheres e não praticam democracia nos países deles e o tráfico de drogas nas Fronteiras. Se você se tornar anti-bolsonaro você será a venezuelana mais burra do Brasil porque a esquerda vem te xingar fingindo que é eleitor de Bolsonaro e você acredita. Acorda, é a esquerda Brasileira que apoia Maduro.*

O roteiro é repetido diversas vezes, especialmente nos vídeos publicados em 2018, notadamente ligados à tipologia *poder de compra* e ao compartilhamento de conteúdos externos que tiram a migrante da cena principal. Seja por uma matéria televisiva ou pelo compartilhamento da visita à fronteira realizada pelo filho do presidente da República, o não dizer sobre a política é a opção que ela toma como padrão, embora escolhas sobre o que publicar mobilizem as câmaras de eco.

No entanto, o ecossistema da visibilidade do *self* migrante não pode ser considerado anticomunista por excelência. Como ressaltai anteriormente e os estudos em migrações revelam cada vez mais tratar-se de um fato social multifacetado que exige do pesquisador a premissa da interseccionalidade, destaco a face geopolítica de cunho regional das migrações que incide nessas câmaras de eco dos discursos conservadores/direitistas. Por exemplo, as produções da russa Olga do Brasil trataram abertamente sobre o comunismo – até de forma festiva ao cobrirem um bloco carnavalesco identificado com a União Soviética. Sem juízos de valor por parte de Olga ou da audiência (de modo geral), as cores, as músicas e as simbologias comunistas são utilizadas como um capital cultural russo compartilhado com entusiasmo e curiosidade, no caso da festa de rua, embora em outro momento o fechamento cultural e econômico do bloco comunista sejam temas abordados por ela.

Portanto, o tema político tem notoriedade nesses ecossistemas migrantes – especialmente no Youtube, cuja arquitetura favorece a construção discursiva mais ampla, com imagens, textos e falas, e divide atenções e a autorização discursiva das mídias de massa –, mas as falas estrangeiras estiveram restritas aos seus domínios discursivos, enquanto seguidores, *flaneurs* e mídias brasileiras trouxeram os testemunhos para si e os compararam à situação nacional. No entanto, alguns migrantes furam essa polidez discursiva. É o que segue adiante.

### *6.1.2 Não hóspedes*

O comportamento do hóspede é aquele pelo qual se baseia Elias (1994) para nortear aquilo entendido como adequado ou “civilizado” por meio de uma norma social. A

metáfora do hóspede parece se incorporar de modo especial ao espaço intrafronteiriço como propriedade particular (e a fronteira como porta de ingresso), segundo se refere Di Cesare (2020) ao criticar o tratamento do Estado-nação (de interesse público) como espaço privado e o migrante como um visitante provisório (SAYAD, 1998). Ao mesmo tempo, tal comportamento traz consigo um dever de hospitalidade a todo estrangeiro, que desde Kant não é negado e, passando por Lévinas e Derrida, encontrou nos deslocamentos humanos seu melhor e mais complexo fenômeno, embora nas sociedades de recepção o dever do estrangeiro também se sobreponha à cidadania plena, ou o que os dois últimos filósofos citados entendem como a hospitalidade incondicional.

A preservação de opiniões a respeito do Brasil, especialmente no que tange ao tema da política, é uma estratégia que parte desses influenciadores diaspóricos assume a fim de limitar-se ao que lhe compete (em uma perspectiva restritiva sobre o estrangeiro como hóspede), ainda que a participação política seja um direito que os estrangeiros passaram a ter no país de forma amparada pela lei brasileira. No entanto, o regime de visibilidade sugere performatividades que devem ser escolhidas e a maioria desses migrantes prefere oferecer outros elementos que ampliem seu leque de influência sobre as comunidades transnacionais as quais estão integrados.

Focando nas migrações regionais, identifiquei dois membros dessas comunidades que participam ativamente da vida política brasileira como componente discursivo principal de seus ecossistemas. Trata-se da escolha por um nicho de público voltado para questões políticas ideológicas e, portanto, o formato do diário audiovisual (*vlogs*, notadamente) que compõe esse universo etnográfico da vida cotidiana é rompido. Simbolicamente, esses dois migrantes têm origem cubana e venezuelana. São uma mulher branca e um homem negro, o que nos conduz a uma abordagem interseccional baseada na geolocalização e na constatação política da região latino-americana.

A primeira é a cubana Zoe Martínez, que chegou ao Brasil aos 12 anos, em 2011, por meio da reunificação familiar. Seu pai veio antes e a família foi chegando aos poucos, na medida em que o regime cubano permitia<sup>116</sup>. A questão familiar e o sentimento de perda do país são elementos que a tornaram uma das vozes ouvidas pelos setores anticomunistas, e posteriormente pró-Bolsonaro, por apresentarem seu lugar de fala no debate brasileiro. A juventude e a vontade/capacidade de expressão atraíram atenção para Zoe, desde o início envolvida com a política de direita brasileira, que também a acolheu, primeiro como assessora parlamentar da deputada federal Bia Kicis (PSL-DF), entre fevereiro e outubro de 2019, e depois no gabinete da também deputada federal Joice

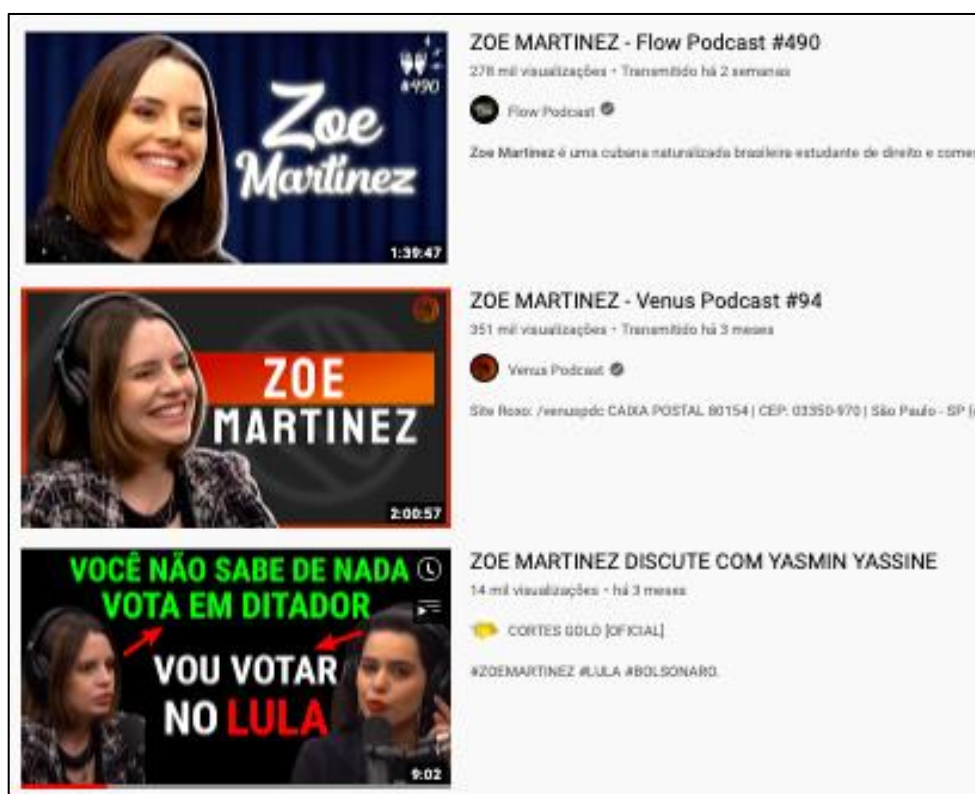
---

<sup>116</sup> As informações são do vídeo em destaque em seu canal intitulado “*O caos que foi para sair de Cuba*”.

Hasselmann (PSL-SP), entre outubro de 2019 a janeiro de 2020. A fama chegou cedo, sobretudo pela proximidade conquistada junto a parlamentares e celebridades políticas, como Olavo de Carvalho. A cubana segue a potente cartilha de embate da internet e usa o Youtube para dar respostas à audiência sobre questões polêmicas, enquanto outra plataforma, o Instagram, é utilizada para demonstrar suas relações sociais (fotos no *feed*), seu cotidiano (*stories*) e novidades profissionais: sua livraria, que comercializa livros políticos – aliás, um nicho profissional da militância de direita dentro da “guerra cultural” –, e o trabalho como comentarista política na Jovem Pan News, a partir de 2021.

A imagem abaixo mostra a popularidade alcançada por Zoe na internet nos últimos anos. O *print* é de uma busca por seu nome no Youtube e nos três primeiros resultados (todos em podcasts filmados ao vivo, como uma “conversa de bar”) a participação da cubana ultrapassa meio milhão de visualizações. Diferente de Kaysar Dadour, considerado por nós a primeira celebridade refugiada do país (ELHAJJI; ÁVILA, 2020), a cubana tem destaque por meio de uma celebração mais recente, ligada a influenciadores políticos.

Figura 25 - Busca por “Zoe Martínez” no Youtube (nov/2021).



Fonte: Reprodução Youtube (10/11/2020).

O segundo caso é o do venezuelano Esteban Dominguez, apresentado na internet como *El Veneco*<sup>117</sup>. Segundo a biografia que disponibiliza no LinkedIn, Esteban migrou ao Brasil com 18 anos (no final dos anos 1990) e, antes de assumir o apelido, apresentava-se nesta plataforma social laboral e também no Facebook como *Neon El Emperador*, perfil para divulgação de seu trabalho com cantor de ritmos latinos e eletrônicos. Sem perfil ativo (embora existente) no Instagram, Esteban começou a se dedicar ao Youtube em 2018, primeiro lançando seu filho como cantor e depois atrelando seu trabalho ao ativismo político pró-Bolsonaro.

Assim como Zoe, *El Veneco* tem milhares de seguidores na plataforma de vídeos e, conquanto não tenha o mesmo apoio das celebridades conservadoras que a cubana, já apareceu em uma *live* do deputado federal Eduardo Bolsonaro. O artista também tem um perfil na plataforma de música Spotify, cuja referência é a canção *O Mito chegou*, que chegou a ser identificada no centro de uma falsa notícia (PROJETO COMPROVA, 2018).

Além desses dois perfis midiáticos (ou performatividades) regionais como contraposição à polidez do hóspede, encontrei também um perfil distinto, em formato *vlog* e mais afastado da política convencional como atuam Zoe e Esteban. Trata-se do canal de uma polonesa voltado para brasileiros e chamado “Gringa vai te contar”. Ela vive há quase uma década no Brasil e aborda, em seu canal no Youtube, os desacordos com o país como um dos eixos temáticos. A polonesa Edyta parte do pressuposto de uma cidadania plena calcada na estabilidade de residência, no trabalho e na família, ao mesmo tempo em que carrega a condição de portadora de percepções exclusivas dos estrangeiros sobre o país, como debatem Schütz (2010), no seu “pensar habitual”, e Simmel (1979), pelas “digressões estrangeiras”. “*O Brasil também é meu, aqui é minha terra e eu vou apontar o erro, sim [...] Quem quiser ouvir a verdade assista até o final*”. A performatividade que leva à visibilidade atua pela ótica de uma autenticidade discursiva que se popularizou na vida contemporânea frente à suposição de um politicamente correto hegemônico. No entanto, a não polidez, ou a premissa da verdade sem mascaramentos, é dita por uma europeia, branca e estabelecida, diferente do estatuto de provisoriedade (SAYAD, 1998) e da insegurança que marcam a vivência da migração preponderantemente econômica oriunda dos países periféricos.

---

<sup>117</sup> É curiosa tal autodenominação, pois em 2010 a Asociación de Academias de la Lengua Española incluiu o termo *veneco* argumentando, todavia, tratar-se de uma forma pejorativa de tratamento. A expressão *veneca*, que já foi utilizada contra Vicky e cuja violência verbal foi compartilhada por ela, parece ter maior potência ofensiva em seu termo feminino se comparado ao masculino. Originalmente, *venecos* eram os venezuelanos residentes na Colômbia, mas a palavra sempre foi alimentada por uma carga negativa. (PROYECTO MIGRACIÓN VENEZUELA, 2021).

Outra característica que se apresenta no mesmo terreno do discurso politicamente incorreto é equivalente à racionalidade individualizada adotada por Edyta. Ao acusar brasileiros de não respeitarem regras de convívio (desrespeito a filas e lixo no chão, embora em outra ocasião ela mostre sua desobediência civil ao quebrar a regra de *lockdown* na pandemia da covid-19) ou do comodismo juvenil, ela destaca sua crítica contra a dependência dos indivíduos ao Estado, utilizando-se de sua condição migrante.

Há um último exemplo de opinião política, que não se enquadra na característica padrão da performance do migrante em visibilidade, mas se manifesta em momentos oportunos de posicionamento frente ao “rebanho” (seguidores), conduzido pela pastora Ruth Catala. Angolana e residente no Brasil, Ruth trata de assuntos sobre o prisma cristão protestante para milhares de pessoas que a acompanham em suas plataformas. Em sua descrição no Youtube, ela ressalta: *“Interculturalidade, Estrangeirismo, Afrodescendência, Política e Bíblia. Este canal foi criado para você que é interessado em conhecer sempre mais”*. Apesar da pregação ser foco, demais assuntos não são ignorados por serem constitutivos de uma religiosidade focada no indivíduo, na experiência pessoal e no testemunho. Os temas são priorizados para mulheres e ela não se abstém de tratar da política brasileira e da figura do presidente Bolsonaro, a quem mostra apoio e está presente em nove de seus vídeos, quase todos entre 2017 e 2019. A última produção sobre ele foi em março de 2020, logo quando teve início a pandemia, mas contraditoriamente à postura de Bolsonaro, ela pedia respeito às determinações dos especialistas e da Organização Mundial da Saúde.

Chama a atenção uma produção de 2017, na qual ela vai respondendo cada parte do vídeo *“Tente não rir da nova Lei de Migração”*<sup>118</sup>, do canal de André Moscoso. No vídeo, o *youtuber* brasileiro reclama dos direitos que imigrantes passarão a ter com a nova legislação, além de afirmar que ela tornaria o país mais “bagunçado” e sem segurança. *“Ele fala com sofrimento como se o imigrante fosse sinônimo de ameaça plena”*, reivindica Ruth. Ela começa o vídeo assim:

*Eu já falei várias vezes aqui no canal sobre a dificuldade de ser estrangeiro. Acreditem, não é fácil. É necessária muita garra pra não desistir no meio da caminhada. Estrangeirismo não é para amador, pois não é fácil deixar sua casa, seus amigos, sua família, escola, emprego, enfim, ir pra longe e refazer tudo de novo. E talvez há quem diga que o Brasil é muito melhor que a Angola, o Haiti, a Guiné-Bissau... Sim, pode ter razão, mas a nossa casa é a nossa casa, a nossa família é a nossa família, a nossa nação é a nossa nação. Muitas vezes é uma jornada*

---

<sup>118</sup> O vídeo não foi mais encontrado no canal do *youtuber* brasileiro.

*de incertezas, desafios, lágrimas e muita, muita dependência de Deus, pois têm momentos na vida do estrangeiro que somente Deus pode ajudar. E assim vamos lutando, vencendo, porque desistir, jamais.*

Com exceção de um, os comentários mais bem ranqueados do vídeo discordam da angolana e defendem a limitação dos migrantes e a contrariedade da lei, dando razão a Moscoso. Outro relativiza, baseado no imaginário construído acerca da Europa:

*Ruth, se quem viesse para cá fossem só angolanos tentando uma vida melhor seria excelente. Mas o nosso medo é o povo do oriente médio, que viria em massa para cá com costumes absurdos para a sociedade brasileira [...] veja a situação da Europa com atentados terroristas um atrás do outro.*

A islamofobia é o preconceito religioso utilizado para separar Ruth dos indesejáveis. Mulher e negra africana, ela se assemelha por ser cristã e reproduzir os valores aceitos por parte dominante da sociedade brasileira, mas neste caso se mantém pertencente à ampla comunidade diaspórica, intercultural, plurilinguística e religiosa. Assim, a resposta a um brasileiro só vem dura quando sua forma de existência migrante é diretamente questionada e atacada.

Igual a Ruth, o silêncio do hóspede de Vicky também foi suspenso quando sua identidade e condição foram afetadas. Campanhas polêmicas utilizadas por candidatos de Pacaraima geraram comoção, críticas e respostas de venezuelanos, como a publicada por Vicky:

Figura 26 - Post lamenta candidatura antivenezuelanos em Boa Vista



Fonte: Reprodução Facebook/vickyenbrasil (13/10/2020)

Como conclusão, a expressão “não hóspede” não significa a negação de um migrante pela sociedade receptora e sim a recusa em ser tratado como mero visitante no que diz respeito a temas vivos na pauta nacional (brasileira). Por mais abrangentes que sejam os processos de resistência a uma hospitalidade condicionada, a inclinação a uma vertente política é uma aposta discursiva que esses indivíduos em busca de visibilidade oferecem ao não dito político e, portanto, precisam ser considerados sem que ninguém os mande “voltar para onde vieram”. Ainda é importante o reconhecimento, em meio às práticas sociais de pesquisa, da influência que grupos, coletivos e movimentos sociais oferecem para os migrantes em termos reivindicativos diante da violação de direitos, da indocumentação e da solidificação das práticas interculturais, transnacionais e intersubjetivas que referenciam e dão lugar ao migrante como minoria.

## 6.2 Testemunho como ordem discursiva



A tese de Carneiro (2020) traça reflexão preliminar sobre a crise enfrentada pelo jornalismo referente à transposição do lugar outrora ocupado pelo profissional da área como testemunha privilegiada (SODRÉ, 2009), para uma ampliação do olhar aos cidadãos portadores de câmeras e inscritos em plataformas digitais, dotadas de vasto alcance de difusão e viralização (PAVEAU, 2021). De uma visibilidade representacional àquela manifestada pelo *self*, resulta, segundo Carneiro (2020, p. 25), na redução da “distância entre experiência e representação para se criar certa ilusão de tempo compartilhado”.

O testemunho como forma discursiva eleva a credibilidade da primeira pessoa – antes representada pela terceira pessoa – no composto da pluralização informacional pós-moderna, por meio do entendimento de que a experiência vivenciada pelo indivíduo teria lugar especial na mediação do acontecimento. Como tratado anteriormente no capítulo 3, Fassin e Rechtman (2009) trazem o refugiado como a vítima essencial do século XX. Ela passa a ser ouvida e é portadora de uma autoridade discursiva que a afasta da posição suspeita derivada dos diagnósticos de neuroses pós-traumáticas, cujo histórico de lutas por reconhecimento se desenvolve com a proliferação informacional.

Isso não significa que o testemunho seja apenas um relato da realidade. Como discurso, “o testemunho não pode ser considerado apenas um registro objetivo de uma experiência porque todo discurso, inclusive o jornalístico, altera a realidade uma vez que a narrativa recria o mundo” (CARNEIRO, 2020, p. 80), selecionando (incluindo o silenciamento) e rememorando os traços dessa experiência. Além disso, a autorrepresentação pelo digital é modelada pelas escolhas de plataforma, sua infraestrutura, *affordances* e as consequentes performatizações e interações acarretadas pela circulação discursiva que adicionam sobre si as produções de subjetividades contemporâneas.

Se, num primeiro momento, o testemunho em vídeo trouxe um “efeito de vida real” – para usarmos a expressão de Arfuch (2010) –, uma vez que assistimos ao corpo, à voz, à narrativa, enfim, a presença da testemunha como representação audiovisual, o fluxo de informações proporcionado pela internet nos permite acesso a um conjunto diversificado de vídeos, mas também a produção de muitos outros (SACRAMENTO, 2018, p. 130).

Sacramento (2018) também incorpora em sua argumentação o componente da confessionalidade como tecnologia que se espalha por toda parte e torna o homem um animal confessor, como se referia Foucault (1988). É Illouz (1999) também que referencia certa cultura terapêutica e confessional nos *talk-shows* televisivos típicos do componente

emocional do capitalismo comunicativo (ILLOUZ, 2007; DEAN, 2008), incrementada mais recentemente por plataformas digitais, pelas quais a realização dessa cultura depende cada vez mais da escolha pessoal mediante designs da realidade (por exemplo, locais e horários propícios para a enunciação testemunhal).

“Testemunhar, assim, instaura-se como tendo poderes de cura, de autorrenovação e de autorregeneração” (SACRAMENTO, 2018, p. 134), embora o autor diga claramente não se tratar de, e nem substituir, a terapia profissional. Os exemplos remetem à “ilusão de tempo compartilhado” empregada por Carneiro (2020, p. 25), questão que a pesquisadora empresta de Heller (1993) pela ideia de tempo comunicacional instantâneo, do estando agora, como um compartilhamento que confunde a singularidade do tempo e da própria vida, fundindo o enunciador e o receptor da mensagem ao mesmo espaço existencial.

### 6.2.1 *Espaços de confissão online*

Os *vlogs* se caracterizam por serem, pela internet, diários públicos da vida cotidiana do seu expositor, que Strangelove (2010, p. 70-71) compara a “espaços de confissão online” e, portanto, ressignificam a consternação privada que define a confessionalidade cristã. Abandonam-se a vergonha e o desejo do perdão em troca da virtude da transparência e do compartilhamento e, como dizem Fassin e Rechtman (2009), uma culpa também a ser partilhada e assumida pela sociedade que faz sofrer. Na realidade do migrante que se aventura pela visibilidade pública baseada no *self* individual, foram identificadas, durante a pesquisa, diretrizes discursivas proximamente alinhadas à confessionalidade que o posiciona diante do julgamento alheio de sua vida para o consumo: a) pela vida pessoal à disposição do consumo público; b) pela autorização baseada na atenção e o credenciamento empírico em diagnosticar os desafios da migração; c) pela atribuição do capital cultural adquirido pela migração como componente laboral-identitário; d) pela adequação à conduta do hóspede baseada na negociação da diferença e o convívio à estrutura xenofóbica-racista; e) pela superabilidade sobre o sofrimento.

Mesmo em uma ambiência na qual se exige transparência, a curadoria que o migrante faz sobre seus enunciados significa, em termos de codificação social, sua imersão em uma ordem discursiva (coerência textual e historicidade) que o define, posiciona-o e caracteriza a relação e a visão que seus seguidores e a audiência em geral terão dele e com ele. Mas entre essas diretrizes notabilizadas no processo de observação de base etnográfica há que se evidenciar a forma originária dos *vlogs* para a abertura

confessional e, no caso, ela pode vir alinhada à condição migrante baseada em uma estrangeiridade para si mesmo, como aborda Kristeva (1994) ou abaixo por Di Cesare (2020, p. 210):

O estranhamento não está exclusivamente em algo externo [...] o estrangeiro não é apenas aquele que não mora comigo, mas também aquele que habita em mim. [...] O estranhamento é um fora que pode vir de dentro, que pode afetar a ipseidade, a individualidade de cada ser. O eu é um outro, estranho, estrangeiro a si [...]

Trata-se de um ato de fala liberado da confissão tradicional por não se tratar mais de erro cometido, a não ser que a nostalgia se transforme em melancolia e arrependimento sobre o ato da saída (KRISTEVA, 1994; SAYAD, 1998), mas no fundo se configura no diagnóstico dado pelo migrante sobre si mesmo e sobre a subjetividade que une a comunidade dos deslocados. Um testemunho que é confissão sobre si e sobre ser migrante para além da superfície operacional do cotidiano; e esse transcendente está no campo reflexivo da fenomenologia do estrangeiro tratada por Kristeva e Di Cesare, do externo sempre visto de dentro. Portanto, dentre aqueles tópicos acima citados e que caracterizam cada uso de plataforma dentro dos ecossistemas, por vezes a atribuição confessional dos *vlogs* ou de outra plataforma fomentadora de partilhas e trocas de experiências de forma mais completa em sua discursividade (espaço, corpo, voz e texto) permite a incidência da estrangeiridade como atributo compartilhado.

Isso não é notado claramente com Vicky e os migrantes venezuelanos mapeados porque as reflexões sobre a estrangeiridade, embora “unam” a comunidade diaspórica, como afirmei anteriormente, apresentam aspectos distintivos interseccionais na enunciação ou não do influenciador. A autorrepresentação da migração venezuelana pareceu ainda não se enquadrar objetivamente na reflexão do fenômeno do deslocamento por seus próprios atores, embora abaixo mostre princípios de elementos dessa presença. De modo geral, falar sobre o deslocamento, especialmente entre eles, tem se limitado ao tratamento sobre os processos operacionais do traslado, à descrição das descobertas e desafios interculturais (questões ressaltadas por Vicky em entrevistas com outros migrantes em seus respectivos canais) e ao desenvolvimento de mecanismos de adaptação dos nacionais no estrangeiro. Talvez pela urgência da adaptação e da recente diáspora venezuelana, não há testemunhos sobre o sentir-se estrangeiro no país de origem ou ser estrangeiro em todo lugar.

Isso não significa ausência de reflexão sobre essa etapa de vida. Na gravação da mudança de Boa Vista para Curitiba, Vicky coloca em imagens e falas a nova migração

– que parece cada vez ser sem volta – com finalidade informativa, mas existe ali um componente subjetivo da pessoa em deslocamento notado no processo da edição, pela música nostálgica e pela imagem, como esta:

Figura 27 - Frame de avião decolando. Nova migração, agora dentro do Brasil.



Fonte: Reprodução Youtube/VickyMárquez (12/02/19).

De forma mais aberta à audiência, existem reflexões sobre o deslocamento na afetação da subjetividade que valem ser tratadas em mais detalhes, pois exemplificam a atuação desses *vlogs* e outras plataformas como espaços de confissão sobre o efeito dúbio referente ao pertencimento ao espaço e a um conceito de habitar desvinculado ao de possuir (DI CESARE, 2020). Essa fenomenologia do habitar<sup>119</sup> diz sobre a estada, o abrigo provisório do homem sobre a terra, de modo que habitar e migrar correspondam ambos a um estatuto provisório de permanência, ou seja, habitar é “permanecer no estrangeiro” (Ibid., p. 258), mas sendo o interior de si também estranho, habitar significa permanecer consigo. Explorando o título de seu livro (*Estrangeiros para nós mesmos*, 1988), Kristeva o explica pela ética da psicanálise e que implica outro cosmopolitismo: “Delicadamente, analiticamente, Freud não fala dos estrangeiros: ele nos ensina a detectar

<sup>119</sup> Di Cesare (2020, p. 257) explica que o estrangeiro é o *gher* no judaísmo, que rompe a dicotomia do estrangeiro e do cidadão (*ézrakh*). A etimologia da palavra *gher* simboliza o híbrido entre a estrangeiridade e o habitar (*ghur*), um ligado ao outro – o que contradiz, segundo ela, toda a ordem da autoctonia. Assim, ambos estão ligados e se modificam a tal ponto que *gher* significa, literalmente, “aquele que habita”. Mas o que seria, afinal, esse habitar? Um habitar provisório, de passagem, tal como a estrangeiridade, impossível de ser objetivada. Ele também não é diagnosticado por uma identidade, mas pela diferença múltipla e individual pela qual “todo estrangeiro é diferente por via de sua singularidade”.

a estranheza que há em nós. Talvez seja a única maneira de não acozá-la do lado de fora” (KRISTEVA, 1994, p. 201).

O estatuto de estrangeiro no mundo exterior é prerrogativa desses indivíduos da pesquisa, mas a estrangeiridade interiormente localizada é apenas percebida pela enunciação discursiva. Milena (Canal Polaka Brasil) é polonesa e viveu dois anos no Brasil antes de se mudar para a Alemanha, onde está hoje. É um dos casos de reemigração da pesquisa, ou seja: a pessoa vem do país A, migra para o país B (Brasil) e reemigra para o país C; portanto, não se trata de uma migração de retorno, determinada pela volta ao país A, casos que também constam no mapeamento. Um dos vídeos de Milena é intitulado “*A estranha sensação de não pertencer a nenhum país*” e se resume a um passeio pelas ruas da cidade alemã em que vive, no qual ela nos guia e vai falando sobre essa “*estranha sensação*” manifesta na produção por três culturas: a origem polonesa, a comunicação brasileira e o espaço alemão, todas aproximadas em um ecossistema tecnológico global. A câmera a acompanha na caminhada, mas, em determinados momentos, a fala e a imagem cessam e o vídeo se restringe ao filmar a cidade, como se tivéssemos recebido emprestado seu olhar de estrangeira.

Figura 28 - Frames do vídeo “*A estranha sensação de não pertencer a nenhum país*”.



Fonte: Reprodução Youtube/Canal Polaka Brasil (19/06/20).

*[...] quando eu penso em ir para a Polônia será estranho, não vai ser a mesma coisa como era quando eu morava lá. Eu moro há oito anos longe, muitas coisas mudaram, eu mudei. Eu conheci o modo de viver na Alemanha, um pouco o modo de viver no Brasil e se eu fosse voltar eu teria que reaprender muitas coisas novamente. Claro, há coisas que vão ficar sempre dentro de mim que eu aprendi lá como tradição, desde a infância [...] viver em outro país, ou no meu caso, em dois países diferentes além do*

*meu, nos enriquece muito por dentro, amplia muito nossas perspectivas, o jeito que a gente vê a vida, um conhecimento que a gente não aprende nos livros. Eu não sei se consigo transmitir isso de me sentir sempre estrangeira, independente do lugar onde eu for morar. O que eu estou falando no vídeo é algo muito individual, muito subjetivo, e com certeza têm pessoas que viajam e moram em outros países e não sentem essas coisas [...]. Eu achei importante compartilhar esses sentimentos que venho experimentando porque antes eu não sabia como era e sei que têm muitos inscritos no canal que pensam em se mudar para outro país, o que é bacana e eu vejo coisas positivas onde moro, mas, como disse, não sabia que isso envolveria tantos sentimentos que agora estou descobrindo.*

A caixa de comentários do vídeo abre janelas reflexivas da audiência, mas comento sobre três deles: 1) *“Aqui nessa terra o seu lar se chama João Paulo, e o lar do João Paulo se chama Milena :)”*. João Paulo é brasileiro e marido de Milena, ao que se pode depreender do pertencimento ao corpo e a um habitar localizado na companhia, não referente à posse, mas ao *estar-com*; 2) *“Sou brasileira e vivo em Portugal [...] sei que nunca serei um deles e quando vou ao Brasil sinto que não pertencço mais ao país, como se algo faltasse sempre. Não me vejo mais lá, mesmo com família lá. Na verdade, não sei explicar, mas me identifiquei contigo”*. A vivência migrante e a dificuldade de pô-la em palavras; um não saber explicar, mas entender pela ordem intersubjetiva do discurso um não dito que o identifica. O vídeo de Milena também abre janelas reflexivas e testemunhais para aquilo que os migrantes sentem e não dizem para quem ficou no lugar de origem; 3) *“Eu nunca morei fora do Brasil e ainda assim também sinto isso. Os costumes aqui não batem com minha personalidade. Sinto como se eu pertencesse a algum lugar mais introspectivo, como o Japão ou a Alemanha, mas ao mesmo tempo admiro a facilidade que brasileiros tem de conectarem-se uns com os outros”*. Os brasileiros são um povo externo a este brasileiro, um sentir-se deslocado de sua própria cultura ainda que impossível pela estrutura social. Remeto ao curitibano que se opõe ao Carnaval (capítulo 5) e às comunidades nacionais imaginadas. Toda pessoa tímida seria um alemão e japonês por pertencimento? Não é possível limitar-nos a esses estereótipos, mas o comentário reivindica esse lugar de identificação para além das identidades nacionais.

Outro exemplo é o do estadunidense Tim (Tim Explica), conhecido na internet brasileira, mas desconhecido em seu país. Residindo no Brasil, Tim retorna em visitas esporádicas (até por meses) e, em uma das gravações, ele intitula o vídeo como *“Fui para os Estados Unidos e fiquei com depressão”*. Com uma bonita vista para a ilha de

Manhattan, aborda as dificuldades da migração, especialmente as relativas ao *american dream*, explorando a faceta da humildade e do tempo como remediação das possíveis decepções a partir da sua experiência como migrante no Brasil. Mas seu foco é explorar o vértice oposto ao da imigração, que é o do retorno ao país de origem e a sensação de não pertencer mais ao lugar que antes habitava, incluindo amigos, familiares; de modo geral, a perda daquela vida que um dia foi sua e não é mais.

*Quando eu volto para os Estados Unidos eu sinto o choque cultural inverso. Como eu posso me sentir mal assim? Eu fiquei muito perdido. Eu já tinha minha rotina no Brasil, meus amigos, meus lugares, [usar] o português todo dia. Quando eu voltei, ninguém ligou para o que você estava fazendo lá no Brasil, aqui todo mundo tem sua vida e ninguém liga. “Como eu posso me relacionar com essa pessoa? O que eu posso falar?” Eu mudei tanto no Brasil, mas aqui as pessoas não mudaram, tudo está igual. Mas você mudou e a pessoa está te tratando igual como a pessoa que existia antes. Quando você é gringo no Brasil você tem um tratamento muito bom, vocês tratam o gringo como se fosse o rei do rolê, então você volta aqui e você só é mais um gringo. Mesmo quando estou no Brasil, às vezes fico sentindo: “Nossa, eu tenho saudade da minha família, o que eu estou fazendo aqui!”. Um dia eu estava na praia de Ipanema, o dia mais lindo que existe e eu estava me sentindo mal nesse lugar, mas não era o lugar! Eu gosto muito dessa frase: “Qualquer lugar que você for, você vai estar lá”. Qualquer problema, qualquer coisa que você não resolveu vai estar lá com você. Você tem que aceitar quando está se sentindo mal, mas se você estiver chegando a um limite sério, fale com um profissional. Agora eu estou aqui há quatro meses e já me acostumei de novo com os Estados Unidos e estou aprendendo a aceitar que eu vivo em dois mundos.*

O comentário de destaque, com mais interações e curtidas, resume boa parte das interações ao vídeo: “*O rapaz é mais brasileiro que muitos de nós, está sempre elogiando o Brasil*”. O elogio ao país onde vive e aprendeu a amar não é o foco do vídeo, mas é por esta via que parte dos comentários vai. Isso se deve à popularidade do canal (mais de 1,5 milhão de inscritos), que atrai mais pessoas interessadas em aprender o inglês ou conviver com impressões de um estrangeiro no Brasil do que uma experiência intercultural, como parecem se caracterizar os seguidores de Milena, os quais apostam em discursos baseados na intersubjetividade.

Outro comentário popular volta o foco à questão política, mesmo que ela não seja abordada pelo migrante: “*Tim, temos um país maravilhoso! O que estraga o nosso país são os políticos*”. Como migrante, Tim é liberado da culpa que também atinge o conjunto do “povo que os elegeram” e aqui é retomada a ordem discursiva do bom hóspede identificado

pelos anfitriões. Ele vem para ajudar, somar e, portanto, “já é brasileiro”, ou seja, um bom trabalhador e respeitoso migrante no Brasil.

### 6.2.2 *Corpos disciplinados: trabalhadores ante vítimas*

Como vimos, a condição do migrante também aparece como vulnerabilidade confessada nos discursos. É o que trata Chouliaraki (2021) ao analisar o desamparo transformado em vitimização, como ato de comunicação afetiva. Essa afetação é também defendida por Fassin e Rechtman (2009), cuja identificação e o reconhecimento social por testemunhos pessoais fomentam um humanitarismo restritivo, que presume dignidade sem garantias de igualdade. Na perspectiva de Chouliaraki, essa vulnerabilidade comunicada pelo testemunho age amparada pelo regime emocional do capitalismo (ILLOUZ, 2007), mobilizado pela psicanálise (como cultura terapêutica) e pelos direitos humanos no século XX, o que no século XXI passou a ser incorporado de vez ao neoliberalismo<sup>120</sup>.

O aparato sociotécnico engendrado por dispositivos que configuram visibilidade ao *self* individual não exclui da forma atencional capitalista o componente emocional e afetivo. Isso significa que a vulnerabilidade comunicada pelo testemunho absorvido pelo neoliberalismo do século XXI é conseqüentemente uma incorporação midiaticizada – nos termos de uma interdependência entre mídia e sociedade cada vez mais datificada – dessas autorrepresentações para o consumo. Neste ínterim, Chouliaraki utiliza o termo *plataformização da dor*,

que trata da comunicação, amplificação e monetização da vulnerabilidade em e por meio de plataformas de mídia social, é igualmente responsável por transformar as premissas sobre as quais a vitimização é hoje reivindicada como neoliberalismo pós-recessão. A *plataformização* conseguiu isso por dois meios: reorganizando a estrutura comunicativa de vulnerabilidade e expandindo os domínios de sofrimento nos quais a vitimização pode ser reivindicada (CHOULIARAKI, 2021, p. 20, tradução minha).

A autora rechaça que as plataformas atuem apenas em prol da circulação de discursos necessariamente benéficos e defende sua natureza como modelo de negócio que

---

<sup>120</sup> O ponto de partida da autora é o pós-recessão de 2008 que danificou o tecido social das classes médias dos países desenvolvidos e gerou, segundo ela, ressentimento e até mesmo um desejo de vingança dos não privilegiados (aquém dos oprimidos, na nova lógica neoliberal) baseados na experiência de serem vítimas e injustiçados.



valoriza o lucro, inclusive ligadas a processos de reconhecimento odientos, como os de grupos misóginos, indicando, portanto, uma reestruturação comunicativa da vitimização com base no ganho de visibilidade desses grupos organizados pelo ódio, como afirma Sodré (2021).

Apesar das vulnerabilidades atestadas durante a migração, sobretudo quando se trata do refúgio, Chouliaraki (2021) lembra que as crises, ao afetarem as economias globais, chegam a suas classes médias, as quais ressentem-se mediante sentimentos de baixa representação. E aqui há um ponto de virada na composição das vulnerabilidades, agora voltado a minimizá-las, como um ethos migrante construído a partir da desconfiança e dos comunitarismos restritivos que surgem contra a migração:

Ethos implica, com efeito, uma disciplina do corpo, apreendido por intermédio de um comportamento global. O caráter e a corporalidade do fiador provêm de um conjunto difuso de representações sociais valorizadas ou desvalorizadas, sobre as quais se apoia a enunciação e que, por sua vez, pode confirmá-las ou modificá-las. (PALÁCIOS, 2004, p. 164).

O ethos é essa disciplina do corpo que transforma, no caso da migração, a vítima em um visitante inesperado, portanto, alguém não obrigatoriamente a ser recebido, ao revés da hospitalidade incondicional, cujo acolhimento é a ética em si mesma. E esse corpo, no país de destino, por ele se extrai gratidão, obediência ou dever, independente da forma como sua integração é realizada (ALENCAR, 2018; 2019). Trata-se de um disciplinamento construído a partir de um *habitus* de classe, como afirma Carrera (2012, p. 151), que “serve ao indivíduo como matéria-prima para a construção da sua subjetividade no ciberespaço, corroborando sua identificação a gostos que atestam a suposta veracidade do *ethos* que deseja representar”.

A colocação da subjetividade no ciberespaço realizada por Carrera tem ressonância na atuação de migrantes na construção desse ethos presumido no regime neoliberal a qual me refiro aqui. Visando o possível efeito contrário à compaixão, Nikunen (2018) ressalta a ação de uma campanha virtual realizada por refugiados estabelecidos na Finlândia que, por meio de um ativismo individual (*self activism*), buscou expandir espaços de visibilidade ao introduzir novas vozes anônimas no debate público. Para além do que parece óbvio referente ao uso da internet para difundir redes de solidariedade e potencialização das visibilidades minoritárias por testemunhos, o estudo baseado na campanha “Uma vez fui refugiado” (“*Once I was a refugee*”; em finlandês pela *hashtag* #*ennenolinpakolainen* no Twitter e no Facebook) interessa porque as conclusões da autora nos revelam como a racionalidade meritocrática do neoliberalismo arrasta para si

os discursos que viabilizam a aceitação desses “ex-refugiados” na sociedade receptora. No exemplo citado e que reflete minha pesquisa sobre esses ecossistemas midiáticos, sobretudo o de Vicky, a origem vulnerável é apenas um degrau para a nova realidade e seus desafios decorrentes. Isso é perceptível também na própria definição de um ativismo individual e não coletivo, característico da individualidade neoliberal, ou o que novamente Chouliaraki (2017), mencionada por Nikunen, chama de *refugee-related selfies*. Em outro texto ela comenta:

Como essas temporalidades agora mudaram para a pós-“crise” [...], eles têm que aderir às subjetividades performativas do “empreendedor resiliente”, projetando rápida adaptabilidade às regras do mercado neoliberal para ter acesso a uma gama de direitos: da voz e da educação à moradia e ao emprego (CHOULIARAKI; GEORGIU, 2019, p. 601, tradução minha).

Se na internet o subalterno de Spivak (2010) pode falar sem a mediação da imprensa, isso não significa que a construção tecnodiscursiva (por meio da *hashtag* da campanha) descarta o imaginário construído pela mídia. Eles se apresentam de forma negociada e, em troca do reconhecimento, oferecem ao país de destino sua lealdade e seu currículo, ou seja, uma expressividade moldada pelo poder instituído das formas de vida e reconhecimento meritocrático engendrados pelo capitalismo, como destaca Spivak. No caso da campanha, Nikunen (2018, p. 10, tradução minha) ainda afirma que ela “fala à nação com a linguagem da cidadania zelosa para ser vista e reconhecida”, almejando dissociar a imagem dos refugiados de ameaças e potenciais terroristas. Como lembra Di Cesare (2020), a vítima dos conflitos mundiais é ameaçada a se tornar seu próprio algoz.

Nessas imagens, as pessoas vestem seus uniformes de trabalho (médicos, enfermeiras, mecânicos, pedreiros e militares), que sinalizam respeito ao regime de cidadania. A sensação de fazer parte da sociedade está esteticamente alinhada com as imagens corporais de respeitabilidade. O uniforme simboliza ordem, estrutura, obediência e eficiência, em oposição aos corpos vagos, flutuantes, sem fronteiras, não confiáveis e potencialmente perigosos de refugiados desconhecidos que aparecem na imprensa.

O uniforme de trabalho sinaliza mais do que lealdade e integra um regime de cidadania capitalista baseado na produtividade, na utilidade e, eventualmente, no sucesso. Tal visualidade dignifica o migrante à nação e dá resposta às críticas de uma política xenorracista, de modo que nem a extrema-direita negue a superação pelo mérito adaptado

ao discurso hegemônico de caráter nacional<sup>121</sup> (NIKUNEN, 2018). Como diz Mezzadra (2013), o olhar pelas lentes das sociedades nacionais com seus códigos e problemas particulares implica um certo nacionalismo metodológico que aceita o migrante como mero agente integrador das economias capitalistas. Pelo lado de quem chega, Mezzadra entende que nessas condições pouco se questiona, como se a subordinação se estabelecesse como consequência natural do ato de migrar.

Isso é reconhecível nas condutas de Vicky e nas características a ela atribuídas de trabalhadora, batalhadora e humilde, interpretação que não surpreende especialmente quando relativa ao *vlog*, no qual se relata o cotidiano como migrante em busca de melhores condições de vida. Inclusive, é o revés disso, ou seja, as produções que retratam os momentos de desfrute da vida como turista que evocam as mensagens odientas, embora em entrevista ao ecossistema midiático de Oscarina (venezuelana) ela tenha afirmado que seu vídeo preferido é do passeio realizado e reproduzido como conteúdo na cidade litorânea de Balneário Camboriú/SC.

A mudança do ethos da construção de vítima para a de trabalhador no caso do migrante venezuelano também se transforma ao ultrapassar a fronteira que liga, no imaginário construído por esse ecossistema, a ditadura para a liberdade e a miséria para a oportunidade. Isso significa que, no Brasil, não caberiam condutas vitimizadoras perante a consequência da migração, como recorda Mezzadra ao analisar o viés restritivo dado aos migrantes nas sociedades capitalistas. Por exemplo, em uma produção que pede opinião dos brasileiros sobre o aumento do salário mínimo (janeiro de 2020), que pela primeira vez ultrapassou R\$ 1 mil, ela fixa este comentário externo:

*Não existiu AUMENTO do salário mínimo. O que aconteceu foi um reajuste para corrigir a inflação. Quem não estiver satisfeito em receber apenas um salário mínimo, é só estudar e se formar em alguma profissão que seja bem remunerada, e parar de ficar só reclamando.*

Há repercussões sobre o melhor aproveitamento financeiro das contas pessoais. Alguns simplesmente dizem que as reclamações deveriam parar porque na Venezuela é pior. Vicky não fez juízo moral e curtiu a postagem destinada a outros venezuelanos.

De modo geral, cerca de ¼ dos conteúdos publicados por ela em seu canal no Youtube (até novembro de 2020) apresentou alguma dimensão sobre o tema “trabalho”: a) imagens que remetem ao labor exercido por ela e por outros migrantes, seja para evidenciar a característica positiva de esforço dos venezuelanos, seja para, em

---

<sup>121</sup> Aqui, basta lembrarmos da paradoxal relação entre as caixas de comentários desses canais de migrantes como laboratórios bolsonaristas em 2018.

contrapartida, antagonizar o governo do seu país frente à dignidade do trabalho; b) conteúdos exclusivos do tema caracterizados pelo serviço à comunidade, como um guia para a providência da Carteira de Trabalho (CTPS) ou um dia em que pudemos acompanhá-la buscando emprego; c) pelas interações que surgem da audiência e que alimentam a pauta para futuros vídeos – ou servem como hiperlink a outra produção, mantendo-os no referido ecossistema midiático transformado em um referencial de serviço informacional.

Sobre o último componente, como lembram Motta et al. (2014) ao aproximarem o influenciador do líder de opinião, Vicky filtra e seleciona as informações recebidas pelas instituições fonte (Polícia Federal, Governos Federal e estaduais, ACNUR, Conare, etc.) e transmite em forma de produto comunicativo, sobretudo, aos conterrâneos. Há vídeos, por exemplo, em formato câmera escondida, que têm a finalidade de retratar com transparência a situação vivenciada junto aos órgãos públicos – misturados a mensagens diretas para a audiência (sentada e de frente à câmera na maioria das vezes), que iniciam diálogos desenvolvidos nas interações das caixas de comentários.

Figura 29 - Filmagem do atendimento na Polícia Federal, em Boa Vista, já acontecia anteriormente à entrada dos solicitantes de residência e refúgio.



Fonte: Reprodução Youtube/Vicky en Brasil (19/05/18).

Além disso, o uso das plataformas e a composição de um ecossistema midiático que traga ao migrante visibilidade estão vinculados ao ganho de um capital social e cultural que permita ganho financeiro por sua distinção frente a audiência a qual se dedica, seja

aquela formada por brasileiros, por conterrâneos ou de forma híbrida. Embora aspectos da vida profissional de Vicky não sejam transparecidos em sua produção, ela não esconde que presta um serviço mais personalizado para translados dentro do Brasil e remessas financeiras ao exterior dedicadas aos venezuelanos, especialmente. Principal fonte de análises da pesquisa, o canal do Youtube é dedicado especialmente a conteúdos gratuitos ligados a serviços de utilidade pública ou de exposição da vida pessoal (a exceção é a mensalidade que a plataforma disponibiliza para o interessado em adquirir conteúdos extras do produtor, como abordado no capítulo 4) e, portanto, não contempla a divulgação do serviço personalizado prestado por ela. O oferecimento se dá no aplicativo de mensagem Telegram, pelo qual eventualmente são divulgados *cards* e realizadas trocas de informação sobre a migração e a vida no Brasil em geral: auxílios gerais sobre documentação, rotas de migração, valores de viagens e de aluguel, e remessas financeiras.

Figura 30 - *Cards* de serviços pagos: remessas financeiras e auxílios sobre traslado no Brasil.



Fonte: Reprodução Telegram/Vicky en Brasil (16/09/21).

### 6.3 Universo do trabalho

Aprofundando o tema, a dimensão discursiva do *universo do trabalho* como tipologia na pesquisa apresenta três níveis:

### 6.3.1 Conteúdo sobre trabalho

O primeiro é referente ao conteúdo sobre trabalho no país de migração, como fazem Vicky e outros migrantes que atuam voltados a um papel de influenciador junto a suas comunidades nacionais diaspóricas. Diz respeito ao nicho de informação e serviços de utilidade pública sobre o país de imigração. Por exemplo, é o caso de Indira Santos (*La Mexicanita en Brasil*), que logo no vídeo de destaque do seu canal no Youtube fala sobre os “*benefícios de trabajar en Brasil*”. Ela analisa as vantagens em relação ao México devido aos direitos trabalhistas, como férias pagas de 30 dias, jornadas de trabalho, fundo de garantia, 13º salário, plano de saúde e vale alimentação e transporte (o vídeo acaba sendo um convite indireto à migração porque os estrangeiros se animam nas interações em serem assalariados no Brasil). De forma geral entre os latino-americanos, dicas, sugestões e testemunhos de experiências pessoais estão presentes continuamente por esse ecossistema mais amplo regional e se distinguem entre si não pela nacionalidade de origem ou ocupação desejada, mas pelo espalhamento territorial desses migrantes pelo país. Sugestões sobre qual cidade viver, como rankings de sites ou pelas experiências pessoais manifestas, têm no tema trabalho seu principal referente.

### 6.3.2 Trabalho por meio das plataformas

Este segundo nível se refere ao trabalho vinculado à visibilidade adquirida por esses migrantes, ou seja, no âmbito do trabalho por meio das plataformas. Aqui, o elemento discursivo não aparece somente enquanto conteúdo (ou seja, prática textual), mas integra o campo da prática social de um *homoeconomicus* associado à vida capitalista e sua ênfase individualista neoliberal, como apresenta Foucault (2010). Antes desse aprofundamento, este tópico apresenta as formulações laborais desses migrantes apresentadas por eles.

Não são todos os perfis cuja informação sobre o trabalho desempenhado no Brasil está disponível e, em alguns casos, só durante um acompanhamento mais sistemático dos *vlogs* ou do Instagram que ela é identificada. Porém, em parte desse uso de plataforma, o componente laboral não só está presente como é ele o próprio objetivo da inserção do migrante nesse universo e subsidiado por essas plataformas, que por vezes atuam como estratégia de comunicação aproximativa entre o migrante e sua audiência por meio de uma proxêmica<sup>122</sup> (HALL, 1968) virtual. O conceito de uma comunicação (dirigida)

---

<sup>122</sup> A presença de E. Hall nos estudos de Palo Alto culminou na contribuição sobre a proxêmica, que analisa a distância e a proximidade social no cotidiano como forma de comunicação. Na internet, o uso de falas testemunhais indica essa proxêmica pessoalizada, cuja finalidade é o ganho de confiança.

aproximativa deriva dos estudos comunicacionais organizacionais, especialmente pela área de relações públicas. Terra (2015), por exemplo, ao falar das relações públicas digitais, trata do relacionamento ocorrido no ambiente das plataformas de mídias sociais (mídiação dos relacionamentos) entre organizações e seus públicos. No caso, embora não esteja falando de organizações/empresas, entendo que esses migrantes, ao utilizarem da exposição voluntária de seu cotidiano e tendo como consequência o ganho de confiança, também convertem seus perfis e a si mesmos em “marcas” a serem consumidas e compartilhadas (*self* para consumo, como tratado no capítulo 4).

Relembrando a teorização dos capítulos anteriores, é a partir do acompanhamento daquela vida performada da troca de informação e da transparência disponibilizada (SIBILIA, 2015) que se viabilizam ganhos de credibilidade e confiança (GIDDENS, 1991). O Quadro 5<sup>123</sup> abaixo sintetiza todas as ocupações identificadas nos ecossistemas migrantes, nas linhas horizontais, enquanto nas colunas identifico suas origens nacionais/regionais.

Quadro 5 - Relação de ocupação laboral manifesta e origem dos migrantes.

Ocupação/Origem	África	América Latina e Caribe	Ásia (Oriental)	Ásia (Or. Médio)	Europa, EUA e Canadá	TOTAL
Professor de idiomas	1	4	3		7	15
Músico		3			1	4
Empresário/liberal	2		2			4
Stand-up comedy			1		2	3
Multartista	1	1			1	3
Ator/modelo	1	1		1		3
Comunicador (mídia trad.)		1	1		1	3
Ativista migrante	1	1		1		3
Motorista de app		3				3
Comunicadora social		2				2
Fotógrafo/Filmmaker	1	1				2
Profissional de saúde		1	1			2
Estudante		2				2
Guia cultural	1					1
Serviços ao migrante	1					1
Terapeuta	1					1
Investidor		1				1

<sup>123</sup> Só foram contemplados no quadro os casos em que a ocupação laboral é evidentemente manifestada pelos perfis de migrantes levantados; também, um único migrante pode ocupar o espaço de uma ou mais ocupações laborais.

Pastora	1					1
Maquiadora					1	1
Cozinheira			1			1
Professor de beisebol			1			1
<b>TOTAL por origem</b>	<b>11</b>	<b>21</b>	<b>11</b>	<b>2</b>	<b>13</b>	

Fonte: Elaborado pelo Autor (2022)

O “pódio” expõe elementos já construídos pela teoria social das migrações. Sendo ele necessariamente um trabalhador (SAYAD, 1979; 1998), o migrante utiliza em prol de si o único capital que pode carregar consigo sem receio de perda: o cultural, que chega colado a sua existência, sua fala, seu texto e, por vezes, é o primeiro recurso que utiliza para se reestabelecer, ainda que provisoriamente, em outra sociedade. Por isso, nesse ranking, o uso da língua como atributo de sustentação financeira é tão proeminente, somado à busca pelo aprendizado por culturas estrangeiras fomentada pela aproximação do mundo e a diminuição das distâncias em curso como um dos resultados práticos da globalização tecnológica (MATTELART, 2002). Dentro dessa proeminência da língua e da globalização, o idioma inglês e, conseqüentemente, os migrantes anglófonos (especialmente oriundos dos Estados Unidos) conquistaram popularidade por fazerem do Youtube um espaço de profusão de aprendizado, ao mesmo tempo em que exploram aproximações e comparações culturais (entra aqui o formato *reaction*) a partir de suas experiências de vida no Brasil. Por exemplo, a figura abaixo hibridiza o testemunho pessoal de um norte-americano (EUA) com a propaganda do seu curso de idioma. Nesse texto, encontramos a jornada típica de *storytelling*, do homem que passa por desafios e fracassos, mas encontra uma saída a ser compartilhada com os demais. Aqui, mesmo por ser um migrante proveniente de um sistema cultural hegemônico, já não existe mais a vítima:



Figura 31 - Post no Instagram testemunha e divulga curso de inglês. Migrantes originários dos EUA são maioria nessa ocupação laboral.



Fonte: Reprodução Instagram/timexplica (26/07/21).

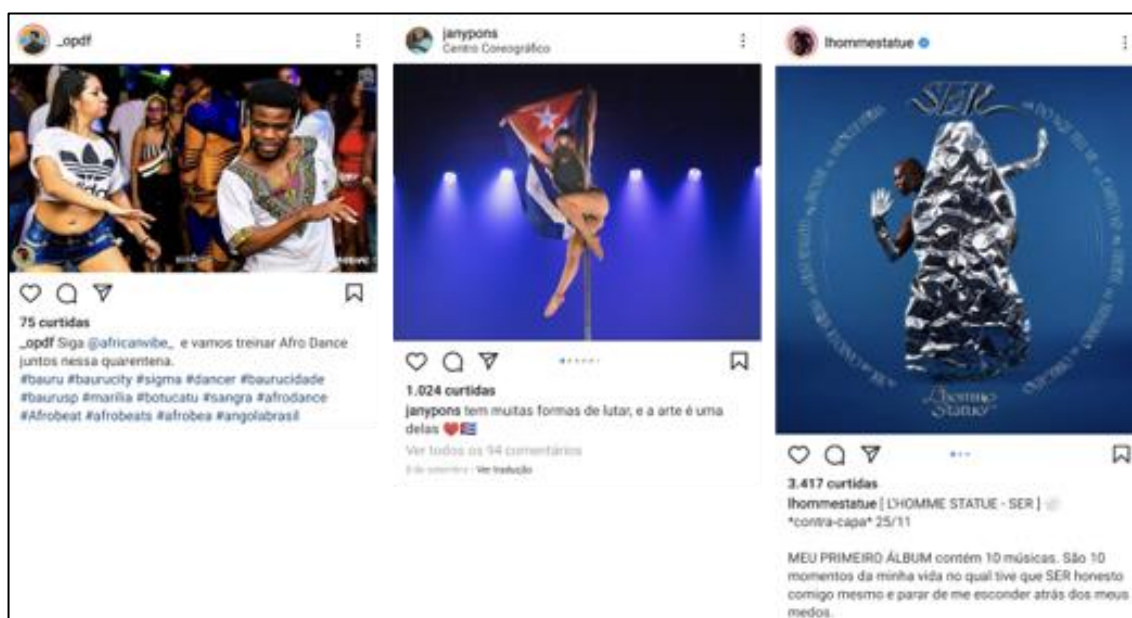
Nesse levantamento, também chama atenção a presença de profissionais da cultura e das artes, como músicos, atores, dançarinos e, mais recentemente, a chegada de alguns desses migrantes ao cenário de um humor intercultural – no formato *stand-up comedy* – caracterizado por atenuar as diferenças e similitudes entre o país de origem e de destino nas casas de shows paulistanas:

*O sonho de muitos brasileiros é morar na Alemanha ou na Europa, mas o meu era morar no Brasil. Então, tudo que o brasileiro faz lá eu faço aqui. Eu casei com um homem aqui, pra quê? Pra garantir o meu visto! Eu trabalho no Brasil pra ganhar em reais e mandar pra Alemanha... e em seis meses eu já consegui juntar dinheiro pra pagar o envelope! (Lea Maria, “O Brasil segundo os alemães”).*

Já os multiartistas são aqueles que se definem em mais de uma ocupação em suas biografias públicas ou manifestam diferentes formas de expressão cultural ao longo de suas trajetórias migrante e midiática que significam, sobretudo, abertura ao mercado cultural brasileiro. O angolano Aylton Alfredo Manuel (O PDF) se destaca pelos cursos

e vídeos tutoriais de *afro dance*, mas mantém seu projeto de *filmmaker*<sup>124</sup> ativo e outro no campo da gastronomia, visibilizado pela participação no programa MasterChef (TV Bandeirantes, 10/11/20) e a posterior publicação de uma receita culinária no livro “Sabores Sem Fronteiras” (2021), produzido pela Cátedra Sérgio Vieira de Mello da Unicamp.

Figura 32 - Multiartistas de diferentes continentes



Fontes: Reprodução Instagram/\_opdf (10/04/20)  
 Reprodução Instagram/janypons (09/09/21)  
 Reprodução Instagram/lhommestatue (14/11/21)

O traço artístico, como produção intelectual e cultural, aproxima-se da linha a qual conduziu Burke (2017) em suas pequenas descrições biográficas das trajetórias daqueles que produziram uma literatura “extraterritorial”, como sugeriu o crítico George Steiner: realizada por migrantes na era das migrações e que simboliza sua condição intercultural.

Para além do reconhecimento do capital cultural que possibilita a integração de migrantes ao mercado laboral, inclusive baseada na popularização discursiva da “economia criativa”, outra característica vinculada ao universo do trabalho em sua diversidade demonstrada diz respeito ao empreendedorismo, que ultrapassa o campo do “empresário/liberal” (ver Quadro 5) e atua na natureza das demais ocupações mencionadas. Próprio dessa racionalidade em vigor, o empreendedorismo circunda as

<sup>124</sup> Em fevereiro de 2022, portanto, em pleno andamento no momento de entrega desta tese, Aylton se dedica a um projeto audiovisual de volta à Angola. No “Pé na África”, ele mostra a emoção do reencontro com sua mãe e sua vida no país de emigração. Performance migrante atrelada ao componente técnico, dividido também com o amigo, também migrante angolano e *filmmaker* Fernando Filó.

práticas laborais desses migrantes que se põem em visibilidade pela construção de uma marca própria ou pessoal (o *self*) a ser consumida.

Quanto ao evidenciamento dessa racionalidade na prática socioeconômica, Zanforlin e Amaral (2019) analisaram ONGs atuantes no empoderamento migrante justamente por meio das histórias de vida utilizadas “para mobilizar afetos e elaborar pertencimentos” (Ibid., p. 3), mas parte do grupo analisado neste estudo, em certa medida, dispensa a empresa humanitária que medeia a inserção econômica no lugar do Estado. Isso não significa que a mediação aqui seja dispensada e sim que se trata de uma substituição da ação exercida pela empresa humanitária para a ação da empresa tecnológica digital.

Destaco a enunciação laboral da chinesa Jing Jing (Chinesa Brazuka), humorista de *stand-up comedy* e jornalista correspondente no Brasil. No Youtube, cujo último *upload* é de 2018, é mais evidente seu trabalho como jornalista; já no Instagram é sua atuação como humorista que se destaca. Essa diferenciação na escolha da organização do discurso, através das plataformas que compõem o ecossistema digital, significa mais do que a possível importância que o Instagram e o *stand-up comedy* adquiriram paralelamente para Jing Jing. Embora esta consideração pudesse estar localizada no *eixo midiático* por lidar com essa esfera analítica, a reflexão pelas escolhas de determinadas plataformas também está associada aos tipos e enfoques de enunciados que compõem determinada mídia. A incidência desse híbrido midiático-discursivo é levantada mediante a observação padrão de que as ocupações laborais e as produções voltadas a elas estavam mais vinculadas ao Instagram do que no Youtube, por exemplo.

Contribuindo nessa reflexão, Abidin (2021) discute uma “cultura do Instagram” que privilegiou inicialmente a apresentação de um *self* perfeito, mas só se torna uma cultura devido à popularização da profissionalização dos influenciadores potencializados pela plataforma, e que atualmente compõe um efeito transformativo no uso desses ecossistemas como modelos de negócios e engrenagens manifestados por processos de datificação. A mútua incidência entre o mercado e o Instagram, seja como vitrine de produtores e serviços, seja na criação de novos objetos de circulação e comercialização, já transformaram a forma de ser de uma plataforma de rede social desde sua própria natureza, ou seja, fazendo da sua gênese dos encontros entre amigos e de entretenimento para ferramentas lucrativas, cuja matéria-prima é a atenção e a influência que dela se extrai.

Essa transformação das plataformas digitais que formam o ecossistema midiático dos migrantes passa a não ser somente uma ferramenta de mediação comunicacional entre

eles e as comunidades-audiências, mas determina a forma de se apresentar, agir e reagir aos estímulos que elas lhes devolvem.

### 6.3.3 Plataformização do trabalho

Neste sentido, trata-se também da categoria trabalho produzida para além do conteúdo discursivo, ou seja, pela incidência da estrutura sociotécnica, alguns desses migrantes que conquistam a posição de influenciadores ou dependem da permanência e periodicidade para manutenção laboral se constituem como trabalhadores cada vez mais dependentes (GROHMANN, 2021) das plataformas.

O uso das plataformas como prática inerente ao trabalho hibridiza-o à autorrepresentação da vida e tira o foco do aspecto ligado ao sofrimento testemunhal (ou seja, da própria plataformização da dor) para enfatizar o aspecto mais funcional e lucrativo da experiência de exposição de si, que vai deixando o voluntarismo para outra forma reordenadora calcada pela exigência de assiduidade em publicações e interações. A crescente plataformização do trabalho e da vida, como um todo, não pode ser analisada de forma separada da aceleração e propagação do capital, cuja manutenção de poder está atrelada à extração (MADIANOU, 2019) e ao domínio algorítmico das indústrias da informação<sup>125</sup> que compõem o *bios virtual* e suas formas de controle, de gerenciamento do trabalho, das identidades (SODRÉ, 2021) e até mesmo da organização desses trabalhadores pelas plataformas (GROHMANN, 2021). Segundo Grohmann (2020, p. 111):

As plataformas atuam como processos de produção em meio ao processo de circulação do capital e, enquanto meios de comunicação, contribuem para a aceleração dessa circulação, diminuindo o tempo de rotação, reduzindo o tempo morto e acelerando produção e consumo.

Plataformização é a afetação desses mecanismos como extensões (econômicas, governamentais e infraestruturais) em todo o ecossistema da internet, de forma a mexer com diferentes setores sociais (NIEBORG; POELL, 2018), como tem ocorrido no processo de desconstrução do jornalismo como mediação (pela apuração, filtragem e seleção) da informação. Como tenho desenvolvido durante a tese, no caso da visibilidade sobre as migrações, a sua forma representacional encontrou outras maneiras de expressão

---

<sup>125</sup> Grohmann (2020) lembra que essa extração de dados não é mera coleta de informação, mas uma extração de valor, constituindo as práticas algorítmicas uma “antessala para o capitalismo de plataformas”, baseado nas contribuições de Srnicek (2016).

– seja de caráter coletivo ou individual (*self*) – potencializadoras do aumento considerável da interdependência entre mídias e sociedade como mote da midiaticização. No entanto, a perspectiva da plataformização reafirma a crítica já encontrada em Sodré (2014; 2021) e, em certa medida, em Couldry e Hepp (2017), ao viés plural e horizontalista tecnológico dessas visibilidades para identificar, dentro desse panorama, mecanismos condicionantes da presença desses novos atores-mediadores.

Ressaltando o contexto sociocomunicativo, Sodré (2014, p. 145) diz sobre aquela forma midiaticizada como um “parque tecnológico integrado e adequado aos regimes de visibilidade pública e de representação do capital em sua fase financeira e globalista” como sintoma da nova orientação existencial entendida como *bios virtual*. Aliás, como esse regime de visibilidade pertence à ênfase no *self*, no olhar alheio que parte da experiência pessoal de vida, essas iniciativas analisadas se constituem como empreendimentos midiáticos que podem dar o retorno esperado, primeiramente por visualizações e aumento de inscritos/seguidores e, em segundo lugar, pelo retorno financeiro baseado no reconhecimento, tanto da comunidade de migrantes quanto da comunidade receptora, que passa a integrar o influenciador economicamente no país.

Mas no que consiste ser trabalhador de plataforma? Indivíduos que produzem conteúdos para essas plataformas poderiam ser enquadrados nessa lógica, que tão bem foi adaptada ao universo dos aplicativos (lembramos que a plataformização do trabalho vem sendo chamada de uberização)? Siciliano (2021) diz que sim e trata esse trabalhador – que ele chama de *creator* – como um integrante da indústria cultural e não como um produtor amador ou empresário, dono do seu negócio, invertendo a lógica do empreendedor sem padrão e sem compromissos hierárquicos.

Vale a pena reconsiderar Abidin (2015), que entende os influenciadores como aqueles cuja atuação pretende ser remunerável. Independente da conquista dessa sustentabilidade financeira, a (economia da) atenção e o reconhecimento pelo número de seguidores já fazem do migrante um influenciador potencialmente pago por isso. Essa é a diferença notada entre os dois influenciadores abaixo, a russa Olga (Helga) e o moçambicano Marcelino Francisco (embora a localização da postagem esteja em Maputo, ele vivia no Brasil no tempo dessa pesquisa). Ela demonstra o reconhecimento de seu alcance enunciativo pelo mercado, por meio de publicidade paga, enquanto ele demonstra o reconhecimento do Youtube pelo número de inscritos, sem que isso se configure necessariamente em ganho financeiro.

Figura 33 - Reconhecimento do mercado pelo alcance de plataforma.

Figura 34 - Reconhecimento do Youtube pelo número de inscritos.



Fontes: Reprodução Instagram/helga\_404 (18/08/21).

Reprodução Instagram/marcelinofrancisco (06/11/20).

No caso da pesquisa, ressalto esse caráter do trabalho especialmente por aqueles que organizam cursos de idiomas a partir de sua visibilidade no Youtube, ou seja, o quanto a plataformização é condição *sine qua non* de ganho financeiro. Mas na maioria dos casos, inclusive o de Vicky, a relação da infraestrutura da plataforma com a renda financeira é indireta, não significando um projeto financeiro prioritário.

Um dos casos de dependência de plataforma para a sustentação financeira se encontra nesses dois casos a seguir, mas tratam-se de uma relação com aplicativos de serviço de transporte. A plataforma de rede social, por sua vez, tem atuação complementar a este serviço e não necessariamente estabeleça objetivo financeiro. Dois canais colombianos, *Los Pichirilos en Brasil* e *O Careca*, utilizam do Youtube para compartilhar o cotidiano de suas vidas, incluindo o testemunho da experiência com o trabalho na plataforma Uber<sup>126</sup>. O primeiro canal pertence a um casal que vive em Goiânia. Em um dos vídeos, Janier liga a câmera sentado no banco do motorista de seu carro e diz que quer trabalhar muito agora para quando chegar aos trinta anos estar “*tranquilo, com sua família e viajar o mundo*”, segundo ele, de forma contrária ao que vem fazendo nos

<sup>126</sup> Não foi muito fácil encontrar migrantes no Brasil que publicam vídeos falando das suas experiências como motoristas de aplicativos; em contrapartida, uma busca rápida mostra diversos brasileiros que dão dicas de como se tornar motorista no exterior. O tema mais tratado é sobre documentação, especialmente naqueles casos da migração ainda não regulamentada.

últimos anos. Aqui, o aspecto da confessionalidade, inclusive associado à fé religiosa, apresenta-se:

*Eu trabalho no domingo, não tenho dia de descanso, mas quero conseguir minhas coisas agora que sou jovem e adiante estar tranquilo, pichirilos. Dormindo, ficar em casa, relaxado ou vendo uma série. Melhores tempos virão. Eu sei que Deus faz todas as coisas bem e vou conseguir tudo que quero, pichirilos. Deus é grande, vê o esforço que alguém faz e o abençoa.*

Os canais dos colombianos têm poucos inscritos, baixas visualizações e atuam como um *vlog* do cotidiano, no caso do casal, enquanto no outro há mais publicações de conteúdos sobre documentação e trabalho aos migrantes no Brasil. A quantidade de seguidores corresponde à prioridade que o migrante pode dar ao seu ecossistema e aqui o componente interseccional se coloca novamente evidente. Como mostrado no capítulo 2, migrantes com maior número de seguidores são aqueles que vêm do Norte global e que, portanto, têm um capital social mais apto a empreender prioritariamente nas carreiras do universo digital organizado pela plataformação. Portanto, dentro da plataformação do trabalho parece se estabelecer não só o domínio tecnológico dessas megaempresas, mas também outro, de caráter simbólico baseado nas origens étnicas e geográficas.

#### *6.3.4 Racionalidade neoliberal e “fronteiras digitais”*

As conclusões da tipologia *universo do trabalho* e os três pontos destacados desembocam em um contexto mais amplo da racionalidade neoliberal, que “estende a lógica do mercado muito além das fronteiras estritas do mercado, em especial produzindo uma subjetividade ‘contábil’ pela criação de concorrência sistemática entre os indivíduos” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 30). Os autores apresentam reflexões importantes para explicar que essa racionalidade, notabilizada a partir da “refundação” do liberalismo por meio do Congresso Walter Lippmann, em 1938<sup>127</sup>, produz subjetividades ao evadir o limite econômico do capitalismo e avançar por todo o sistema normativo, cuja lógica do capital atua nas relações sociais de forma globalizante.

Da mesma forma que a vigilância realizada pelos algoritmos na datificação, essa racionalidade (que abarca a datificação) apresenta uma articulação estratégica sem sujeito que, segundo Dardot e Laval (2016), tampouco seria orquestrada por uma elite de poder (oposta à dinâmica das massas, como sugeria Ortega y Gasset) e, além de tudo, ultrapassa

---

<sup>127</sup> Os autores destacam que o Congresso tem sua concretização na década de 1970, com os governos neoliberais de Ronald Reagan e Margareth Thatcher.



a política convencional de classe arrastando as fronteiras dos binarismos clássicos do marxismo. É justamente essa dimensão totalizadora e baseada em uma concorrência integral que viabiliza a racionalidade e a torna mais eficaz, que vai da macropolítica do Estado à micropolítica da vida cotidiana.

Também participa desse contexto o discurso do Estado ineficiente e inimigo da liberdade individual, justamente quando processos de globalização são atenuados na segunda metade do século XX. Esse Estado, portanto, é fundado para ser um operador do capitalismo global e abarcar em sua esfera a concorrencialidade, dando espaço a acordos bilaterais e multilaterais, a fim de se posicionar nas novas lógicas econômicas. Segundo os autores, essa mudança para um Estado-empresarial ocorre de forma “neutra” e amparada em critérios técnicos, de forma que o que se está em jogo é a própria dimensão da política na qual o bem comum dá lugar ao indivíduo consumidor e “empreendedor de si”, como adverte Foucault (2010, p. 286):

No neoliberalismo – e não o esconde, proclama-o –, encontramos também uma teoria do *homo economicus*, mas aqui o *homo economicus* não é de modo algum um parceiro da troca. O *homo economicus* é um empresário, e um empresário de si mesmo. E isto é de tal modo verdade que em praticamente todas as análises dos neoliberais se substitui o *homo economicus* parceiro da troca por um *homo economicus* empresário de si mesmo, sendo ele mesmo o seu próprio capital, sendo para si mesmo o seu próprio produtor, sendo para si mesmo a fonte de seus rendimentos.

Foucault (Ibid., p. 291) ainda destaca que o migrante é por excelência esse empreendedor de si porque o ato da mobilidade é um investimento que o indivíduo realiza para melhoria de sua vida. Em uma pesquisa sobre migração, o contexto mais amplo da globalização evoca um ponto nevrálgico derivado da compreensão sobre a fronteira vinculada à soberania estatal, mas que junto ao fluxo de capital carrega consigo o aspecto humano dessa mobilidade mediante a mão de obra migrante – aliás, como afirma Retis (2012), ao ponderar que os fluxos populacionais seguem os fluxos de capitais, caracterizando o mundo pós-colonial.

Mas a ênfase que oferecemos ao aspecto contraditório da liberdade de deslocamento, manifestado pela mútua sensação de perda de soberania estatal e pelo livre fluxo de capitais (DI CESARE, 2020), é aquela referente às novas tecnologias de vigilância orientadas pelos usos e pela nova soberania – e mediadora – manifesta pelas empresas tecnológicas e concretizadas pelas plataformas digitais porque se inserem diretamente no contexto explorado pela pesquisa. A vigilância chega até as plataformas



de forma múltipla, desde uma atuação por dentro, passando pelo consumo das audiências (o “olhar pela fechadura” como produto), e se radicaliza em sua forma infraestrutural como controle de corpos ao capital. No caso desses produtores/trabalhadores e candidatos ou, efetivamente, influenciadores, o trabalho é vigiado por processos de algoritmização e retenção de dados (COULDRY; MEJÍAS, 2019). Aproximando do contexto da migração, ao sugerir o termo tecnocolonialismo<sup>128</sup> aos *digital migration studies*, Madianou (2019) provavelmente não entenderia como uma substituição a troca entre a empresa humanitária (ZANFORLIN; AMARAL, 2019) e a empresa tecnológica que sugeri anteriormente porque, segundo ela, a segunda passou a ser fundamental para as operações humanitárias, cada vez mais mercantilizadas.

Em vez de assumir que dados e tecnologias interativas democratizam o humanitarismo ao facilitar a participação do beneficiário, conceituo inovação e a datificação como parte integrante das relações de poder entre as partes interessadas no campo humanitário. Argumento que a inovação digital e a datificação reproduzem as assimetrias de poder do humanitarismo e, ao fazê-lo, tornam-se constitutivas das próprias crises humanitárias (MADIANOU, 2019, p. 2, tradução minha).

Madianou não deixa de lembrar que as relações de poder exercidas são sobreviventes do colonialismo, transmutadas para formas de colonialidade de poder que se efetivam em um extrativismo estendido à mineração de dados e a outras formas imateriais do trabalho (MEZZADRA; NEILSON, 2019) como sustento do capitalismo global. “[...] A tecnologia digital e a datificação materializam as formas intangíveis e os resquícios dos legados coloniais” (MADIANOU, 2019, p. 4, tradução minha) ao, sobretudo, tratarem o migrante, especialmente o refugiado, como ameaça ao futuro das nações e à ordem social.

As críticas que fazem Madianou (2019) e, mais no contexto brasileiro, Zanforlin e Amaral (2019) aplicam-se às tecnologias vinculadas a organizações humanitárias como formas de controle da migração por processos de datificação. Essa vigilância, além de ser estruturada por relações de poder coloniais, diagnostica o caráter permanente das fronteiras para além de seu espaço delimitado de controle (CHOULIARAKI; GEORGIU, 2019). Como a racionalidade neoliberal é totalizadora (DARDOT; LAVAL, 2016), as autoras questionam a limitação infraestrutural do controle territorial para um que avance ao campo discursivo presente na midiosfera.

---

<sup>128</sup> Segundo Madianou (2019, p. 2, tradução minha), o conceito “visa analisar a convergência de desenvolvimentos digitais com estruturas humanitárias e forças de mercado e até que ponto eles revigoram e atualizam as relações coloniais de dependência”.

Nosso ponto de partida é a atual reconfiguração da fronteira como um agenciamento que situa a mobilidade humana na “dupla articulação” (Silverstone, 1994) da mediação digital, ou seja, os sistemas digitais de vigilância que materializam a fronteira territorial e as narrativas midiáticas que compõem as textualidades da fronteira simbólica. Nosso argumento é que, se queremos apreender as complexidades da fronteira em condições de digitalização, não basta atendermos aos controles automatizados de seus pontos de travessia geográficos ou nos concentrarmos exclusivamente nas diferentes formas de contar histórias nas paisagens midiáticas ocidentais (CHOULIARAKI; GEORGIU, 2019, p. 595, tradução minha).

A sugestão das autoras é na utilização do conceito de “fronteiras digitais”, reconhecendo a centralidade simbólica da fronteira na vida contemporânea de forma mais ampla do que aquela territorializada pelos limites dos Estados-nação. Isso resulta, sobretudo por parte dos migrantes, em um autocuidado com o que se mostra e o que se diz por meio das performatividades textuais, imagéticas ou audiovisuais resultantes de uma curadoria de si. Um desses cuidados foi a explicação que Vicky me passou quando compartilhei com ela uma pesquisa de colegas sobre a migração venezuelana. Ao repassar o questionário, Vicky disse que ele estava sofrendo resistência dos venezuelanos com os quais compartilhou por o associarem ao governo do seu país. Embora o estudo fosse de pós-graduandos brasileiros, o software utilizado era o RedCap, tecnologia de captura de dados, cujo símbolo é um boné vermelho, o que levava membros da comunidade migrante a crerem pertencer ao regime bolivariano.

Essa autocensura (CHOULIARAKI; GEORGIU, 2019) é derivada da sensação de vigilância subsidiada pela elevada exposição das pessoas a algoritmos de empresas tecnológicas que, por sua vez, fundem-se com cada vez mais frequência ao Estado e suas políticas de securitização. Tal diagnóstico acaba por constituir a própria formação discursiva dos migrantes inseridos no universo digital, incluindo aquilo que a pesquisa de Nikunen (2018) e os resultados da observação nos próprios objetos da tese realizam pela “adesão às subjetividades performativas do ‘empreendedor resiliente’, ao projetarem uma rápida adaptabilidade às regras do mercado neoliberal para garantir-lhes acesso aos direitos” (CHOULIARAKI; GEORGIU, 2019, p. 602, tradução minha). Portanto:

Isso significa que a vigilância digital e a representação de migrantes nos pontos de passagem não podem ser separadas da comunicação em rede e da vigilância dentro da fronteira, pois as regras de vigilância e as normas de comunicação colocam as duas em uma relação de dupla articulação entre si (Ibid., p. 602, tradução minha).

A consequência não resulta na total instrumentalização analítica dos migrantes no universo das estruturas tecnológicas porque, por essas plataformas, circulam informações que dão base à fabricação de um universo webdiaspórico inscrito no regime coletivo do sistema de representações. Dito isso, cabe afirmar que as necessidades apresentadas no cotidiano e a manutenção de vínculos afetivos são organizadas nessa esfera, embora a presença das mídias, seus aplicativos, softwares e, conseqüentemente, o rastreamento por algoritmos sejam uma realidade indissociável ao se migrar no século XXI.

#### **6.4 Dinâmicas de circulação**

Se Dardot e Laval (2016) iniciam sua parceria levantando as origens e as conseqüências da racionalidade neoliberal, a seqüência dessa parceria autoral produz um ensaio sobre a saída pelo comum no século XXI (DARDOT; LAVAL, 2017). O comum é um princípio político e um elemento central a ser instaurado para a revolução contemporânea porque está fundado na esfera coletiva participativa; não é objeto nem coisa e, portanto, não pode ser usurpado pelo capital, do mesmo modo que sua efetivação contraria a privatização da vida como referência dessa subjetividade mercantilizada.

No entanto, a elaboração da “revolução do comum”, mediante a dominância de empresas tecnológicas e suas lógicas de datificação, converteu-se em um horizonte inapropriado e até oposto às dinâmicas disruptivas formuladas pelos autores. É preciso reconhecer, como faz Van Dijck (2016), que do entusiasmo da internet como potencial revolucionário e horizontalista, o capital chegou antes, loteou o território pouco habitado das relações sociais online e criou redes sociais aperfeiçoadas que consistiram em ambientes dotados de elementos acessíveis, com formatos e *affordances* particulares e sedutoras ao público, convertido rapidamente em usuário e cliente.

Apesar do horizonte distante de uma revolução sob os domínios orientados por essa racionalidade que instiga subjetividades individualizadas, as lutas por circulação permaneceram e se desenvolveram em um ambiente, por vezes, hostil à alteridade. Na realidade das migrações transnacionais no Brasil, comunidades diaspóricas e minoritárias, em geral, seguem disputando espaços discursivos com o objetivo de reverter efeitos subjetivos construídos por referenciais individualistas e meritocráticos dessa racionalidade que resguarda, em seus substratos mais profundos, práticas sociais atreladas a estruturas xenorracistas e de um nacionalismo exacerbado.

Além disso, o conceito da webdiáspora (ELHAJJI; ESCUDERO, 2016) abrange todo o instrumental tecnológico constituído na realização das interações entre migrantes e suas comunidades diaspóricas, de modo a oferecer apoio financeiro, afetivo, social e cultural ao migrante em um contexto de cidadania comunicativa<sup>129</sup> (COGO, 2010; 2012).

As diásporas migratórias desempenham não apenas um papel de suporte das trocas e de facilitadoras das relações entre seus membros, como ocorre no contexto das redes migratórias, mas são capazes também de favorecer e mesmo ativar processos de elaboração identitária que conduzem à própria existência de uma diáspora. São experiências que podem suscitar, ainda, tomadas de consciência identitárias e desejos de sua própria redefinição como comunidades na dispersão (COGO, 2012, p. 47).

Neste sentido, a webdiáspora tem sido entendida por sua forma “fundamentalmente comunitária” (ELHAJJI; ESCUDERO, 2016, p. 338) e, como dizem os autores, pode ser tanto voltada para a comunidade de migrantes quanto para o país de recepção. Neste segundo caso, retomando resultados da dissertação de mestrado (AVILA, 2016), um dos entrevistados afirmou gostar da presença de brasileiros nos grupos de haitianos migrantes do Facebook porque havia se tornado um lugar propício para prestar esclarecimentos e mostrar outras imagens do Haiti não divulgadas por nossa mídia tradicional.

Mas o enfoque da pesquisa está propositalmente voltado ao aspecto originalmente não coletivo de experiências midiáticas. Migrantes, que resolveram abrir canais pessoais no Youtube e depois ampliaram suas mídias construindo ao redor de si um ecossistema midiático, poderiam constituir uma experiência webdiaspórica tendo em vista a natureza comunitária de tal prática? Mais profundamente, como a perspectiva comunitária, cujo radical da palavra é (o) *comum*, responderia a possíveis dinâmicas discursivas baseadas e performatizadas sob uma subjetividade neoliberal que reivindica o lugar do mérito sobre o contexto dos deslocamentos humanos?

Ou seja, ao levantar aqui se tratar de uma experiência originada no *self*, como asserção individual no outro mundo construído pela migração, procuramos compreender os desdobramentos comunitários dessa ação particularizada como reconhecimento da trajetória empreendida e da bagagem cultural que o migrante traz consigo nas múltiplas

---

<sup>129</sup> Cogo (2012, p. 43) aponta para uma cidadania ativa e para questões mais politizadas/reivindicativas do que o componente mais amplo webdiaspórico, em sua análise de produtos midiáticos produzidos por comunidades migrantes. Ela demarca três dimensões das práticas midiáticas dos migrantes: “1) a (re)afirmação e articulação identitárias da diáspora latino-americana relacionada às dinâmicas de cidadania intercultural dos migrantes; 2) a constituição de um campo discursivo contra-hegemônico de construção midiática das migrações transnacionais; 3) a inserção das práticas midiáticas em estratégias de mobilização por políticas migratórias nacionais e supranacionais relacionadas à cidadania universal dos migrantes”.

telas que se abrem a ele. A amplitude do ecossistema oferecido pela ambiência digital permitiria a essa forma de visibilidade (dentro e em função da gramática constitutiva dessas tecnologias) uma representação restrita à individualidade daquele migrante? Ao longo da observação dessas iniciativas foram percebidos redimensionamentos comunitários oferecidos pela abrangência representacional dessa ambiência e que confere a marca da visibilidade.

#### *6.4.1 Elementos de uma webdiáspora venezuelana*

A estratégia discursiva baseada na experiência pessoal pode se situar no campo da webdiáspora quando as aparições procuram manter como finalidade a interação entre sujeitos e narrativas, tanto do lugar de imigração quanto de emigração, a partir de apropriações e reapropriações dessas plataformas relacionais e os usos sociais e subjetivos. Utilizando-me dos dois vértices da migração, na emigração, a webdiáspora pertence à ordem das expectativas e das dúvidas sobre o deslocamento, que acaba conferindo ao compatriota em visibilidade um capital de mobilidade (OLIVEIRA; KULAITIS, 2017); por sua vez, ele conecta o candidato à migração com o mundo exterior e dá perspectivas de conteúdos para seguir desempenhando o papel social de influenciador do percurso migratório.

Mas há também o caso da imigração, no qual o migrante em visibilidade passa a se tornar um representante da comunidade diaspórica no país receptor. É neste quesito que o elemento webdiaspórico é mais atenuado, porque a centralidade do *self* migrante abrigada pelas plataformas midiáticas de Vicky divide o protagonismo com o próprio espaço social criado pelas interações. Por exemplo, embora o grupo de Telegram se chame “*Vicky en Brasil*”, as interações não se dão em torno dela, mas de aspectos funcionais relativos à migração de venezuelanos ao Brasil – todavia, ela continua sendo a mediadora do ambiente e define as condições de permanência ali (ver Figura 13) – e quando referem diretamente alguma questão é ela, nem sempre é a própria quem responde.

O grupo do Facebook apresenta um fator semelhante. Embora a maior parte das interações aconteça nas postagens, nem sempre estão relacionadas à vida pessoal de Vicky – caso da postagem a respeito da visita de Jair Bolsonaro a uma família venezuelana, quando ele pega o cachorro na mão e sugere que no país vizinho ele viraria “refeição” (ver Figura 17). O mesmo acontece pelo exemplo da figura abaixo, cuja

pergunta é destinada à influenciadora, mas respondida por outros conterrâneos por meio dos comentários da postagem.

Figura 35 - Seguidor direciona pergunta para Vicky e outros respondem.



Fonte: Reprodução Facebook/Vicky en brasil (29/11/21)

Como o foco etnográfico se deu no ecossistema midiático construído pela venezuelana, foi possível detectar uma mudança de perspectiva: de um *vlog* que prestava um serviço à comunidade venezuelana, a partir das experiências construídas como migrante, para um perfil destacadamente noticioso e informativo do deslocamento venezuelano ao Brasil. A modificação, que foi sendo realizada paulatinamente, aconteceu paralelamente à transferência do Youtube como *plataforma de origem* das produções para vídeos (re)produzidos em outras plataformas de redes sociais, como o Facebook e o Instagram. A (re)produção diz respeito ao caráter dual entre o que é reproduzido e produzido. Em muitas dessas produções (Figura 29), não é ela quem grava ou está nas imagens, em sua maioria provenientes de Pacaraima e Boa Vista, mas é ela quem as explica e descreve o que estão retratando mediante áudios cobertos (*offs*), além de fazê-las circular nas plataformas que se faz presente.

No entanto, Vicky se resguarda sobre aquilo que Alencar (2019) diagnosticou como um efeito perversivo da desinformação no que tange a acontecimentos imagéticos impactantes entre migrantes desprovidos de recursos e as redes de informação. No caso do tumulto violento de 2018 em Pacaraima, as redes organizadas por ONGs precisaram agir para desmentir a informação de que o Estado brasileiro agredia os venezuelanos, expulsando-os do território. Contrariamente a isso, por vezes Vicky reproduz imagens já presentes no ecossistema midiático dos migrantes venezuelanos, comparando com informações oficiais provenientes dos órgãos de imprensa, de modo a suplantar determinadas temeridades que essas imagens produzidas podem causar em seu modo indiscriminado de circulação.

Figura 36 - Frame de vídeo sobre situação da fronteira Brasil-Venezuela



Fonte: Reprodução Instagram/vickyenbrasil (20/08/21)

Mas além de Vicky, os demais migrantes observados nesse extenso regime de visibilidade baseado em um *self* individual contribuem na formação da webdiáspora? O diagnóstico passa pela complexidade interseccional do ecossistema mais amplo e que acaba por inviabilizar qualquer generalização. No entanto, a etnografia focada em Vicky e os resultados dela decorrentes, de alguma forma, traçam a presença geral dos seus compatriotas nessa ambiência e suas condições de visibilidade. A curta diásporização venezuelana em termos temporais, diametralmente oposta ao seu intenso fluxo, exigiu dos seus apresentadores/representantes midiáticos critérios objetivos de informações para que recebessem reconhecimento da sua comunidade nacional, ávida por experiências prévias que antecedem a migração ou que compartilham a já condição migrante. E ao mesmo tempo, a objetividade que estimula o reconhecimento da sociedade receptora, atenta às chegadas provenientes dessa migração recente.

Entretanto, dos 16 perfis venezuelanos mapeados na pesquisa, nem todos têm desempenhado papel similar na formação de um ambiente webdiáspórico venezuelano baseado em figuras influenciadoras produtoras e distribuidoras de informações à comunidade diáspórica – ainda que o *self* individual se mantenha vivo em diversas produções, correspondendo ao “espírito *vlog*”. Destaco, entre eles, Oscarina (*Extranjeros en Brasil*) e Yesica Morais, esta segunda mais ativa e com mais seguidores no Instagram.

Oscarina atua de forma particular em todo esse ecossistema geral. Ela é a única migrante que se dedicou a fazer do seu canal um espaço quase exclusivo de entrevistas com outros migrantes, incluindo aqueles que já estão em processos de visibilização. Como é possível ver na figura abaixo, ela é a venezuelana que mais apresenta ligações midiáticas com outros [candidatos a] influenciadores, mas, em contrapartida, não tem a mesma potencialidade com os brasileiros como a construída por Vicky.

Figura 37 - Entre venezuelanas: Oscarina entrevista Vicky



Fonte: Reprodução Youtube/Oscarina Extranjeros en Brasil (26/10/20).

Também pela ótica da webdiáspora, Yesica Morais traz contribuições informativas, sobretudo no Instagram, plataforma onde chegou a quase 20 mil seguidores em comparação com menos de 1 mil no Youtube<sup>130</sup> (dezembro de 2021). Yesica vive em Roraima e registra de perto as dinâmicas de cruzamento fronteiriço e abrigo junto à Operação Acolhida. Jornalista e defensora dos direitos humanos, ambas características localizadas em sua biografia no Instagram, a venezuelana tem amplificado informações e se inserido em organismos de apoio.

Quanto aos demais venezuelanos: a) ou utilizam suas visibilidades com propostas demasiadamente pessoais, limitando-se ao cotidiano e a visitas a lugares; b) ou conseguiram crescer como influenciadores diaspóricos, mas com um perfil atrelado ao

<sup>130</sup> Yesica Morais foi uma das exceções no levantamento da pesquisa, que partiu necessariamente do Youtube como *plataforma de origem*. Como seu Instagram tem grande acesso e seu perfil se enquadrava no escopo da pesquisa, o perfil foi incorporado mediante a presença do canal no Youtube, criado em 2018, mas pouco acessado até então.



*self* individualizado, em que a experiência pessoal rege a ordem dos compartilhamentos, embora coexistam elementos informativos e comunitários. Como principais exemplos, destaco Alam Romero (Carol & Louai) e Maribella (Maribella), ambos com cerca de 20 mil inscritos no Youtube, e Alejandra Zapata (Vida da Ale), com 12 mil inscritos na mesma plataforma (dezembro de 2021).

Dois exemplos notórios por serem originalmente coletivos se apresentam a seguir e o primeiro foca apenas na comunidade de venezuelanos. Um vídeo de 2'26" que circulou em diversos perfis, incluindo o de Vicky, conta com 11 venezuelanos que seguem a mesma sequência: em uma tomada aparecem com a bandeira da Venezuela junto a uma legenda indicando a cidade de origem; e na outra tomada, aparecem com a bandeira do Brasil indicando a cidade em que vivem, em algum lugar característico dela.

Figura 38 - Migrantes venezuelanos publicam vídeo coletivo: ode ao deslocamento.



Fonte: Reprodução Instagram/vickyenbrasil (19/07/21)

A mensagem, dita em castelhano, é dividida entre cada um deles, exalta os esforços da decisão de migrar e as recompensas simbólicas que eles já experimentam no Brasil:

*Somos migrantes e nossas quedas nos fazem mais fortes. / Caí tantas vezes que até duvidei se me levantaria. / Mas sem dúvida alguma foi uma das melhores experiências que já tive. / Dificuldades? Passei por muitas, mas ainda sigo aqui. / Aprendi tanto e estou tão orgulhosa de quem sou hoje. / Minha atitude como estrangeira foi demonstrar*

*com atitude que os bons são maioria. / Sempre levo minha terra em meu coração e ao mesmo tempo sou agradecida com o Brasil. / Até aqui nos trouxe o Senhor e seguiremos nos esforçando a cada dia. / Não há nada impossível; o único impossível é aquilo que você não tenta. / Meu lar se converteu em um lugar onde ambas as visões e culturas podem crescer e conviver. / Sou agradecido de fazer parte dessa linda terra, a pátria amada Brasil.*

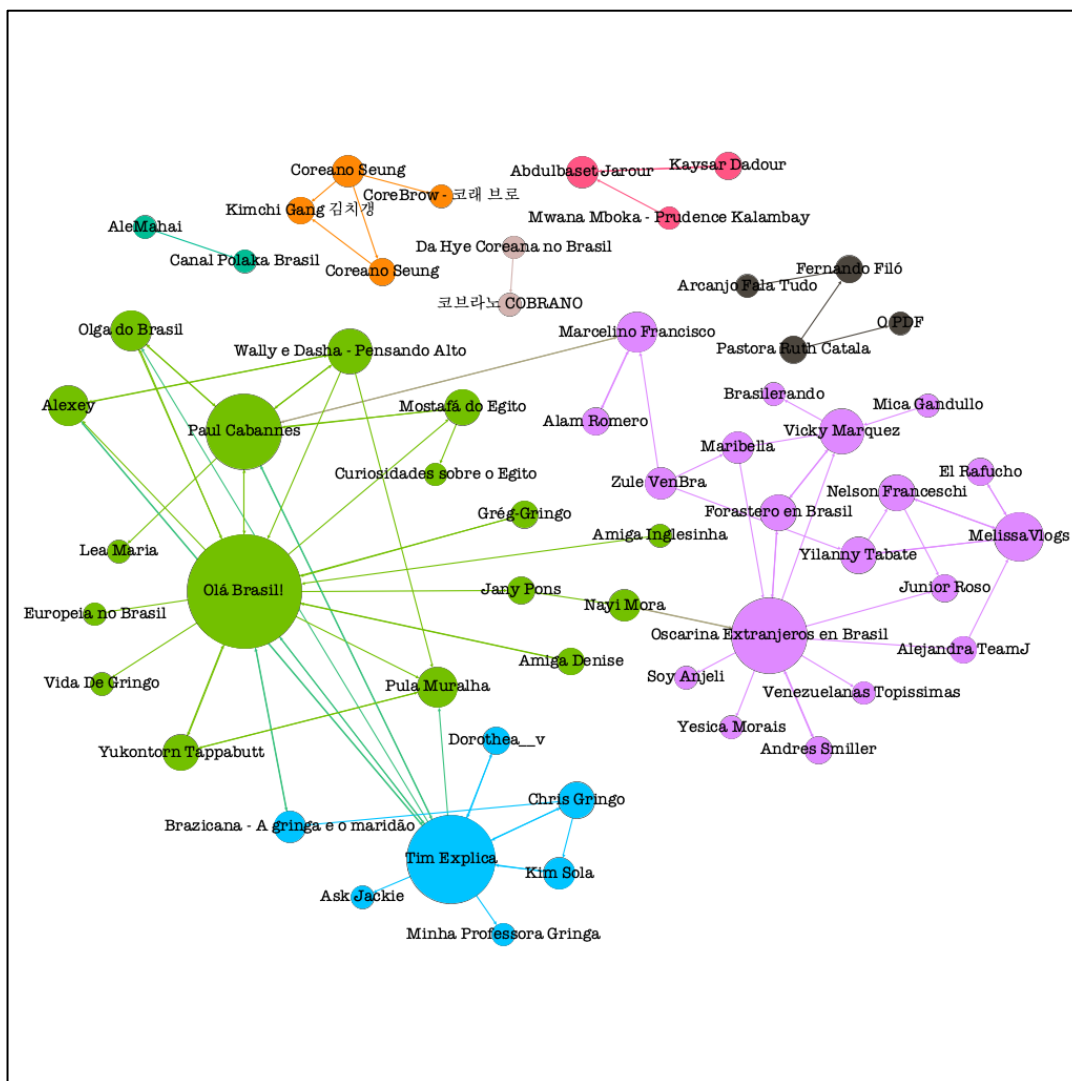
Além do foco venezuelano, a produção transnacional também se integra a eventuais ações mobilizadas pelas comunidades de comunidades (BAUMANN, 2010), como a divulgada no Facebook de Vicky de uma campanha apresentada por e para mulheres migrantes hispânicas sobre o “Outubro Rosa”. Em uma descrição que une bandeiras do Brasil, Venezuela, México, Colômbia e Cuba, Vicky descreve que as mulheres se uniram para transmitir uma mensagem de cuidado e informação sobre como a prevenção se tornou política pública no Brasil. As *hashtags* ao fim do post demonstram a prevalência transnacional e cidadã da mensagem: “#vivaosus #Imigrantesenbrasil #Venezolanosenbrasil #Cubanosenbrasil #Colombianosenbrasil #Mexivamosenbrasil”.

Tal rede de migrantes faz circular os mesmos conteúdos em seus respectivos ecossistemas, amplificando o alcance. Sobre essa potencialidade, o tópico a seguir mapeia alguns desses encontros pelo Youtube, que contribuem na formação de um corpo interligado de migrantes em visibilidade.

#### *6.4.2 Circulação e parcerias dentro do ecossistema geral (migrantes influenciadores)*

Além de Oscarina, que se dedica quase exclusivamente a fomentar uma rede com migrantes transnacionais, especialmente venezuelanos (influenciadores ou não), foram traçadas “parcerias” entre canais que parecem apresentar duas características principais: a) de diversificar os conteúdos daquele perfil, trazendo novas experiências de indivíduos que compartilham aquela realidade; b) de visibilizarem-se mutuamente mediante apresentações em um ecossistema alheio dinamizando o sistema de recomendações algorítmicos.

Figura 39 - Participações em vídeos entre canais de migrantes no Youtube.



Fonte: Elaborado pelo Autor (2022), via Gephi.

O tamanho dos pontos (nós) identifica a capacidade de interação dos canais que formam *clusters* organizados em diferentes cores a partir da modularidade (grau de interação). Os *clusters* acabam por corresponder às origens geográficas dos migrantes. A exceção é o grupo em verde, que corresponde majoritariamente aos europeus, com a centralidade dos franceses, mas concentra participação de asiáticos, egípcios e caribenhos. O grupo verde apresenta grande interação com o cluster azul, que corresponde à América do Norte, e juntos concentram o maior número de inscritos e os migrantes que têm mais visibilidade. Outro grande grupo, o rosa, é dominado pela América do Sul, onde está a maioria venezuelana e o maior crescimento de perfis. Os menores *clusters* são aqueles cujos graus de interação são menos expressivos e mais fixados pelo compatriota. O laranja e o bege correspondem aos sul-coreanos; o marrom aos angolanos; e o vermelho atua na aproximação de refugiados (sírios e congoleses).

É mais comum entre canais de maior popularidade a maior participação e recepção de outros migrantes. É o caso especialmente de Alexis Radoux (Olá Brasil), Tim Cunningham (Tim Explica) e Paul Cabannes, os quais apresentam a malha conectiva (arestas) variada (transnacionais/interculturais). No entanto, é possível notar pelo tamanho do nó que Oscarina se apresenta como uma das principais fomentadoras de parcerias entre migrantes, embora suas conexões estejam restritas aos latino-americanos.

Entre essas entrevistas, que podem ser realizadas com migrantes que estão no Youtube ou não, destaco a formação de quadros temáticos com convidados. Por exemplo, se Oscarina tem o quadro “*Tomate um cafecito conmigo*”, Alexis, sempre na língua portuguesa e convidando migrantes de diferentes origens, trata de histórias pelo ponto de vista de uma interculturalidade bem-humorada no quadro “Paga mico no(a)...”. Além deles, destaco o quadro criado pela venezuelana Alejandra (Vida da Ale) com “empreendedores no Brasil”, que divulga e realiza as entrevistas em português com migrantes sobre seus negócios; e do Seung Pyung Hong (Coreano Seung), que promove entrevistas com coreanos que vivem no Brasil.

É importante citar este último, pois os sul-coreanos se apresentam como um tipo particular na pesquisa. Reduzidos a se entrevistarem e formarem uma circularidade de parcerias e conteúdos, esses perfis navegam na popularização da cultura coreana no Brasil e no ocidente, especialmente pelo fenômeno musical K-pop, que começou em 2012 com a popularização do videoclipe *Gangnam Style* (AMARAL; TASSINARI, 2016) no próprio Youtube. Os *fandoms* mobilizados por eles são adeptos a uma identidade cultural e ultrapassam a idolatria ao migrante influenciador para assumi-lo como representante legítimo da “onda coreana” (Ibid., p. 6), incorporada como identidade cultural (HILLS, 2015). Não à toa, boa parte deles traz em seus codinomes o prefixo “coreano” como identificação comum à nacionalidade, além das produções voltadas ao conhecimento da cultura coreana baseadas em seus gostos e trajetórias. Ao destacar que os fãs se diferem dos seguidores pela reivindicação de uma identidade cultural (HILLS, 2015), entende-se que o grupo dos coreanos faz das suas presenças midiáticas uma extensão de suas identidades culturais, oferecendo aos seguidores e fãs modos de vida a serem apropriados pelo consumo.

## 6.5 Quadro das tipologias

Ao fim da exposição dos três eixos teórico-analíticos, estabeleço um recorte das tipologias com base no ecossistema de Vicky e, a partir de um enfoque indutivo, indico

como elas espelham esse ecossistema geral apresentado e analisado, especialmente sobre aqueles considerados influenciadores diaspóricos:

Quadro 6 - Quadro das tipologias

<b>Tipologia atribuída</b>	<b>Descrição</b>	<b>Incorporação ao ecossistema geral</b>
<i>Etnografia reversa</i>	Utilização do <i>vlog</i> como “diário de campo” do migrante acerca de suas experiências transnacionais e interculturais. Exemplo explicitado de Vicky pelo Carnaval, Páscoa e entusiasmo dos brasileiros pela Copa do Mundo. Podem entrar aqui viagens, passeios e avaliações de serviços públicos utilizados por ela, especialmente vinculados às necessidades do filho.	Condição dos <i>vlogs</i> migrantes. O migrante atua na sociedade receptora com a objetividade de um observador (SIMMEL, 1979) e explora isso em seu diário online. A junção de uma pesquisa de <i>vlogs</i> de migrantes implica necessariamente em considerar a sociologia de Simmel explicitada no cap. metodológico e transformada em tipologia analítica.
<i>Hibridização midiática</i>	Referem-se às produções que utilizam produtos de outras mídias (televisão e/ou outros canais) para produzir conteúdos a partir deles ou subsidiar discursos orientados para questões já tratadas nesses outros espaços.	O recurso atua especialmente com migrantes dedicados a serviços a suas comunidades de origem (produções sobre temas já tratados pela imprensa, por exemplo) ou, por outro lado, junto àqueles migrantes que já conquistaram reconhecimento midiático e são utilizados como fontes credíveis. Os professores de idiomas em programas de TV que falam de interculturalidade, o francês que fala sobre o Brasil para seu país, a russa que comenta a tradição do futebol em seu país para a nova programação televisiva brasileira, etc.
<i>Poder de compra</i>	Transparência dedicada à comunidade migrante e nacional (receptora) sobre as condições enfrentadas por eles próprios. Abertura pública da intimidade referente ao padrão de vida e hábitos/gostos particulares, que dá espaço ao debate político sobre valor da moeda e qualidade de vida entre Brasil e Venezuela.	Explorado na pesquisa especialmente com Vicky e Alejandra, a tipologia é encontrada com outros migrantes venezuelanos, cujo processo de adaptação ao país é mais recente em relação a outras comunidades diaspóricas. Tipologia ligada a serviços, comparações sobre pluralidade de consumo; portanto, tem incidência no contexto webdiaspórico.
<i>Reaction</i>	Reação atribuída às surpresas de produtos especialmente gastronômicos, culturais e linguísticos do migrante e/ou conterrâneos diante da novidade cultural explicitada pela experiência intercultural no Brasil.	Campo das aproximações e comparações culturais explicitado pela condição de interculturalidade dos migrantes. Maior aplicação entre migrantes que já conquistaram capital cultural suficiente para serem compreendidos como influenciadores diaspóricos (não necessariamente minoritários). Notadamente europeus, americanos (EUA) e especialmente sul-coreanos, cuja tipologia <i>reaction</i> está intimamente ligada à cultura K-pop (SWAN, 2018).
<i>Universo do trabalho</i>	A presença nas plataformas digitais constitui trabalho para os migrantes, os quais também buscam trabalho a partir de suas presenças nessa ambiência. Vicky não vive do seu trabalho como	Diz respeito aos migrantes que falam de trabalho como conteúdo (informação de utilidade pública), especialmente provenientes do universo interseccional minoritário da migração (ELHAJJI, 2017), mas também daqueles que

	influenciadora, mas o utiliza como ganho de reconhecimento e de credibilidade para seguidores e, na melhor das hipóteses, possíveis clientes.	buscam oportunidades por meio de sua visibilidade. Aqui, integram os influenciadores com mais visibilidade, especialmente vinculados a cursos de línguas. Em alguns casos, a dependência da plataforma ganha aspectos da “uberização”.
--	---	--

Fonte: Elaborado pelo Autor (2022)

É possível observar que todas as tipologias apresentadas podem se enquadrar no aspecto comunitário da webdiáspora, ao mesmo tempo em que enfatizam a abordagem voltada ao *self* migrante na forma enunciativa e que os leva à visibilidade. Mas essas categorias discursivas não são necessariamente majoritárias nem únicas no contexto atualíssimo da apresentação que Vicky oferece à audiência, pois os discursos apresentados nesse contexto são acompanhados por dois processos concomitantes relacionados à mobilidade que a migrante realiza no tempo: da perspectiva fenomenológica da constituição intersubjetiva de sua existência e da plataformização da visibilidade que a impele a aderir a diferentes formas e conteúdos de exposição. Este segundo ponto não diz respeito apenas à economia da atenção que modula os registros de sua presença midiaticizada, mas, em sintonia com a perspectiva anterior (fenomenológica), indica as mudanças que ela (ou eles, os demais), como migrante(s), realiza(m) em sua(s) forma(s) de expressão e realização de si no ecossistema desenvolvido. Destacaria, então, a presença viral dos vídeos do TikTok e a atenuação da “polimidiaticização”, ou seja, a interconexão e a ampliação de plataformas que dividem atenção, ao mesmo tempo em que se multiplicam inscritos.

Esses [candidatos a] influenciadores, especificamente diaspóricos (em seu aspecto minoritário e marcados pelo pertencimento e reconhecimento comunitários), teriam essas características acentuadas a partir do olhar mais obtuso sobre Vicky e as observações aos perfis circundantes expostos no mosaico metodológico desenhado (ver tópico 2.6). Essas tipologias caracterizam particularidades desse universo, estruturado pelos sugeridos eixos (midiático, intercultural e discursivo), como fomento aos estudos da comunicação e migrações.

## 7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse estudo foi desenvolvido baseando-se na dicotomia entre o universo comunitário, coletivo e organizativo das comunidades diaspóricas e a explosão de perfis de [candidatos a] influenciadores que passaram a conversar com as pessoas do outro lado da tela, seja como alternativa ou modo de reivindicar um espaço representativo não encontrado nas mídias tradicionais, seja como código de referência discursivo do nosso tempo. Explorei esses aspectos de visibilidade em um capítulo próprio, mas que representa o centro da opção por aproximar o conceito da webdiáspora, portanto, necessariamente comunitário, ao indivíduo migrante que não detinha tanta atenção dos estudos migratórios.

Esse terceiro capítulo é fundamental para demonstrar como observo a construção de um campo teórico, mas também da aplicação da comunicação à realidade pelo intenso processo de mediação social. Sendo ela observada por Couldry e Hepp (2017) em “ondas” de mediação que vão ganhando corpo em seu caminho até a “praia”, Sodré (2014) apresenta um olhar genuinamente crítico e que parece já entendê-las tendo invadido a “areia” e levado boa parte das pessoas, que precisam armar novas resistências mediante a (re)organização do comum. Não me atrevi a abraçar esse passo rumo ao comum que o professor Muniz, nossa referência da Escola de Comunicação da UFRJ, parece ter se inspirado (ou ao menos dialogado) em Dardot e Laval (2017). Embora a organização comunicativa migrante para além da ostensiva mediação esteja no horizonte, mantive-me nesse fenômeno, apesar da crítica que se segue: “[...] a conversão acrítica da sociedade aos *bios midiático* leva, na esfera da comunicação, à falsa ideia de que tudo que é humanamente importante se acha na mediação” (SODRÉ, 2014, p. 122). Trata-se aqui de um debate epistemológico que coloca em discussão o papel dos meios nos estudos da área e a amplificação das tecnologias também para o mundo da vida, como uma espécie de “fenomenologia materialista” (COULDRY; HEPP, 2017) advogada pelos autores da mediação abordada.

No entanto, manter-me na mediação não aparentou configurar um passo atrás no desenvolvimento teórico da questão, mas olhar para um lado que não parecia merecidamente desenvolvido ou erroneamente estancado pela incidência midiática na qual estão submetidas parte das análises sobre migração. Além disso, não é fácil realizar uma pesquisa de doutorado que trate de *youtubers* ou influenciadores ou *creators* – como se queira conceituar – sem que antes se dê um olhar entortado diante da futilidade que possa carregar esse universo. Afinal, não faz parte de um tradicionalismo acadêmico e da nossa própria autocrítica observar com atenção aquilo que não parece ter relevância ao

debate público por estar restrito a uma tribo ou a *fandons*. Mas tem. Os migrantes que estão nesses ambientes abrindo parte de suas vidas, com mais ou menos destaque à condição estrangeira no Brasil, de diferentes modos, revelaram guardar consigo potencial abertura ao combate dos xenorracismos que constituem o tecido social, por meio de suas autorrepresentações e testemunhos ainda que articulados a produtos audiovisuais plataformizados. Entretanto, tais performances nem eventuais campanhas de conscientização referendadas por migrantes são plenamente suficientes para reverter quadros de negação de diferenças construídas tijolo a tijolo na história, embora eles pareçam se apresentar como importantes participantes de um enredamento que tem nos coletivos, organizações e comunidades migrantes a condução central e a formação de vínculos necessários à transformação de valores.

Por conta disso, é importante lembrar que, embora a migração possa se configurar de tempos em tempos como moeda de troca de ideologias políticas avessas à própria diversidade e alteridade, ela não é só um fato social total, mas um fato atemporal e que constitui a fundação da humanidade e nossos modos de sociabilidade: é “a marcha do mundo” (ELHAJJI, 2013, p. 146). Os migrantes estarão aqui e nós estaremos lá quando regimes surgirem e caírem, quando fronteiras se flexibilizarem ou se armarem, simplesmente porque a migração sempre se constituirá como um projeto pela busca de algo melhor do que se tem e que se considera suficiente para sanar as necessidades existenciais, como defendido por Hage (2005).

Independentemente do ambiente e do contexto delineado, o fenômeno migratório está em proximidade com o aspecto originário da comunicação, manifestado pela filosofia do encontro e dialogismo encontrados no vínculo como objeto comunicacional (SODRÉ, 2014). O migrante como o “Tu”, como o *outro*, a personificação da experiência da diferença constitui o ser social e a própria autoctonia dialeticamente. Frente a essa complexidade, suas aparições performativas na internet, embora verdadeiras (do ponto de vista de produzir realidade), não totalizam a experiência de vida pessoal atravessada pela experiência transnacional e são, por elas, parcialmente representadas e traduzidas à curiosidade mediante aquilo que ousei chamar de uma intimidade intercultural.

Essa intimidade também é mediada pela midiatização, que não tem a mídia como seu centro e sim a interrelação ou interdependência entre o dispositivo técnico e os indivíduos. Ou seja, o discurso da midiatização está na relação – desigual, segundo Sodré (2014) – entre mídia e sociedade, pela qual a primeira estabelece regras, condições e possibilidades e a segunda produz experiências amplificadas (especialmente e temporalmente) das suas relações sociais. Portanto, parte das reflexões buscou



compreender como o universo de autoapresentação ou autorrepresentação é apenas uma parte da realidade construída pelo trânsito transnacional, mas uma parte fundamental e que constitui, em contrapartida, o universo não registrado, selecionado e transmitido dessas vidas.

O interesse por essa área tem sido construído por diversos autores globalmente, especialmente aqueles que pesquisam as migrações com destino à Europa, ao que reproduzi aqui também como *digital migration studies*. Manter uma tradução simples ao português foi uma opção pelo interesse em pontuar os avanços teórico-metodológicos realizados por pesquisadores localizados na Europa, cuja opinião pública, mais atenta à migração do que a brasileira, ajudou paralelamente na multiplicação de estudos na área, especialmente no mapeamento dos usos de smartphones, aproximando cada vez mais a comunicação dos métodos digitais com seus metadados e da ciência da informação. Isso se deve ao financiamento de pesquisas, distâncias e acessos às fronteiras e a literatura ainda em formação, como diagnosticado no levantamento de estudos apresentado na introdução.

Contudo, as contribuições de pesquisadores como Denise Cogo e Mohammed ElHajji, citadas no estado da arte (Apêndice), vão ganhando adeptos mediante o aumento de interesse pela comunicabilidade desenvolvida no fenômeno migratório a partir da última década. A sensibilização do jornalismo e a pressão sobre ele, a deselitização das universidades promovida por políticas públicas inclusivas e a acessibilidade a tecnologias audiovisuais também expuseram de forma mais dinâmica e plural a realidade transnacional vivenciada e que, por sua vez, descortina as falsas coesões identitárias criticadas por Hall (2013) e Di Cesare (2020).

E por aí estavam esses *vlogs* de migrantes dialogando com milhares de pessoas com seus acentos, costumes e comparando culturalmente modos de vida. Apesar da “polidez do hóspede” conduzir as avaliações para agrado dos autóctones, como um ethos – mas também como demonstração de que os residentes no Brasil aqui estão por uma opção frente a outros países, mesmo nas situações de refúgio –, esses indivíduos estão produzindo discursos sobre suas comunidades ainda que involuntariamente e, por vezes, intencionalmente passam a se organizar criando novos nichos de mercado que, por consequência, desestabilizam o binarismo da origem e do destino que a noção moderna da cultura engendrou (HALL, 2013).

Trata-se de um universo em transformação em seus números e contextos temporais, no que tange à migração, e de infraestrutura e escolhas de plataformas, pelo lado midiático e tecnológico. Neste sentido, uma questão vale ser pontuada nesta conclusão referente ao

ethos e as transformações que Vicky oferece aos seus seguidores a este respeito. Uma produção de apenas 9 segundos publicada no Instagram e no TikTok em 24 de março de 2022 (portanto, quando o período de análise da pesquisa já havia se encerrado) apresenta a venezuelana fazendo gestos de negação, acompanhada da frase: “*Imigrantes no pueden opinar sobre nada al país donde emigro*”. Logo em seguida, sua feição e gestos mudam e ela apresenta uma resposta, também em texto destacado no vídeo: “*Claro que si / tenemos los mismos derechos y deberes!*”. Na legenda, ela enfatiza o argumento pela lógica da liberdade de expressão e da cidadania. Independente dos comentários, que são divididos em apoio ou crítica, vemos o direito à fala sendo exercido por alguém que nesses anos vêm informando sobre a vida no Brasil e dela passou a extrair opiniões sólidas que podem influenciar as comunidades as quais toma como pertencente. Um hífen identitário que a mantém atenta à política venezuelana pelos motivos que originaram seu refúgio no Brasil, e a vida subsequente, com o pacote completo de desafios que o Brasil lhe oferece como vivente (em 2021 e 2022, especialmente a alta constante de preços de alimentos e combustível foi tema de diversos vídeos curtos de Vicky) e o questionamento da permanente provisoriedade (do hóspede) determinada ao estrangeiro.

Com base nesse novo mercado de instantâneas produções e nichos conteudísticos, o desenvolvimento desse contexto mobiliza o pensamento crítico pela força de ação-reação sobre a racionalidade neoliberal. Avançando compulsoriamente em variados campos da vida e seduzindo esferas originalmente minoritárias, caso dos migrantes, ela desvia políticas para o campo das condutas capitalizadas e dos empreendimentos humanitários, forçando por vezes o migrante a descobrir sua vocação única ao empreendedorismo na ideologia do Estado mínimo. Discutido no último capítulo da tese, no Brasil, o trabalho de Sofia Zanforlin já tem apontado, no início dessa década, para as críticas necessárias sobre as empresas humanitárias surgidas com o crescimento da migração no país e o concomitante interesse de jovens empreendedores dotados de boas intenções.

Por isso também que, oposta à dissertação de mestrado realizada anos atrás (ÁVILA, 2016), cujas vozes foram coletadas no envolvimento junto a organizações de apoio, essa pesquisa optou por colher as vozes e informações em geral disponibilizadas ao gosto do migrante, em seu ecossistema midiático, com suas parcerias e sua visibilidade em crescimento. Foi uma forma também de apreender, como pesquisador, a independência que esses estrangeiros têm dos especialistas autorizados frente à conquista de espaços e o que eles podem ensinar a partir do que veem, mas, sobretudo, do fato de serem um pouco mais vistos.

Vale lembrar que Vicky, personagem principal dessa tese (perfil notório e que restitui o mapa cognitivo da pesquisa, como denominamos), iniciou sua trajetória de influenciadora diaspórica publicando um vídeo sobre interruptor de tomadas em um quarto brasileiro. Anos depois, a audiência, que atinge a casa dos milhares, entre seguidores e *flaneurs* digitais, explica o trabalho informativo notabilizado pelas próprias comunidades migrantes, mas que apresenta rastros do cotidiano – como diários do campo publicados em frequência industrial.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABIDIN, Crystal. Communicative Intimacies: Influencers and Perceived Interconnectedness. **Journal of Gender, New Media, & Technology**, College Park, v. 8, nov. 2015.

\_\_\_\_\_. Minahs and minority celebrity: parody YouTube influencers and minority politics in Singapore. **Celebrity Studies**, p. 1-20, 2019.

\_\_\_\_\_. Influenciadores digitais, celebridades da internet e “blogueirinhas”: uma entrevista com Crystal Abidin. [Entrevista concedida a] Issaaf Karhawi. **Intercom – RBCC**, São Paulo, v. 44, n. 1, p. 289-301, jan./abr. 2021.

ACNUR. Número de refugiados e migrantes da Venezuela ultrapassa 4 milhões, segundo o ACNUR e a OIM. 7 junho de 2019. Disponível em: <[ADELMAN, Jeremy. Por que é tão perigosa a ideia de que o mundo está em decadência terminal. \*\*Nexo\*\*. Externo. 10 novembro 2017. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/externo/2017/11/10/Por-que-%C3%A9-t%C3%A3o-perigosa-a-ideia-de-que-o-mundo-est%C3%A1-em-decad%C3%Aancia-terminal>. Acessado em: 22 jul. 2021.](https://www.acnur.org/portugues/2019/06/07/numero-de-refugiados-e-migrantes-da-venezuela-ultrapassa-4-milhoes-segundo-o-acnur-e-a-oim/#:~:text=O%20ritmo%20do%20fluxo%20de,de%20imigra%C3%A7%C3%A3o%20e%20outras%20fontes.></a>>.</p>
</div>
<div data-bbox=)

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

AGUILLAR, Filomeno V. Is the Filipino Diaspora a Diaspora? **Critical Asian Studies**, Washington DC, v. 47, n. 3, p. 440-461, 2015.

ALENCAR, Amanda. Refugee integration and social media: a local and experiential perspective, Information, **Communication & Society**, v. 21, n.11, 1588-1603, 2018.

\_\_\_\_\_. Digital place-making practices and daily struggles of Venezuelan forced migrants in Brazil. In: LEURS, K et al. (orgs.) **The Sage Handbook of Migration and Media**. London: Sage, 2019, p. 503-514.

ALINEJAD, Donia; PONZANESI, Sandra. Migrancy and digital mediations of emotion. **International Journal of Cultural Studies**, v. 23, n. 5, p. 621-638, 2020.

ALLES, Leonardo M. **A não-indiferença na política externa brasileira**: a maneira de intervir da diplomacia Lula da Silva. 2011. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

ALMEIDA, Silvio de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

AMARAL, Márcia. A representação dos testemunhos no discurso das catástrofes ambientais: de sujeitos sociais e a sujeitos discursivos. **Revista Fronteiras**, v. 15, n. 3, p. 182-190, set/dez 2013.

AMARAL, Adriana; TASSINARI; Larissa. Fandoms transculturais: apropriações nas práticas de shipping dos fãs brasileiros de K-POP no Facebook. **Vozes & Diálogo**, Itajaí, v. 15, n. 1, p. 5-23, jan./jun. 2016.

ANDERSON, Sam. Watching People Watching People Watching. **The New York Times Magazine**. 25 novembro de 2011. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2011/11/27/magazine/reaction-videos.html>.

ANTUNES, Amanda A. **O extraordinário sujeito comum**: um estudo sobre influenciadores, dinâmicas de identidade e práticas publicitárias. 2018. Tese (Doutorado em Comunicação), Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2018.

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

\_\_\_\_\_. **Après le colonialisme**: les conséquences culturelles de la globalisation. Paris: Payot, 2005.

\_\_\_\_\_. **O medo ao pequeno número**: ensaio sobre a geografia da raiva. São Paulo: Iluminuras, 2009.

AUGÉ, Marc. **Por uma antropologia da mobilidade**. Maceió: Ed. Unesp: EdUfal, 2010.

AVILA, Otávio. **O Haiti em Curitiba**: um olhar interpretativo das práticas comunicativas dos haitianos no novo território. 2016. Dissertação (Mestrado em Comunicação), Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2016.

\_\_\_\_\_. Webdiáspora e a decisão de migrar: relatos haitianos no Brasil. **Espaço Aberto**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, p. 43-59, 2019.

AVILA, Otávio. Mãe na Espanha, irmão no Chile. Para William, é preciso tocar na ferida política venezuelana. **O Estrangeiro**. 28 setembro de 2019b. Disponível em: <<https://oestrangeiro.org/2019/09/28/mae-na-espanha-irma-no-chile-para-william-e-preciso-tocar-na-ferida-politica-venezuelana/>>.

\_\_\_\_\_; COELHO, João Paulo R. Comunicação intercultural e mediatização: reflexões sobre a cidadania na contemporaneidade. In: XXVIII ENCONTRO ANUAL DA COMPÓS, 2020. **Anais...** Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, Campo Grande, jun. 2020, p. 1-19.

\_\_\_\_\_. Quais estrangeiros se elegeram e o lugar dos negros nas eleições. **O Estrangeiro**. 16 setembro de 2020a. Disponível em: <<https://oestrangeiro.org/2020/11/16/quais-estrangeiros-se-elegeram-e-o-lugar-dos-negros-nas-eleicoes/>>.

\_\_\_\_\_. Imigrantes no Youtube: entrevista com os irmãos do canal 'A Lhama Carioca'. **O Estrangeiro**. 19 junho de 2020b. Disponível em: <<https://oestrangeiro.org/2020/06/19/imigrantes-no-youtube-entrevista-com-os-irmaos-do-canal-a-lhama-carioca/>>.

\_\_\_\_\_; DONATO, Elisa. Os estrangeiros nas eleições municipais de 2020. **Relatório de pesquisa**. Diaspotics; Escola de Comunicação/UFRJ; Faperj. Rio de Janeiro, RJ: Diaspotics, 2020. Disponível em: <https://oestrangeirodotorg.files.wordpress.com/2020/11/relatoc81rio-de-pesquisa-os-estrangeiros-nas-eleiccca7occ83es-2020.pdf>.

BAENINGER, Rosana. O Brasil na rota das migrações latinoamericanas. In: \_\_\_\_\_. **Imigração Boliviana no Brasil**. NEPO: Fapesp; CNPq, 2012, p. 9-18.

BALIBAR, Étienne. **Nous, citoyens d'Europe?** Les frontières, l'État, le peuple. Paris: La Découverte, 2001.

\_\_\_\_\_. **We, the people of Europe?** Reflections on transnational citizenship. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004.

BÁRCENAS, Karina. Etnografía Digital. In: **Seminario del Laboratorio de Métodos para Ciencias Sociales**. 01/09/2020. Transmissão online. UNAM, 2020. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=kB2UN3MCpHY&t=31s>>. Acessado em 01 set. 2020.

BARTHES, Roland. **A câmara clara**: nota sobre a fotografia. 10ª ed. São Paulo: 70, 2006 [1980].

BAUMAN, Zigmunt. **O mal-estar na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BAUMANN, Gerd. **El enigma Multicultural**: un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas. Madrid: Paidós, 2010.

BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas III**. Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo. São Paulo: Brasiliense, 1989 [1938]. Disponível em: <[https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5773435/mod\\_resource/content/1/OBRAS%20ESCOLHIDAS%203.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5773435/mod_resource/content/1/OBRAS%20ESCOLHIDAS%203.pdf)>.

\_\_\_\_\_. **Magia e técnica, arte e política**: Ensaio sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BENTES, Anna. A gestão algorítmica da atenção: enganchar, conhecer e persuadir. In: POLIDO, F.; ANJOS, L.; BRANDÃO, L. (orgs.). **Políticas, internet e sociedade**. Belo Horizonte: IRIS, 2019.

BIRESSI, Anita. Idols of self-production: selfies, career success and social class. In: DEERY, J.; PRESS, A. (Eds.). **Media and Class**: TV, film and digital culture. Nova York, NY: Routledge, 2017.

BÓGUS, Lúcia; RODRIGUES, Viviane. Os refugiados e as políticas de proteção e acolhimento no Brasil: História e Perspectivas. **Dimensões**, Vitória, v. 27, p. 101-114, 2011.

BORGES, Jorge Luiz. Funes El Memorioso. In: \_\_\_\_\_. **Ficciones**. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção**: crítica social do julgamento. São Paulo: Edusp, 2007 [1979].

\_\_\_\_\_. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.

BRIGNOL, Liliane; CURI, Guilherme. Repensar a noção de “crise migratória”: Por uma cobertura jornalística ética e humanitária sobre as dinâmicas de mobilidade humana. **Estudios sobre el Mensaje Periodístico**, Madrid, v. 27, n. 1, p. 63-72, 2021.

BRUNO, Fernanda. Máquinas de ver, modos de ser: visibilidade e subjetividade nas novas tecnologias de informação e de comunicação. **Famecos**, n. 24, Porto Alegre, jul. 2004.

\_\_\_\_\_. Tecnologias de informação e subjetividade contemporânea. **ComCiência**, Campinas, v. 96, p. 1-6, 2008.

\_\_\_\_\_. **Máquinas de ver, modos de ser**: vigilância, tecnologia e subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2013.

\_\_\_\_\_ et al. Tecropolíticas e vigilância. Editorial. **Eco-Pós**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 2, p. 1-7, 2015.

\_\_\_\_\_. Tecropolítica, racionalidade algorítmica e mundo como laboratório: entrevista com Fernanda Bruno [Entrevista para Digilabour]. **Digilabour**. Entrevistas. 25 outubro de 2019.

BUBER, Martin. **Je et tu**. Aubier, 1969.

BUCHER, Taina. **If... then**: algorithmic power and politics. Oxford: Oxford University Press, 2018.

BURKE, Peter. **Perdas e ganhos**: Exilados e expatriados na história do conhecimento na Europa e nas Américas, 1500-2000. São Paulo: Unesp, 2017.

CALIMAN, Luciana. Os regimes da atenção na subjetividade contemporânea. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 64, n. 1, p. 2-17, 2012.

CALLIARI, Marcos. Perigos da Percepção 2017. **Instituto IPSOS**. 07 dezembro de 2017. Disponível em: <<https://www.ipsos.com/pt-br/perigos-da-percepcao-2017>>. Acessado em: 23 fevereiro de 2021.

CAMPANELLA, Bruno. Em busca do reconhecimento midiático: a autorrealização do sujeito na sociedade midiaticizada. **E-Compós**, v. 22, n. 1, jan./mar. 2019.

\_\_\_\_\_. Reconhecimento datificado em plataformas digitais: lógicas e implicações. **Civitas**, Porto Alegre, v. 21, n. 2, p. 282-292, mai./ago. 2021.

\_\_\_\_\_ et al. Criando intimidade, recebendo visibilidade: novas práticas de persuasão na economia da fama. **Comunicação, Mídia e Consumo**, São Paulo, v. 15, n. 43, p. 366-385, mai./ago. 2018.

CAMPOS, Gustavo. **Dois séculos de imigração no Brasil**: A construção da imagem e papel social dos estrangeiros pela imprensa entre 1808 e 2015. 2015. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura), Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

CANETTI, Elias. **Massa e Poder**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CARNEIRO, Cristine. **(Re)parem (n)as máquinas!** Jornalismo, memória e testemunho em novas leituras do século XXI. 2020. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura), Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

CARRERA, Fernanda. Instagram no Facebook: uma reflexão sobre *ethos*, consumo e construção de subjetividades em sites de redes sociais. **Animus**, Santa Maria, v. 11, n. 22, p. 148-165, 2012.

\_\_\_\_\_. A raça e o gênero da estética e dos afetos: algoritmização do racismo e do sexismo em bancos contemporâneos de imagens digitais. **Matrizes**, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 217-240, 2020.

CARVALHO, Bruno. **Cidade Porosa**: dois séculos de história cultural do Rio de Janeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

CASTRO, Josué de. **Geografia da Fome**: o dilema brasileiro: pão ou aço. 10ª ed. Rio de Janeiro: Edições Antares, 1984.

CAVALCANTI, L. et al. Acompanhamento de fluxo e empregabilidade dos imigrantes no Brasil: Relatório Mensal do OBMigra. Ano 0, n. 10, outubro de 2019. **Observatório das Migrações Internacionais**; Brasília: OBMigra, 2019. Disponível em: <[https://portaldeimigracao.mj.gov.br/images/dados/relatorio-mensal/OBMigra\\_Outubro\\_2019-2.pdf](https://portaldeimigracao.mj.gov.br/images/dados/relatorio-mensal/OBMigra_Outubro_2019-2.pdf)>.

\_\_\_\_\_; OLIVEIRA, T.; MACEDO, M. Imigração e Refúgio no Brasil. **Relatório Anual 2020**. Série Migrações. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério da Justiça e Segurança Pública/ Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração Laboral. Brasília, DF: OBMigra, 2020. Disponível em: <[https://portaldeimigracao.mj.gov.br/images/dados/relatorio-anual/2020/OBMigra\\_RELAT%C3%93RIO\\_ANUAL\\_2020.pdf](https://portaldeimigracao.mj.gov.br/images/dados/relatorio-anual/2020/OBMigra_RELAT%C3%93RIO_ANUAL_2020.pdf)>.

CESARINO, Letícia. Antropologia não é etnografia: explicação cibernética e transdisciplinaridade. *Civitas*, Porto Alegre, v. 21, n. 2, p. 304-315, mai./ago., 2021.

\_\_\_\_\_. When Brazil's Voters Became Followers. **Anthropology News**, September 14, 2020. Disponível em: <https://www.anthropology-news.org/articles/when-brazils-voters-became-followers-2/>.

CHOULIARAKI, Lilie; GEORGIU, M; ZABOROWSKI, R. Project report: The European “migration crisis” and the media: A cross-European press content analysis. **The London School of Economics and Political Science**, London, 2017.

\_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. The digital border: mobility beyond territorial and symbolic divides. **European Journal of Communication**, v. 34, n. 6, p. 594-605, 2019.



\_\_\_\_\_. Symbolic bordering: The self-representation of migrants and refugees in digital news. **Popular Communication**, v. 15, n. 2, p. 78-94, 2017.

\_\_\_\_\_. Victimhood: The affective politics of vulnerability. **European Journal of Cultural Studies**, v. 24, n. 1, p. 10-27, fev. 2021.

CINTRA, Benedito. Emmanuel Lévinas e a idéia do infinito. **Margem**, São Paulo, n. 16, p. 107-117, dez. 2002.

CITTON, Yves. **The ecology of attention**. Malden: Polity Press, 2016.

COELHO, João Paulo R. Especificidades da imigração cubana para o Brasil. **O Estrangeiro**. 13 julho de 2020. Disponível em: <<https://oestrangeiro.org/2020/07/13/especificidades-da-imigracao-cubana-para-o-brasil/>>. Acessado em: 03 janeiro de 2022.

COGO, Denise. A comunicação cidadã sob o enfoque transnacional. **Revista Brasileira de Ciências da Comunicação (Intercom)**. São Paulo, v. 33, n. 1, p. 81-103, jan./jun. 2010.

\_\_\_\_\_. Cidadania comunicativa das migrações transnacionais: usos de mídias e mobilização social de latino-americanos. In: COGO, Denise; ELHAJJI, Mohammed; HUERTAS, Amparo (eds.). **Diásporas, migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais**. Balaterra: Instut de la Comunicació Universitat Autònoma de Barcelona, 2012.

\_\_\_\_\_. Internet e redes migratórias transnacionais: narrativas da diáspora sobre o Brasil como país de imigração. **Novos Olhares**, v. 4, n. 1, p. 91-104, 2015.

\_\_\_\_\_; SILVA, Terezinha. Entre a fuga e a invasão: alteridade e cidadania da imigração haitiana na mídia brasileira. **Famecos**, Porto Alegre, v. 23, n. 1, jan./abr. 2016.

\_\_\_\_\_. Comunicação, migrações e gênero: famílias transnacionais, ativismos e usos de TICs. **Revista Intercom**, São Paulo, v. 40, n. 1, p. 177-193, jan./abr. 2017.

\_\_\_\_\_. O Haiti é aqui: mídia, imigração haitiana e racismo do Brasil. **Chasqui**, v. 139, p. 427-448, dez./mar. 2019.

COHEN, Robin. **Global Diaspora: An introduction**. London: Routledge, 2008.

CORUGEDO; E.; GUAJARDO, J. Para os vizinhos da Venezuela, a migração em massa traz custos e benefícios econômicos. **FMI**. Blog. 20 novembro de 2019. Disponível em: <<https://www.imf.org/pt/News/Articles/2019/11/21/blog-for-venezuelas-neighbors-mass-migration-brings-economic-costs-and-benefits>>.

COULDRY, Nick. **Media, society, world: social theory and digital media practice**. Cambridge, Polity Press, 2012.

\_\_\_\_\_. Crise de relegitimação: além da compulsão de uma vida saturada de mídia. **Líbero**, São Paulo, v. 19, n. 37, p. 19-28, jan./jun. 2016.

\_\_\_\_\_; HEPP, Andreas. **The Mediated Construction of Reality**. Cambridge: Polity Press, 2017.

\_\_\_\_\_; MEJÍAS, Ulisses. **The Costs of Connection**. Palo Alto: Stanford, 2019.

CRARY, Jonathan. **24/7: Capitalismo tardio e os fins do sono**. São Paulo: Contraponto, 2014.

CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. **u. Chi. Legal f.**, p. 139, 1989.

\_\_\_\_\_. Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. **Stan. L. Rev.**, v. 43, p. 1241, 1990.

D'ÂNGELO, Martha. A modernidade pelo olhar de Walter Benjamin. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 20, n. 56, p. 237-251, 2006.

DA MATTA, Roberto. Ofício do etnólogo, ou como ter anthropological blues. **Boletim do Museu Nacional**, Rio de Janeiro, n. 27, p. 1-12, mai. 1978.

DANZIGER, Leila. Shoah ou Holocausto: a aporia dos nomes. **Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG**, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, out. 2007.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. São Paulo: Boitempo, 2016.

\_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. **Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI**. São Paulo: Editora Boitempo, 2017.

DAVENPORT, Thomas; BECK, John. **The attention economy: understanding the new currency of business**. Boston: Harvard Business School Press, 2001.

DEAN, Jodi. Communicative Capitalism: circulation and the foreclosure of politics. In: BOLER, Megan (org.). **Digital Media and Democracy**. Londres: MIT Press, 2008. p. 101-122.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELFIM, Rodrigo. Brasil concede status de refugiado a 21 mil venezuelanos. **MigraMundo**. 6 dezembro de 2019. Disponível em: <<https://migramundo.com/brasil-concede-status-de-refugiado-a-21-mil-venezuelanos/>>. Acessado em: 24 fevereiro de 2021.

DERRIDA, Jacques. **Adeus a Emmanuel Lévinas**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

\_\_\_\_\_. **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar Da Hospitalidade**. Entrevistadora: Anne Dufourmantelle. São Paulo: Escuta, 2003.

\_\_\_\_\_. **Mal de Arquivo: uma Impressão Freudiana**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

- DERY, M. **Flame wars**: the discourse of cyberculture. Duke University Press, 1994.
- DI CESARE, Donatella. **Estrangeiros Residentes**: Uma filosofia da migração. Âyiné, 2020.
- DIAS, Gustavo. Mobilidade migratória: uma leitura crítica para além de metáforas hidráulicas. **REMHU**, Brasília, v. 27, n. 57, p. 61-78, dez. 2019.
- DIMINESCU, Dana. The connected migrant: an epistemological manifesto. **Social Science Information**, v. 47, n. 4, p. 565-579, 2008.
- \_\_\_\_\_. Researching the Connected Migrant. In: SMETS, Kevin et al (orgs.). **The SAGE Handbook of Media and Migration**. London: Sage Publications, 2020, p. 74-78.
- DOS SANTOS, Augusto. Etnografia é observação participante? Trabalhando com um método constitutivamente heterodoxo. **Ponto Urbe**, v. 28, p. 1-19, jul./2021.
- DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. **O mundo dos bens**: para uma antropologia do consumo. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.
- DUBAR, Claude. Polyphonie et métamorphoses de la notion d'identité. **Revue française des affaires sociales**, v. 2, p. 9-25, 2007.
- DUFFY, Brooke; POLLEY, Jefferson. Idols of promotion: the triumph of self-branding in an age of precarity. **Journal of Communication**, Oxford, n. 69, p. 26-28, 2019.
- EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. 2ª ed. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.
- ELHAJJI, Mohammed. Comunicação, cultura e conflitos: uma abordagem conceitual. In: PAIVA, R; BARBALHO, A. (orgs). **Comunicação e cultura das minorias**. São Paulo: Paulus, 2005.
- \_\_\_\_\_; ZANFORLIN, Sofia. Pertencimento e alteridade na mídia brasileira: entre negação e negociação. In: XVII ENCONTRO ANUAL DA COMPÓS, 2008. **Anais...** São Paulo, jun. 2008, p. 1-14.
- \_\_\_\_\_. Comunidades diaspóricas e cidadania global: o papel do intercultural. **Esferas**, Brasília, n. 3, p. 145-151, jul./dez. 2013.
- \_\_\_\_\_. Usos e desusos da cultura na contemporaneidade. **Comunicação Pública**, Lisboa, v. 11, n. 21, 2016.
- \_\_\_\_\_; ESCUDERO, Camila. Webdiáspora: migrações, TICs e memória coletiva. **Observatório**, Palmas, v. 2, n. 5, p. 334-363, set./dez. 2016.
- \_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. Sentidos e expressões da noção de *ghorba* na obra de Abdelmalek Sayad. In: DIAS, G. et al. (orgs.). **A contemporaneidade do pensamento de Abdelmalek Sayad**. São Paulo: EDUC, 2020, p. 157-177.
- \_\_\_\_\_. Migrantes, uma minoria transnacional em busca de cidadania universal. **Interin**, Curitiba, v. 22, n. 1, p. 203-220, jan./jun. 2017.

\_\_\_\_\_. Movimentos migratórios, diásporas e identidades culturais: entrevista com o pesquisador Mohammed ElHajji. [Entrevista concedida a] Ivan Bonfim. **Revista Internacional de Folkcomunicação**, Ponta Grossa, v. 16, n. 36, p. 270-279, jan./jun. 2018.

\_\_\_\_\_: **Entrevista** [jun. 2019]. Entrevistadora Vera Barroso. Rio de Janeiro, 2019. Entrevista concedida para o Programa Sem Censura - TV Brasil. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=vYn1j8aLwh4&ab\\_channel=tvbrasil](https://www.youtube.com/watch?v=vYn1j8aLwh4&ab_channel=tvbrasil)>. Acessado em: 27 janeiro de 2021.

\_\_\_\_\_. **Modulações identitárias e comunicação intercultural no contexto diaspórico / migratório transnacional**. Projeto CNPq 2020. Rio de Janeiro: Escola de Comunicação - UFRJ, 2020. (Projeto - Produtividade em Pesquisa CNPq).

\_\_\_\_\_; ÁVILA, Otávio. Refúgio em cena: testemunho e fama na sociedade midiaticizada. In: HELLER, B; CAL, D; ROSA, A. P. (orgs.) **Midiatização, (in)tolerância e reconhecimento**. Salvador: EDUFBA, 2020, p. 185-202.

\_\_\_\_\_. Communication interculturelle: de l'équation originelle à ses déboulements technomédiatiques. In: COSTA-FERNANDES, E.; SOCPSI, C.; FERRANDI, R. (orgs.). **Technologies del'information et de la communication (TIC), migrations at interculturalité**. L'Harmattan: Paris, 2021, p. 15-20.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**: Uma história dos costumes (Vol 1). 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

ERICKSON, Eric. **Juventude, Identidade e Crise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

ESTADÃO CONTEÚDO. Covid causa volta de 100 mil a uma Venezuela quebrada. **O Estado de Minas**. Internacional. 6 setembro de 2020. Disponível em: <[https://www.em.com.br/app/noticia/internacional/2020/09/06/interna\\_internacional,1182973/covid-causa-volta-de-100-mil-a-uma-venezuela-quebrada.shtml](https://www.em.com.br/app/noticia/internacional/2020/09/06/interna_internacional,1182973/covid-causa-volta-de-100-mil-a-uma-venezuela-quebrada.shtml)>. Acessado em: 26 janeiro de 2021.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: Ed. UnB, 2001.

\_\_\_\_\_. Análise Crítica do Discurso como método em pesquisa social científica. **Linha d'Água**, São Paulo, v. 25, n. 2, p. 307-329, 2012.

FASSIN, Didier. Compassion and Repression: The Moral Economy of Immigration Policies in France. **Cultural Anthropology**, v. 20, n. 3, p. 362-387, 2005.

\_\_\_\_\_; RECHTMAN, Richard. **The Empire of Trauma**: An inquiry into the condition of victimhood. Princeton University Press: Princeton, 2009.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 13, p. 155-161, 2005.

FERNANDES, Caio. A xenofobia e os espaços cotidianos. **O Estrangeiro**. 21 maio de 2020. Disponível em: <<https://oestrangeiro.org/2020/05/21/a-xenofobia-e-os-espacos-cotidianos/>>. Acessado em: 24 fevereiro de 2021.

\_\_\_\_\_. Programa Travessia Sonora. [Entrevista concedida a] José Carlos Ferreira. **Rádio Migrantes**. São Paulo. 12 fev. 2020. 78 min. Disponível em: <<https://www.facebook.com/radiomigrantes/videos/3259393094088227>>. Acessado em 29 jul. 2020.

FERREIRA, Giovandro. As origens recentes: os meios de comunicação pelo viés do paradigma da sociedade de massa. In: HOHLFELDT, A. et al (orgs.). **Teorias da comunicação: conceitos, escolas e tendências**. 9ª ed. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 99-116.

FLORES, Raquel A. La dinámica migratória colombo-venezolana. **Geoenseñanza**, San Cristóbal, v. 9, p. 191-202, jul./dez. 2004.

FOOTE-WHYTE, William. **Sociedade de esquina: a estrutura social de área urbana pobre e degradada**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

FORBES. Vendas via influencers crescem 670% na Black Friday. Forbes Money. 2 dezembro de 2020. Acessado em 9 setembro de 2021. Disponível em: <<https://forbes.com.br/forbes-money/2020/12/vendas-via-influencers-crescem-670-na-black-friday/>>.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e Punir**. 20ª ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

\_\_\_\_\_. **O nascimento da biopolítica**. Lisboa: Edições 70, 2010.

FRAGA, Annelise; SANTOS, Miriam. Madureira, capital dos subúrbios (1940-1960): Carnaval e comércio na produção de uma comunidade imaginada. **Illuminuras**, Porto Alegre, v. 16, n. 37, p.11-31, jan./jun. 2015.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala: Formação da sociedade brasileira sob o regime patriarcal**. 52ª ed. São Paulo: Global, 2013.

GASTALDO, Édison. Goffman e as relações de poder na vida cotidiana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 23, n. 68, p. 149-153, 2008.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GELFERT, Axel. Fake News: a definition. **Informal Logic**, v. 38, n. 1, p. 84-117, 2018.

GERLITZ, Carolin; HELMOND, Anne. The like economy: social buttons and the data-intensive Web. **New Media & Society**, v. 15, n. 8, p. 1348-1365, 2013.

GEORGIU, Myria. Does the subaltern speak? Migrant voices in digital Europe. **Popular Communication**, v. 16, n. 1, p. 45-57, 2018.

GIDDENS, Antony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

\_\_\_\_\_. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GILLESPIE, Tarleton. The politics of 'plataform'. **New Media & Society**, v. 12, n. 3, p. 347-364, 2010.

\_\_\_\_\_. Platforms intervene. **Social Media + Society**, p. 1-2, abr./jun. 2015.

GLICK-SCHILLER, Nina; BASCH, L.; BLANC, C. De imigrante a transmigrante: teorizando a migração transnacional. **Cadernos CERU**, v. 30, n. 1, p. 349-394, 2019.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. 20ª ed. Petrópolis: Vozes, 2014 [1959].

\_\_\_\_\_. **Gender advertisements**. Londres: Palgrave, 1979.

GOLDHABER, Michael. The attention economy and the net', **First Monday**, v. 2, n. 4, 1997. Disponível em: <<http://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/view/519/440>>.

GRAAN, Andrew et al. Fake News and Anthropology: A Conversation on Technology, Trust, and Publics in an Age of Mass Disinformation. **PoLAR - Political and Legal Anthropology Review**, Emergent Conversations - part 9, fev. 2020.

GRANJA, Bia. Bia Granja: com quantos seguidores se faz um influenciador? **Exame**. Bússola. 18 maio de 2021. Disponível em: <<https://exame.com/bussola/bia-granja-com-quantos-seguidores-se-faz-um-influenciador/>>.

GROHMANN, Rafael. Plataformização do trabalho: entre a dataficação, a financeirização e a racionalidade neoliberal. **Eptic**, v. 22, n. 1, p.107-122, jan./abr. 2020.

\_\_\_\_\_. Trabalho Digital: o papel organizador da comunicação. **Comunicação, Mídia e Consumo**, v. 18, n. 51, p. 166-185, jan./abr. 2021.

GUARNIZO, Luis Eduardo. Aspectos económicos del vivir transnacional. **Colombia Internacional**, v. 59, n. 12, p.12-47, jan. 2004.

HABERMAS, Jürgen. Cittadinanza politica e identità nazionale (1992). In: **Morale, diritto, politica**. Turim: Einaudi, 2007.

HAGE, Ghassan. A not so multi-sited ethnography of a not so imagined community. **Anthropological Theory**, SAGE Publications, v. 5, n. 4, p. 463-475, 2005.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidade e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

\_\_\_\_\_. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006a.

\_\_\_\_\_. **O capitalismo na encruzilhada**. Porto Alegre: Bookman, 2006b.

\_\_\_\_\_. **Cultura e Representação**. Rio de Janeiro: Ed. PUC Rio: Apicuri, 2016.

HALL, Edward T. Proxemics. **Current Anthropology**, v. 9, p. 83-108, abr./jun. 1968.

- HAN, Byung-Chul. **No enxame**: perspectivas do digital. Petrópolis: Vozes, 2018.
- HANDERSON, J. **Diáspora**: as dinâmicas da mobilidade haitiana no Brasil, Suriname e na Guiana Francesa. 2015. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.
- HANGARTNER, D. et al. Monitoring hiring discrimination through online recruitment platforms. **Nature**, n. 589, p. 572-576, 2021.
- HAUG, Wolfgang. **Crítica da estética da mercadoria**. São Paulo: Unesp, 1997.
- HEARN, Alison. Verified: Self-presentation, identity management, and selfhood in the age of big data. **Popular Communication**, v. 15, n. 2, 2017.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Vozes, 1988.
- HEINICH, Nathalie. **De la visibilité**: excellence et singularité en régime médiatique. Paris: Gallimard, 2012.
- HELLER, Agnes. **Uma teoria da história**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.
- HENRIQUES, Sandra M. G. **Etnografia móvel**: Uma proposta metodológica para os estudos da mobilidade na comunicação. 2016. Tese (Doutorado em Comunicação), Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2016.
- HEPP, Andreas; HASEBRINK, Uwe. Interação Humana e Configurações Comunicativas: transformações culturais e sociedades midiáticas. **Parágrafo**, São Paulo, v. 2, n. 3, p. 75-89, jul./dez. 2015.
- HILBERT, Martin. 'Despreparada para a era digital, a democracia está sendo destruída', afirma guru do 'big data'. [Entrevista a] Gerardo Lissardy. **BBC News**. 09 abril de 2017. Disponível em <<https://www.bbc.com/portuguese/geral-39535650>>. Acessado em: 29 dezembro de 2021.
- HILLS, Matt. O fandom como objeto e os objetos do fandom. Entrevistadora: Clarice Grecco. **Matrizes**, São Paulo, v. 9, n. 1, p. 147-163, jan./jun. 2015.
- HINE, Christine. **Virtual Ethnography**. Londres: SAGE Publications, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Ethnography for the Internet**: Embedded, Embodied and Everyday. London: Bloomsbury Academic, 2015a.
- \_\_\_\_\_. Por uma etnografia para a internet: transformações e novos desafios. [Entrevista a] Bruno Campanella. **Matrizes**, São Paulo, v. 9, n. 2, p. 167-173, jul./dez. 2015b.
- \_\_\_\_\_. Estratégias para etnografia da internet em estudos de mídia. In: CAMPANELLA, B; BARROS, C. (orgs). **Etnografia e consumo midiático**: novas tendências e desafios metodológicos. E-papers: Rio de Janeiro, 2016.
- \_\_\_\_\_. A internet 3E: uma internet incorporada, corporificada e cotidiana. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 29, n. 2, p. 1-42, 2020.

HINNENKAMP, Volker. **Interkulturelle Kommunikation**. Heidelberg: J. Groos Verlag, 1994.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, p. 155-211, 2009.

\_\_\_\_\_. **The I in We**: Studies in the Theory of Recognition. Cambridge: Polity Press, 2012.

HUERTAS, Amparo; PEÑAFIEL, Carmen. Reflexión teórica sobre la construcción de la Identidad online o “Social-self”. **Komunikazio eremuak**. Caderno do IV Congreso Internacional de la Asociación Española de Investigación de la Comunicación. Bilbao: AE-IC/UPV-EHU, 2014, p. 955-962.

ILLOUZ, Eva. ‘That shadowy realm of the interior’ Oprah Winfrey and Hamlet’s glass. **International Journal of Cultural Studies**, v. 2, n. 1, p. 109-131, 1999.

\_\_\_\_\_. **Cold Intimacies**: The Making of Emotional Capitalism. Cambridge: Polity, 2007.

JODELET, Denise. Représentations sociales: un domaine en expansion. In: \_\_\_\_\_. **Les représentations sociales**. Paris: PUF, 1989.

JOST, John, et al. Ideological asymmetries in conformity, desire for shared reality, and the spread of misinformation. **Current Opinion in Psychology**, v. 23, p. 77-83, 2018.

KAHNEMAN, Daniel. **Rápido e devagar**: duas formas de pensar. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

KANT, Immanuel. **A paz perpétua**. Um projecto filosófico. Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2008.

KARHAWI, Issaaf. Influenciadores digitais: conceitos e práticas em discussão. **Communicare**, São Paulo, v. 17, edição especial, p. 46-61, 2017.

KATZ, Yarden. **Artificial Whiteness**: Politics and Ideology in Artificial Intelligence. New York: Columbia University Press, 2020.

KAUFMANN, Katja. Mobile Methods: Doing Migration Research with the Help of Smartphones. In: SMETS, Kevin et al (orgs.). **The SAGE Handbook of Media and Migration**. London: Sage Publications, 2020, p. 167-179.

KIM, Yeran. Globalization of the privatized self-image: the reaction video and its attention economy on YouTube. In: HJORTH, L.; KHOO, O. **Routledge Handbook of New Media in Asia**. Abingdon: Routledge, 2016, p. 333-342.

KRECKEL, Reinhard. **Politische Soziologie der sozialen Ungleichheit**. New York; Frankfurt, Main: Campus, 1997.

KRISTEVA, Julia. **Estrangeiros para nós mesmos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.



LANA, Lígia. O reconhecimento amoroso dos fãs: compreendendo as relações entre personagens da mídia e indivíduos comuns. **Comunicação & Cultura**, n. 12, p. 29-45, 2011.

LAURENT, Olivier. See how refugees use selfies to document their journey. **Time**. Lightbox. 8 outubro de 2015. Disponível em: <https://time.com/4064988/refugee-crisis-selfies/>.

LAZARSELD, Paul et al. The people's choice: How the voter makes up his mind in a presidential campaign. New York: Columbia University Press, 1948.

LEAVER, T.; HIGHFILED, T.; ABIDIN, C. **Instagram: Visual Social Media Cultures**. Cambridge: Polity Press, 2020.

LECLERC, Mathilde. L'humour du Niortais fait le buzz sur le web au Brésil. **La Nouvelle République**. Deux-Sèvres. 12 outubro de 2016. Disponível em: <<https://www.lanouvellerepublique.fr/deux-sevres/l-humour-du-niortais-fait-le-buzz-sur-le-web-au-bresil>>.

LEITÃO, Débora; GOMES, Laura. Etnografia em ambientes digitais: perambulações, acompanhamentos e imersões. **Antropolítica**, Niterói, v. 42, p. 41-65, 2017.

LEMONS, André. A arte da vida: diários pessoais e webcams na Internet. In: XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, Salvador-Bahia, 2002. Disponível em <http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/37b5da563c6bc5ec6f2697de38bfd84.pdf>

LEURS, Koen; SMETS, Kevin. Five Questions for Digital Migration Studies: Learning From Digital Connectivity and Forced Migration In(to) Europe. **Social Media + Society**, v. 4, n. 1, jan-mar. 2018, p. 1-16.

\_\_\_\_\_. The politics of transnational affective capital: digital connectivity among young Somalis stranded in Ethiopia, **Crossings Journal of Migration and Culture**, v. 5, n. 1, p. 87-104, 2014.

LEVIN, Adam. The selfie in the age of digital recursion. **InVisible Culture**, Rochester, n. 20, 2014. Disponível em: <<http://ivc.lib.rochester.edu/the-selfie-in-the-age-of-digital-recursion/>>.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**: ensaio sobre a exterioridade. Lisboa: Edições 70, 1980.

LINS, B.; PARREIRAS, C.; FREITAS, E. Estratégias para pensar o digital. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 29, n. 2, 2020.

LIVINGSTONE, Sonia. On the mediation of everything: ICA presidential address 2008. **Journal of Communication**, v. 59, n. 1, p. 1-18, 2009.

LORENZANA, Jozon. Mediated recognition: The role of Facebook in identity and social formations of Filipino transnationals in Indian cities. **New Media & Society**, v. 18, n. 10, p. 1-18, nov. 2016.

LOTMAN, Iuri. **La semiosfera. I – Semiótica de la cultura e del texto** (trad. Desiderio Navarro). Madrid: Cátedra, 1996.

LOWENTHAL, Leo. Biographies in popular magazines. In P. F. Lazarsfeld & F. Stanton. **Radio research**. New York: Duell, Sloan, and Pearce, 1944.

LUCCHESI, Martha; MALANGA, Eliana. Diálogos interculturais e identidades nacionais: transculturalidade e transdisciplinaridade. **Visão Global**, Joaçaba, v. 14, n. 1, p. 73-88, jan./jun. 2011.

MACDONALD, Leatrice; MACDONALD John. Chain migration, ethnic Neighborhood formation and social networks. *The Milbank Memorial Fund Quarterly*, New York, v. 42, n. 1, p. 82-97, 1964.

MACHADO, Irene. Pensamento semiótico sobre a cultura. **Sofia**, Vitória, v. 2, n. 2, p. 60-72, 2013.

MACHADO, Leandro; PRADO; Avener. Nação Guaianases. **Folha de S. Paulo**. Especial Novo Bairro Migrante. 05 fevereiro de 2016. Disponível em: <<http://temas.folha.uol.com.br/novo-bairro-imigrante/chegada/informalidade-e-precos-tornam-guaianases-novo-bairro-imigrante.shtml>>.

MACHADO, Mônica. Polymedia e culturas juvenis: estudo de caso em uma favela carioca. **Z Cultural**, v. 02, p. 20-35, 2018.

MADIANOU, Mirca; MILLER, Daniel. **Migration and New Media**: transnational families and polymedia. London: Routledge, 2012.

\_\_\_\_\_. Polymedia: Towards a new theory of digital media in interpersonal communication. **International Journal of Cultural Studies**, v. 16, 2013, p. 169-187.

\_\_\_\_\_. Technocolonialism: Digital Innovation and Data Practices in the Humanitarian Response to Refugee Crises. **Social Media + Society**, p. 1-13, jul./set. 2019.

MAFFESOLI, Michel. **A Contemplação do Mundo**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1995.

MARCUS, George. Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. **Annual Review of Anthropology**, v. 24, p. 95-117, 1995.

MARSHALL, Leandro. **A estética da mercadoria jornalística**. Biblioteca BOCC, 2007. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/marshall-leandro-estetica-mercadoria-jornalistica.pdf>>.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. 7ª ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2013.

\_\_\_\_\_. **Ofício de Cartógrafo**: Travessias latino-americanas da comunicação na cultura. Coleção Comunicação Contemporânea 3, São Paulo: Loyola, 2004.

\_\_\_\_\_. Uma aventura epistemológica. Entrevistadora: Maria Immacolata Vassallo de Lopes. **Matrizes**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 143-162, jul./dez. 2009.

MARTINO, Luís. Dois estágios da comunicação versus efeitos limitados: uma releitura. XVIII ENCONTRO ANUAL DA COMPÓS, 2009. **Anais...** Belo Horizonte, jun. 2009, p. 1-12.

\_\_\_\_\_. Rumo a uma teoria da midiaticização: exercício conceito e metodológico de sistematização. **Intexto**, Porto Alegre, n. 45, p. 16-34, mai./ago. 2019.

MARWICK, Alice. The Public Domain: Surveillance in Everyday Life. **Surveillance & Society**, v. 9, n. 4, p. 378-93, 2012.

MASSEY, Douglas. The social and economic origins of immigration, **Annals of the American Academy of Political and Social Sciences**, Pennsylvania, n. 510. p. 60-72, 1990.

MATHIESEN, Thomas. The viewer society: Michel Foucault's 'Panopticon' revisited', **Theoretical Criminology**, v. 2, 1997, p. 215-32.

MATTELART, Armand. **A globalização da comunicação**. 2ª Ed. Bauru: Edusc, 2002.

MCAULIFFE, M.; TRIANDAFYLLIDOU, A. (eds.). **World Migration Report 2022**. International Organization for Migration (OIM), Genova, 2021.

MENEZES, Lená. A presença portuguesa no Rio de Janeiro segundo os censos de 1872, 1890, 1906 e 1920: dos números às trajetórias de vida. In: PEREIRA, C.; Sousa, F.; MARTINS, I. (orgs.). **População e sociedade**. A emigração portuguesa para o Brasil - Parte 1. Porto: CEPESE: Edições Afrontamento, 2007, p. 103-121.

MEZZADRA, Sandro. Multidão e Migrações: a autonomia dos migrantes. **Revista ECO-Pós**, v. 15, n. 2, p. 70-107, 2013.

\_\_\_\_\_; NEILSON, B. **The politics of operations: Excavating contemporary capitalism**. Durham, NC: Duke University Press, 2019.

MILLER, Daniel et al. **How the world changed social media**. UCL Press, London, 2016.

\_\_\_\_\_. **Como o mundo mudou as mídias sociais**. Londres: UCL Press, 2019.

MILLER, Jacques-Alain. A máquina panóptica de Jeremy Bentham. In: SILVA, T.T. (org.). **O Panóptico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

MONTANDON, Alain. Hospitalidade, a difícil e necessária dádiva da reciprocidade. Entrevistadora: Márcia Junges. **IHU Online**. 16 dezembro de 2016. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/563269-hospitalidade-a-dificil-e-necessaria-dadiva-da-reciprocidade-entrevista-especial-com-alain-montandon>>. Acessado em: 12 fevereiro de 2021.

MOTTA, Bruna et al. A influência de Youtubers no processo de decisão dos espectadores: uma análise no segmento de beleza, games e ideologia. **E-Compós**, Brasília, v. 17, n. 3, p. 1-25, set./dez. 2014.

MOUNK, Yascha. **O povo contra a democracia**: por que nossa liberdade corre perigo e como salvá-la. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

NEDELUCU, Mihaela; WYSS, Malyka. 'Doing family' through ICT-mediated ordinary co-presence: transnational communication practices of Romanian migrants in Switzerland. **Global Networks**, Oxford, v. 16, n. 2, 2016, p. 202-218.

NICKERSON, Raymond. Confirmation Bias: A Ubiquitous Phenomenon in Many Guises. **Review of General Psychology**, v. 2, n. 2, p. 175-220, 1998.

NIEBORG, David.; POELL, Thomas. The platformization of cultural production: Theorizing the contingent cultural commodity. **New Media & Society**, v. 20, n. 11, p. 4275-4292, 2018.

NIKUNEN, Kaarina. Once a refugee: selfie activism, visualized citizenship and the space of appearance. **Popular Communication**, 2018.

NOBLE, Safiya. **Algorithms of oppression**: How search engines reinforce racism. NYU Press, 2018.

NORMAN, Donald A. **O design do dia-a-dia**. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

OLIVEIRA, Isabel. O mal-estar contemporâneo na perspectiva de Charles Taylor. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 21, n. 60, p. 135-184, fev. 2006.

OLIVEIRA, Marcio.; KULAITIS, Fernando. Habitus imigrante e capital de mobilidade: a teoria de Pierre Bourdieu aplicada aos estudos migratórios. **Revista Mediações**, Londrina, v. 22, n. 1, Dossiê Migrações Internacionais Contemporâneas, p. 15-47, 2017.

ONU. Missão sobre Venezuela apura alegações de crimes contra humanidade e pede punição. **ONU News**. Direitos Humanos. 16 setembro de 2020. Disponível em: <<https://news.un.org/pt/story/2020/09/1726422>>.

ORDÓÑEZ, Ricardo. El béisbol en América Latina y el Caribe. **Política Exterior**. 14 março de 2016. Disponível em: <<https://www.politicaexterior.com/el-beisbol-en-america-latina-y-el-caribe/>>.

ORTEGA Y GASSET, José. **A rebelião das massas**. Ruriak Ink, 2013.

PALÁCIOS, Annamaria. **As marcas na pele, as marcas no texto: sentidos de tempo, juventude e saúde na publicidade de cosméticos, em revistas femininas durante a década de 90**. 2004. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura Contemporâneas), Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2004.

PARDO, Diego. Como era a 'Venezuela saudita', um dos países mais ricos dos anos 50 e 80. **BBC**. Mundo. 2 março de 2019. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/internacional-47423737#:~:text=V%C3%ADdeos-Como%20era%20a%20Venezuela%20saudita%2C%20um%20dos%20pa%C3%ADses%20mais,dos%20anos%2050%20e%2080&text=Das%20d%C3%A9cadas%20de%2050%20a,dando%20inveja%20em%20seus%20vizinhos.>>.

PARK, Robert. Human Migration and the Marginal Man. **The American Journal of Sociology**, v. 33, n. 6. p. 881-893, mai 1928.

\_\_\_\_\_. **Race and Culture**. Glencoe: The Free Press, 1950.

\_\_\_\_\_. A cidade. In: VELHO, Otávio (org). **O Fenômeno Urbano**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

PAVEAU, Marie-Anne. L'écriture numérique. Standardisation, delinéarisation, augmentation. **Fragmentum**, Santa Maria, n. 48, p. 13-36, jul./dez., 2016.

\_\_\_\_\_. **Análise do discurso digital**: dicionário das formas e das práticas. Campinas: Pontes Editores, 2021.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. Campinas: Unicamp, 1988.

PERSEGUIM, D. et al. Fronteiras Cruzadas: vídeo como dispositivo anti-xenoracismo. **Witness**. Blog. 25 outubro de 2021. Disponível em: <https://portugues.witness.org/fronteiras-cruzadas-video-como-dispositivo-anti-xenoracismo/>. Acessado em: 25 outubro de 2021.

PETERS, John. **Speaking into de air**: a history of the idea of communication. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1999.

PIRES, Álvaro. Sobre algumas questões epistemológicas de uma metodologia geral para as ciências sociais. In: POUPART, Jean et al. (orgs.). **A pesquisa qualitativa**: Enfoques epistemológicos e metodológicos. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

PONTUAL, Virgínia; LEITE, Julieta. Da cidade real à cidade virtual: a flânerie como uma experiência espacial na metrópole do século XIX e no ciberespaço do século XXI. **Revista Famecos**, Porto Alegre, v. 13, n. 30, p. 99-115, 2006.

PRADO, Matheus. Estrangeiros fazem sucesso reagindo a conteúdos brasileiros no YouTube. **Veja São Paulo**, Cultura & Lazer. 3 abril de 2019. Disponível em: <https://vejasp.abril.com.br/cultura-lazer/videos-react-youtube-estrangeiros-brasileiros/>. Acessado em: 24 fevereiro de 2021.

PRIMO, Alex. A busca por fama na web: reputação e narcisismo na grande mídia, em blogs e no Twitter. In: XXXII CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 2009. **Anais...** Curitiba, set. 2009, p. 1-15.

PROJETO COMPROVA: não há evidências que música pró-Bolsonaro faça sucesso nos EUA. **O Povo**. Checagem. 6 setembro de 2018. Disponível em: <https://www.opovo.com.br/noticias/checagemopovo/2018/09/projeto-comprova-nao-ha-evidencias-que-musica-pro-bolsonaro-faca-suce.html>.

PROYECTO MIGRACIÓN VENEZUELA. ¿'Veneco' es un insulto o es una palabra inclusiva? **Proyecto Migración Venezuela**. Educação. 18 janeiro de 2021. Disponível em: <https://migravenezuela.com/web/articulo/por-que-hay-que-dejar-de-llamar-venecos-a-los-venezolanos/2411>. Acesso em: 10 novembro de 2021.

RAMOS, Natália. Comunicação, cultura e interculturalidade: para uma comunicação intercultural. **Revista Portuguesa de Pedagogia**, Coimbra, ano 35, n. 2, p. 155-178, 2001.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível: estética e política**. São Paulo, Ed. 34, 2005.

RECUERO, Raquel. Atos de Ameaça a Face e a Conversação em Redes Sociais na Internet. In: Alex Primo (org.). **Interações em Rede**. Porto Alegre: Sulina, 2013, v. 1, p. 51-70. [versão rascunho/draft]. Disponível em: <<http://www.raquelrecuero.com/arquivos/rascunhoatosdeameaca.pdf>>.

\_\_\_\_\_. Métodos mistos: Combinando etnografia e análise de redes sociais em estudos de mídias sociais. In: CAMPANELLA, B; BARROS, C. (orgs). **Etnografia e consumo midiático: novas tendências e desafios metodológicos**. E-papers: Rio de Janeiro, 2016.

RETIS, Jessica. Immigrantes territoriales, inmigrantes digitales: Latinoamericanos en contextos diaspóricos. **XIV Encuentro Latinoamericano de Facultades de Comunicación Social**, Lima, Perú, 2012.

REVOLLO PARDO, Catalina. **Traduciendo los Testimonios de las Mujeres Víctimas del Desplazamiento en Colombia**. 2015. Tese (Doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, Instituto de Psicologia), Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

REZENDE, Lucas. **Brasil Hegêmona? A balança de poder na América do Sul**. 2005. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais), Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2005.

RICOEUR, Paul. **O si-mesmo como um outro**. Campinas: Papyrus, 1991.

\_\_\_\_\_. **Percorso do Reconhecimento**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

RODRÍGUEZ, Pablo. Espetáculo do individual: tecnologias do eu e vigilância distribuída nas redes sociais. BRUNO, F. et al (orgs.). **Tecnopolíticas da vigilância: perspectivas da margem**. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 181-198.

ROGERS, Richard. O fim do virtual: os métodos digitais. **Lumina**, Juiz de Fora, v. 10, n. 3, p. 1-34, dez. 2016.

\_\_\_\_\_. Deplatforming: Following extreme Internet celebrities to Telegram and alternative social media. **European Journal of Communication**, v. 35, n. 3, p. 213-229, 2020.

ROJEK, Chris. **Celebridade**. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.

SAADEH, Cyro; EGUCHI, Mônica. Convenção relativa ao estatuto dos refugiados: protocolo sobre o estatuto dos refugiados. **Procuradoria Geral do Estado de São Paulo**, Centro de Estudos, 1998. Disponível em: <<http://www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/bibliotecavirtual/direitos/tratado12.htm>>. Acessado em: 23 fevereiro 2021.

SACRAMENTO, Igor. A era da testemunha: uma história do presente. **Revista Brasileira de História da Mídia**, v. 7, n. 1, p. 125-140, 2018.

SAID, Edward. Reflexões sobre o exílio. In: \_\_\_\_\_. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 74-100.

SANTOS, Boaventura de S. A globalização e as ciências sociais. In: \_\_\_\_\_ (org.). **A globalização e as ciências sociais**. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2002, p. 25-102.

SANTOS, Deborah. **Cubaleiros nas mídias digitais: fluxos narrativos e trânsitos identitários de cubanos no Brasil**. 2021. Tese (Doutorado em Comunicação), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2021.

SARLO, Beatriz. **Tempo Passado: cultura da memória e guinada subjetiva**. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.

SAYAD, Abdelmalek. O que é um imigrante? **Peuples méditerranéens**, n. 7, p. 3-23, abr./jun. 1979.

\_\_\_\_\_. **A imigração ou os paradoxos da alteridade**. São Paulo: Edusp, 1998.

\_\_\_\_\_. **La double absence**. Des illusions aux souffrances de l'immigré. Paris: Seuil, 1999.

SCHENONI, Luis. Argentina e Brasil: lições de uma transição hegemônica sul-americana. **Brazilian Journal of Internation Relations**, Marília, v. 7, n. 3, p. 516-550, set./dez. 2018.

SCHICKEL, Richard. **Intimate Strangers: The Culture of Celebrity**, Nova Iorque, 1985. Doubleday.

SCHRÖDER, Ulrike. Comunicação Intercultural: uma desconstrução e reconstrução de um termo inflacionário. **Cadernos de Linguagem e Sociedade**, v. 9, n. 1, 2008.

SCHÜTZ, Alfred. O estrangeiro: um ensaio em psicologia social. **Revista Espaço Acadêmico**, n. 113, ano X, out/2010.

SCOPSI, Claire. “Les sites web diasporiques: un nouveau genre médiatique?” In: MATTELART, Tristan (org.). TIC & Diasporas. **Tic & Societé**, v. 3, n. 1-2, 2009.

SENNETT, Richard. **O declínio do homem público: tiranias da intimidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. **Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2003.

SEYMOUR, Michel. Introduction. In: \_\_\_\_\_. (ed.). **The Plural States of Recognition**. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2010, p. 1-19.

SIBILIA, Paula. **O show do eu: a intimidade como espetáculo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

\_\_\_\_\_. Autenticidade e performance: a construção de si como personagem visível. **Fronteiras**, São Leopoldo, v. 17, n. 3, set-dez. 2015, p. 353-364.

\_\_\_\_\_; GALINDO, Manuela. Correndo para não perder nada: temporalidade ansiosa e a frustração do (i)limitado. **Civitas**, v. 21, n. 2, p. 203-213, mai./ago. 2021.

SICILIANO, Michael. Creators são trabalhadores. **Digilabour**, Artigos. 1 agosto de 2021. Disponível em: <<https://digilabour.com.br/2021/08/01/creators-sao-trabalhadores/>>. Acessado em: 29 novembro de 2021.

SILVA, Obdália. Os ditos e os não-ditos do discurso: movimentos de sentidos por entre os implícitos da linguagem. **Faced**, Salvador, n. 14, p. 39-53, jul./dez. 2008.

SILVERSTONE, Roger. **La moral de los medios de comunicación**. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

\_\_\_\_\_. **Por que estudar a mídia?** São Paulo: Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. **Television and Everyday Life**. London: Routledge, 1994.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio (org). **O Fenômeno Urbano**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1967 (1902).

\_\_\_\_\_. As grandes cidades e a vida do espírito (1903). **Mana**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 577-591, 2005.

\_\_\_\_\_. Digression sur l'étranger. In: GRAFMEYER, Y.; JOSEPH, I. **L' école de Chicago** - Naissance de l'écologie urbaine. Paris, Seuil, 1979 (1908).

\_\_\_\_\_. **The sociology of Georg Simmel**. New York: The Free Press, 1950, p. 32.

SIMÕES, Paula. Celebidades na sociedade midiaticizada: em busca de uma abordagem relacional. **Eco Pós**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 1, p. 104-119, jan/abr 2013.

SINGER, Florantonia. Sem alimentos, 64% dos venezuelanos dizem ter perdido 11 quilos em 2017. **El País**. Internacional. 22 fevereiro de 2018. Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2018/02/22/internacional/1519277784\\_904681.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2018/02/22/internacional/1519277784_904681.html)>. Acessado em: 25 janeiro de 2021.

\_\_\_\_\_. Maduro restringe o retorno dos emigrantes venezuelanos e muda o discurso 'de braços abertos'. **El País**. Internacional. 9 junho de 2020. Disponível em: <<https://brasil.elpais.com/internacional/2020-06-09/maduro-restringe-o-retorno-dos-emigrantes-venezuelanos-e-muda-o-discurso-de-bracos-abertos.html>>.

SIVANANDAN, Ambalavaner. **Catching History on the Wing: Race, Culture and Globalisation**. New York: Pluto Press, 2008.

SLOTEDIJK, Peter. **O Desprezo das massas**: ensaio sobre lutas culturais na sociedade moderna. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.



SMETS, Kevin. The way Syrian refugees in Turkey use media: Understanding 'connected refugees' through a non-media-centric and local approach. **Communications**, v. 43, n. 1, p. 113-123, 2018.

SODRÉ, Muniz. **Antropológica do espelho**: uma teoria da comunicação linear e em rede. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. Por um conceito de minoria. In: PAIVA, R.; BARBALHO, A. (orgs.). **Comunicação e cultura das minorias**. São Paulo: Paulus, 2005.

\_\_\_\_\_. **A narração do fato**: notas para uma teoria do acontecimento. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. **A Ciência do Comum**: notas para o método comunicacional. Petrópolis: Vozes, 2014.

\_\_\_\_\_; PAIVA, Raquel. Comunitarismo e Sociedade Incivil. **Famecos**, Porto Alegre, v. 26, n. 1, p. 1-12, 2019.

\_\_\_\_\_. Pensando a sociedade incivil, suas manifestações e alternativas: entrevista com Muniz Sodré de Araújo Cabral. Entrevistador: Pedro B. Parreira. **Mídia e Cotidiano**, Niterói, v. 14, n. 3, p. 303-319, set./dez. 2020.

\_\_\_\_\_. **A sociedade incivil**: mídia, iliberalismo e finanças. Petrópolis: Vozes, 2021.

SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

SRNICEK, Nick. **Platform Capitalism**. London: Polity, 2016.

STRANGELOVE, Michael. **Watching Youtube**: extraordinary videos by ordinary people. Toronto: University of Toronto Press, 2010.

SWAN, Anna. Transnational Identities and Feeling in Fandom: Place and Embodiment in K-pop Fan Reaction Videos. **Communication Culture & Critique**, n. 0, p. 1-18, 2018.

TAVARES, P.; ROSA, R. Diáspora e identidade cabo-verdiana: reflexões sobre construções comunicacionais e transnacionais. **Interin**, Curitiba, v. 12, n. 2, p. 1-13, jul./dez. 2011.

TAYLOR, Charles. **Argumentos filosóficos**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

TEIXEIRA, Nathalia; ALPACA, Nathalie. Brasil registra queda de 88,3% no número de refugiados entre 2020 e 2021. **CNN**. Nacional. 3 fevereiro de 2022. Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/brasil-registra-queda-de-88-3-no-numero-de-refugiados-entre-2020-e-2021/>>.

TERRA, Carolina. Relacionamentos nas mídias sociais (ou relações públicas digitais): estamos falando da midiatização das relações públicas? **Organicom**, n. 22, p. 104-117, 1.sem. 2015.

TRUZZI, Oswaldo. Redes em processos migratórios. **Tempo Social**, São Paulo, v. 20, n. 1, p. 199-218, 2008.

VAN DIJCK, Jose. **La cultura de la conectividad**: una história crítica de las redes sociales. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2016 [2013].

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. Nunes, Edson (org.) **A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p. 36-46.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. In: ALLIEZ, Éric (org.). **Gilles Deleuze: uma vida filosófica**. São Paulo: 34, 2000.

WACQUANT, Löic. Poder simbólico e fabricação de grupos: como Bourdieu reformula a questão de classes. **Novos Estudos CEBRAP**, n. 96, p. 87-103, jul. 2013.

WALLERSTEIN, Immanuel. **O sistema mundial moderno**. Volume I: a agricultura capitalista e as origens da economia-mundo europeia no século XVI. Porto: Ed. Afrontamentos, 1974.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. 4ª ed. Brasília: Ed. UnB, 2012.

WEISBROT, M; SACHS, J. Sanções Econômicas como Punição Coletiva: O Caso da Venezuela. **Center for Economic and Policy Research**, Washington DC, 2019. Disponível em: <<https://www.cepr.net/images/stories/reports/venezuela-sanctions-2019-05-portuguese.pdf>>.

YÁÑEZ, Brenda A. **Contenidos alternativos en Youtube: nuevos formatos, mismos significados**. Ciudad de Mexico: Fontamara: Universidad Autónoma de Coahuila, 2019.

YURI, Débora. Baixada do Glicério foi o marco zero. **Folha de S. Paulo**. Especial. 18 junho de 2008. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/especial/fj1806200817.htm>>.

ZANFORLIN, Sofia; DRAVET, Florence. Pluripertencimentos e comunicação intercultural nos fluxos migratórios: percursos transnacionais entre migrantes na cidade de São Paulo. **RECIIS**, v. 9, n. 4, out-dez. 2015.

\_\_\_\_\_; COGO, Denise. Mídia, mobilidade e cidadania no contexto do capitalismo global: reflexões a partir da trajetória de um refugiado sírio. **Contemporânea**, Salvador, v. 17, n. 1, p. 7-28, 2019.

## APÊNDICE

### **Abordagens migratórias nas teses em comunicação: estado da arte**

Ao menos no Brasil, a aproximação dos estudos de comunicação com o tema das migrações ocorreu apenas no final do século XX, com a dissertação de mestrado intitulada *Livraria Ideal – A trajetória de um imigrante italiano, de engraxate a livreiro (1935-1966)*, defendida por Aníbal Francisco Alves Bragança, em 1995, e orientada por José Marques de Melo. Este levantamento faz parte do estudo realizado na tese de Camila Escudero (2017) e que me motivou a atualizar o estado da arte desses seis anos posteriores, buscando um aprofundamento específico nos estudos comunicacionais. Destaco que Escudero já realiza o esforço de historicizar o estudo das migrações de forma ampla, desde Ernest Ravenstein, autor do primeiro estudo da área. Na obra *The laws of migration*, publicada entre 1885 e 1891, o geógrafo sistematiza ineditamente o processo migratório, analisando os movimentos internos na Grã-Bretanha e as migrações internacionais para a Europa e aos Estados Unidos. A tese de Escudero ainda passa por estudos explicativos das migrações, especialmente elencados por Peixoto (2004) no que diz respeito às teorias microsociológicas e macrosociológicas, também discutidas anteriormente em dissertação de mestrado (AVILA, 2016).

Depois da dissertação de Aníbal Bragança, em 1995, Escudero destaca dois programas de pós-graduação vinculados a escolas de comunicação: o da ECA/Universidade de São Paulo (USP) e o da ECO/Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). A autora elenca seis estudos vinculados à USP, incluindo o do autor já citado, em sua maioria relacionados à análise da representação midiática da imigração. O pioneirismo é dividido com a UFRJ, cuja primeira dissertação sobre o tema é intitulada *Fragmentos do passado: histórias de vida de mulheres imigrantes judias*, defendida em 1996 por Kátia Lerner, com orientação de Heloísa Buarque de Holanda. Embora dissertações e teses da UFRJ também tenham foco na representação midiática, o trabalho de Lerner indica uma ampliação do entendimento comunicacional para outras áreas das ciências sociais e humanas. Escudero ressalta que os esforços da UFRJ sobre os estudos migratórios transnacionais se consolidam a partir dos anos 2000, mais especialmente na década de 2010 com as pesquisas orientadas por Mohammed ElHajji. Com foco na webdiáspora e na comunicação intercultural, abre-se um leque de abordagens relacionadas à etnicidade, sociabilidade, intersubjetividade e a uma apropriação de espaços midiáticos como construção de uma cidadania transnacional, acompanhados pelo

desenvolvimento da área e da compreensão pluralista das migrações como fenômeno social.

Ao mesmo tempo, Denise Cogo coordena os principais trabalhos de migrações transnacionais na comunicação no Programa de Pós-graduação da Unisinos até 2014, quando então passa a integrar o grupo de docentes da ESPM. Em um período de orientações que se inicia em 2005, com a tese intitulada *A diáspora uruguaia nas interações comunicacionais e midiáticas de migrantes no sul do Brasil*, defendida por Pedro Russi Duarte, parte das pesquisas de Cogo se vincula aos usos da internet por migrantes em interação abrigoando os conceitos de cidadania e consumo. É por meio desses dois pesquisadores alocados nesses programas de pós-graduação que considero saírem as principais ramificações docentes dos estudos de comunicação alinhados à temática migratória.

É evidente que outros atores dessa rede constroem pesquisas de relevância fora do eixo nominado. A partir dos esforços iniciais de Escudero, busco atualizar este emaranhado acadêmico com novos estudos realizados entre 2016 e 2021 e, a partir disso, organizar um esquema temático das teses produzidas por pesquisadores em solo brasileiro. Para fins sintéticos, considero apenas os trabalhos de doutorado (abdicando das dissertações, as quais, evidentemente, são maioria) encontrados nos programas de pós-graduação de comunicação que discutem diretamente o tema das migrações transnacionais. Refletindo amplamente sobre comunicação e migração, divido os estudos em quatro grandes áreas: 1) Discursividades e identidades; 2) Usos e recepção das mídias no processo migratório; 3) Interações socioculturais e construções identitárias; 4) Representação do imigrante nas mídias tradicionais.

Antes da formação do quadro, torna-se oportuno descrever alguns dados que este banco de teses expõe. Ao todo, das 31 teses encontradas no período até 2021, onze se encontram na UFRJ, oito na USP, quatro na Unisinos e duas na ESPM. As outras seis universidades elencadas apresentam apenas uma tese cada. Dessas três universidades com mais destaque, dominam as teses orientadas por Mohammed ElHajji e Denise Cogo que fortalecem a presença desses estudos nos referidos programas de pós-graduação. No caso da USP em especial, embora não haja um membro docente preponderante nas orientações, destacamos a migração japonesa tratada na maioria dos estudos, acrescentando ainda a ascendência de orientadores e doutorandos deste grupo étnico-racial.

- *Percepção Subjetiva do Outro, Via Mídia na Migração* (2003). Juan Felipe Sanchez Mederos (orientação: Geraldo Luiz dos Reis Nunes).
- *Etnicidade, Migração e Comunicação: Etnopaisagens Transculturais e Negociação de Pertencimentos* (2011). Sofia Cavalcanti Zanforlin (orientação: Mohammed ElHajji).
- *Espaços latino-americanos: comunicação, interculturalidade e cidades da fronteira Brasil-Bolívia* (2013). Celso Francisco Gayoso (orientação: Nízia Maria de Souza Villaça).
- *Comunicação, consumo, identidade e comida: uma análise da sociabilidade e encontros interculturais na Festa de Nossa Senhora Achiropita – SP* (2015). João Renato de Souza Benazzi (orientação: Mohammed ElHajji).
- *Dois séculos de imigração no Brasil: a construção da imagem e papel social dos estrangeiros pela imprensa entre 1808 e 2015* (2015). Gustavo Barreto de Campos (orientação: Mohammed ElHajji).
- *Mulher, Mulata e Migrante: Modalidades Representativas de uma Tripla Alteridade* (2015). Danubia Andrade (orientação: Mohammed ElHajji).
- *Comunidades em festa: a construção e expressão das identidades sociais e culturais do imigrante nas celebrações das origens* (2017). Camila Escudero (orientação: Mohammed ElHajji).
- *O Mahjar é Aqui: A comunicação contra-hegemônica dos intelectuais árabe-brasileiros* (2018). Guilherme de Oliveira Curi (orientação: Mohammed ElHajji).
- *Narrativas Imigrantes: tramas comunicacionais e tensões da imigração haitiana em Joinville/SC (2010-2016)* (2019). Sirlei de Souza (orientação: Marialva Carlos Barbosa).
- *Migração e Interculturalidade: Faces e interfaces da migração haitiana em Joinville-SC* (2020). Eliziane Meurer Boing (orientação: Mohammed ElHajji).
- *A Imigração Japonesa e a Jornada do Ser Divergente* (2020). Roberta Antunes C. de Avillez (orientação: Marcos Dantas Loureiro; co-orientação: Isabela M. R. Ferin Cunha).

## USP

- *Imigrantes Japoneses: Empresários no Brasil, História de Vida e de Luta* (2000). Luzia Mitsue Yamashita Deliberador (orientação: Virgilio Benjamin Noya Pinto).
- *Identidade Étnica, Cotidiano Familiar e Telenovela* (2001). Jiani Adriana Bonin (orientação: Maria Immacolata Vassallo de Lopes).

- *Noites de verão com cheiro de jasmim: memórias de judeus do Egito no Rio de Janeiro 1956/57* (2003). Joelle Raquel Rouchou (orientação: Solange Martins Couceiro).
- *A informação jornalística em rádios de fronteiras: a questão da binacionalidade em Ponta-Porã/Pedro Juan Caballero e Corumá/Puerto Quijarro* (2006). Daniela Cristiane Ota (orientação: Elizabeth Nicolau Saad Corrêa).
- *Lazer, educação informal e traços culturais do migrante brasileiro que permanece temporariamente no Japão – Diálogo de traços étnico-culturais e de lazer entre brasileiros no Japão e japoneses no Brasil* (2007). Lucí Tiho Ikari (orientação: Américo Pellegrini Filho).
- *Mulheres no jornalismo nipo-brasileiro: Discursos, identidades e trajetórias de vida de jornalistas* (2011). Cristina Miyuki Sato Mizumura (orientação: Alice Mitika Koshiyama).
- *“À sombra das cerejeiras tropicais” O projeto comunicacional do Bunkyo e a construção da narrativa nipo-brasileira* (2018). Maria Cecilia Costacurta de Sá Porto (orientação: Maria Immacolata Vassallo de Lopes).
- *A telenovela brasileira na relação intergeracional de imigrantes brasileiros no Japão: mediação, discursos e produção de sentido* (2019). Helen Emy Nochi Suzuki (orientação: Maria Cristina Palma Munglioli).

## UNISINOS

- *A diáspora uruguaia nas interações comunicacionais e midiáticas de migrantes no sul do Brasil* (2005). Pedro Russi Duarte (orientação: Denise Cogo).
- *Identidades argentinas conformadas nas relações midiáticas e comunicacionais de imigrantes residentes na cidade de Porto Alegre* (2007). Rejane de Oliveira (orientação: Jiani Adriana Bonin).
- *Fotografias que revelam imagens da imigração: pertencimento e gênero como faces identitárias* (2008). Denise Teresinha da Silva (orientação: Denise Cogo).
- *Migrações transnacionais e usos sociais da internet: identidades e cidadania na diáspora latinoamericana* (2010). Liliane Dutra Brignol (orientação: Denise Cogo).

## ESPM

- *Cosmopolitismo em panoramas móveis – Comunicação, práticas de consumo e cidadania de sujeitos em mobilidade internacional, no contexto das cidades globais São Paulo e Londres* (2019). Viviane Riegel (orientação: Denise Cogo).
- *Dinâmicas comunicacionais de (in)visibilidade na experiência de refugiadas/os e imigrantes LGBTIQ+ nas cidades de São Paulo e Barcelona* (2021). Hadriel Geovani da Silva Theodoro (orientação: Denise Cogo).

#### **UMESP**

- *Mídia étnica: uma análise dos jornais para imigrantes brasileiros nos Estados Unidos* (2012). Sander Justino Neves (orientação: Cicilia M. K. Peruzzo).

#### **UFRGS**

- *Jornalismo para a paz ou para a guerra: a representação do refugiado na cobertura jornalística brasileira* (2013). Anelise Zanoni Cardoso (orientação: Karla Maria Muller).

#### **PUC-SP**

- *Babel nas terras alagadiças: revista Raízes, migrações e memórias em São Caetano do Sul* (2014). Lilian Crepaldi de Oliveira Ayala (orientação: Jerusa Pires Ferreira).

#### **UFSM**

- *Um olhar sobre (nos)otros: o documentário brasileiro na representação das identidades culturais em territórios fronteiriços* (2018). Justina Franchi Gallina (orientação: Cássio dos Santos Tomaim).

#### **PUC-RS**

- *Famílias sem fronteiras: um estudo dos usos e apropriações de tecnologias de informação e comunicação por famílias com membros que vivem apartados* (2018). Aline Feijó Bianchini (orientação: Eduardo Campos Pellanda).

#### **UFF**

- *Cubaleiros nas mídias digitais: fluxos narrativos e trânsito identitário de cubanos no Brasil* (2021). Deborah Rodriguez Santos (orientação: Beatriz Brandão Polivanov).

Quadro 7 - Divisão dos estudos no Brasil sobre migrações transnacionais a partir das teses publicadas nos programas de pós-graduação em comunicação.

<b>Enfoque do estudo</b>	<b>Conceitos-chave</b>	<b>Abordagens</b>	<b>Teses</b>
<b>Discursividades e identidades</b>	Discurso; Identidade; Memória; História da mídia; Subjetividade; Pertencimento; Produção de sentido.	Discurso do sujeito migrante; Histórias de vida; Relatos de vida; Entrevistas em profundidade.	Deliberador (2000); Rouchou (2003); Mederos (2003); Silva (2008); Mizumura (2011); Curi (2018); Souza (2019); Avillez (2020).
<b>Usos e recepção das mídias no processo migratório</b>	Mediações; Mídiatização; Recepção; Produção de sentido; Identidade; TICs/Internet.	Interação midiática como objeto; Estudos de recepção; Entrevistas; Etnografia.	Bonin (2001); Oliveira (2007); Brignol (2010); Bianchini (2018); Suzuki (2019); Santos (2021); Avila (2022) <sup>131</sup>
<b>Interações socioculturais e construções identitárias</b>	Interação; Sociabilidade; Territorialidade; Trocas culturais; Redes; Cidadania; Produção de sentido;	Interação social como objeto; Etnografia; Entrevistas; Apropriação do espaço social.	Duarte (2005); Ikari (2007); Zanforlin (2011); Gayoso (2013); Benazzi (2015); Escudero (2017); Porto (2018); Riegel (2019); Boing (2020); Theodoro (2021).
<b>Representação do migrante nas mídias tradicionais</b>	Representação; Identidade étnica; Estereótipo; Produção de sentido; Imprensa; Mídia étnica.	Objeto midiático; Crítica de mídia; Análise documental e de discurso. Estudos em Jornalismo.	Neves (2012); Cardoso (2013); Ayala (2014); Andrade (2015); Campos (2015); Ota (2016); Gallina (2018).

Fonte: Elaborado pelo Autor (2022).

O primeiro enfoque diz respeito às *Discursividades e Identidades*, que ocupam centralmente os estudos na área por toda forma de comunicação ser considerada, em si mesma, discursiva. Embora os demais enfoques elencados contemplem esse quesito, neste caso é a voz do sujeito migrante empreendida como objeto discursivo analisado que se coloca preponderantemente. A ênfase é possibilitada por aportes metodológicos baseados nas histórias de vida, como a construção de um ensaio narrativo sobre os imigrantes de negócios japoneses no Brasil (DELIBERADOR, 2000), a construção da identidade e da memória judaica no Rio de Janeiro (ROUCHOU, 2003), além da identidade árabe-brasileira pelas trajetórias migrantes e sua (auto)representação (CURI, 2018). As narrativas discursivas do indivíduo e dos grupos migrantes por suas memórias e trajetórias também são mediadas por aparatos técnicos, como as fotografias familiares (SILVA, 2008) e jornais étnicos, que podem servir a estes grupos como instrumentos de

<sup>131</sup> Esta própria tese.



reflexão identitária sobre quem são e como são representados (MIZUMURA, 2011); além da reflexão da migração como ato narrativo (histórico e comunicacional) atrelado a construções representacionais pela mídia e relações com o território, como pode ser visto na tese de Souza (2019), um dos textos mais móveis entre os enfoques de estudo. Junto a ele, destacaríamos ainda certa mobilidade na pesquisa de Porto (2018), no terceiro enfoque aqui elencado.

O enfoque sobre os *Usos e recepção das mídias no processo migratório* corresponde, majoritariamente, a uma relação de apropriação instrumental, discursiva e representativa das mídias na análise comunicacional das migrações. Podemos dividir esse eixo em dois momentos fundamentais: a) um que se destaca pelos estudos de recepção baseados na apropriação discursiva de mídias, as quais desempenham papel de mediadoras na relação entre as diferentes identidades étnicas e seus cotidianos familiares e comunitários e, por sua vez, estabelecem construções de sentidos das próprias histórias de vida e reconhecimento cultural dos imigrantes (BONIN, 2001; OLIVEIRA, 2007; SUZUKI, 2019); b) e outro momento marcado por um remanejamento dos estudos de recepção para as lógicas de apropriação de mídias, influenciado pelo desenvolvimento e horizontalização dos usos das tecnologias de comunicação e informação. Os usos, notadamente vinculados às plataformas de redes sociais, apresentam diversas frentes analíticas baseadas na vida do migrante no que concerne às mediações na organização coletiva e nas práticas de cidadania; consumo e difusão cultural; e criação e manutenção de laços afetivos (BRIGNOL, 2010; BIANCHINI, 2018; SANTOS, 2021). Abrindo um parêntese a este enfoque de estudo, é nele que a presente tese se desenvolve em maior proximidade, visto que a presença de migrantes na internet é analisada sob o mote de apropriações de ordem individual e busca, além das frentes analíticas assinaladas, o componente da visibilidade como característica fundamental à caracterização e recorte dos sujeitos priorizados na pesquisa.

O enfoque de estudo voltado para as *Interações socioculturais e construções identitárias* se distingue pela perspectiva sociocultural apresentada por vinculações a grupos étnicos, como o *Bunkyo* (PORTO, 2018); as etnopaisagens utilizadas como processos de negociação cultural e de pertencimento, como a feira Kantuta (ZANFORLIN, 2011); o traço de cartografias de vida dos migrantes em metrópoles mundiais, focando na análise das experiências de cosmopolitismo (RIEGEL, 2019); na interseccionalidade manifesta pela sexualidade dos migrantes em São Paulo e Barcelona (THEODORO, 2021); e nas zonas fronteiriças como espaços de convergências interculturais e de fluxos globais (GAYOSO, 2013), os quais suscitam ainda um conjunto

de discursividades que mobilizam as interações socioculturais midiáticas. Neste sentido, há pesquisas que utilizam o conceito de webdiáspora para tratar das trocas culturais em espaços subjetivos e comunitários (ESCUDERO, 2017), de interações midiáticas na construção sociocultural de um grupo de uruguaios no Brasil (DUARTE, 2005) e de narrativas midiáticas e comunitárias que compreendem as identidades coletivas como performatividades que se articulam simbolicamente (PORTO, 2018). Por fim, uma das teses do referido enfoque aborda os traços culturais de imigrantes brasileiros que permanecem temporariamente no Japão e colocam uma lente de aumento nas perspectivas do trabalho e do lazer (IKARI, 2007). Esse conjunto de teses traz maior abrangência sociológica e adaptativa às interações comunicativas dos migrantes em determinado espaço social. Por isso, tais estudos apresentam maior variedade metodológica e ambientes de análise.

Bastante utilizado nos estudos em comunicação, de monografias a teses, e desde os primeiros anos das pesquisas na área, o enfoque *Representação do imigrante nas mídias tradicionais* apresenta como objeto de pesquisa tais mídias. Por elas, entendemos os meios de comunicação de massa direcionados a um público específico ou não. São, de forma geral, preexistentes à difusão da internet, como os conteúdos televisivos, textos da imprensa impressa, o rádio e também contemplam o cinema e a fotografia. A partir de uma ampla ideia de representação, as presenças dessas mídias são analisadas como aporte à aculturação e ao enraizamento de imigrantes (NEVES, 2012); à construção do imigrante pela imprensa ao longo da história (CAMPOS, 2015) e do refugiado como sujeito de paz (em busca dela) ou de guerra (“origem”) (CARDOSO, 2013); à representação da mulher brasileira negra e migrante pelos jornais europeus (ANDRADE, 2015); às formas de tradução cultural em revistas regionais sobre migrantes (AYALA, 2014); além da representação das identidades culturais em territórios de fronteira (OTA, 2016; GALLINA, 2018). Estão marcados aí estudos prioritários *sobre* o migrante em detrimento de metodologias *com* esses sujeitos, embora possam se fazer presentes no eixo metodológico, como em Andrade (2015), tese na qual as migrantes representadas midiaticamente respaldam a pesquisa com novas possibilidades narrativas. O eixo se distingue no aprofundamento das análises de conteúdo e de discurso presentes na textualidade midiática.

Consideramos, por fim, a modesta adesão que o fenômeno das migrações suscita nos estudos em comunicação considerando que, até 2019, 2.327 teses compunham o banco de teses da Capes. Ou seja, os estudos em migração representam cerca de 1,2% das pesquisas de doutorado realizadas na área da comunicação no Brasil. Uma das pistas para

este resultado pode estar vinculada à baixa importância sobre as migrações dada pela imprensa no momento em que a pós-graduação na área se iniciou, na primeira metade da década de 1970 com a UFRJ, UnB e USP. Tendo seu “período de ouro” entre 1880 e 1940, as chegadas de estrangeiros ao Brasil nunca pararam, mas se modificaram. Dando lugar à imigração prioritária do Estado brasileiro – branca e europeia –, com exceção dos japoneses que migraram especialmente para São Paulo e Paraná, a partir da década de 1980 o país passa por um novo período migratório marcado pelos fluxos Sul-Sul (global), notabilizado pelo trânsito da região.

Ainda hoje o Brasil é um país de poucos estrangeiros e marcado mais pela emigração de nacionais do que o fluxo inverso, o da imigração, informação a ser destacada algumas vezes no estudo. Atualmente, apenas 0,5% da população é composta por estrangeiros e dados da OIM de 2021 revelaram que o Brasil só tem mais imigrantes proporcionais em sua população do que Cuba e Honduras em todo o continente.

Mesmo sob uma mídia mais atenta e influenciada por atores da sociedade civil organizada, o tema da migração ainda não tem a força necessária para apresentar no parlamento brasileiro o seu representante. Como ressaltado, no mandato legislativo relativo ao período desta pesquisa (2019-2022), dependemos de partidos ligados aos direitos humanos em geral, mas que tratam as migrações como questão secundária na profunda desigualdade que nos marca como nação, como percebemos empiricamente na tentativa de aproximação por meio de nosso (grupo de pesquisa Diaspotics/UFRJ) ecossistema midiático do *oestrangeiro.org* no debate sobre o Projeto de Lei n. 2699/2020 destacado nas primeiras páginas deste trabalho.

É a partir de 2010 que esses estudos começam a se fortalecer, especialmente pela solidariedade evocada com a chegada de haitianos ao Brasil, consequência da aproximação entre os países mediante a missão de estabilização da paz no Haiti chamada *Minustah* (criada em 2004) e, posteriormente, a desmilitarização da missão pela *Minujusth* (criada em 2017). Maior atenção midiática e política abrangeram a opinião pública e, conseqüentemente, as investigações da área. Fui um dos influenciados por este fenômeno, sobretudo por estar em Curitiba na pesquisa de mestrado, entre 2014 e 2016, quarta cidade de destino dos haitianos no referido período. Soma-se ao caso haitiano o caso sírio, cuja guerra se iniciou em 2011, tornando o país líder no fluxo de refugiados no mundo há uma década. Em 2013, o deslocamento forçado no planeta chegou a 50 milhões de pessoas, número não alcançado desde a Segunda Guerra Mundial e que alcançou seu ápice em 2015, quando aí sim, pesquisadores e imprensa voltaram de vez

seus olhos a um fenômeno constitutivo e histórico das sociedades humanas em seus novos movimentos e urgentes demandas.