



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA – UFBA
INSTITUTO DE HUMANIDADES MILTON SANTOS - IHAC
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
CULTURA E SOCIEDADE



A PALAVRA DO TAMBOR, *GÉWEL* E A MIGRAÇÃO SENEGALESA EM SALVADOR



ROSANE CRISTINA PRUDENTE ROSE THIOUNE

Salvador
2019



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA – UFBA
INSTITUTO DE HUMANIDADES MILTON SANTOS - IHAC
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
CULTURA E SOCIEDADE



ROSANE CRISTINA PRUDENTE ROSE THIOUNE

**A PALAVRA DO TAMBOR, *GÉWEL* E A MIGRAÇÃO SENEGALESA
EM SALVADOR**

Salvador
2019

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE HUMANIDADES PROF. MILTON SANTOS
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
CULTURA & SOCIEDADE

ROSANE CRISTINA PRUDENTE ROSE THIOUNE

**A PALAVRA DO TAMBOR, *GÉWEL* E A MIGRAÇÃO SENEGALESA
EM SALVADOR**

Dissertação apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Prof. Milton Santos, Linha de Pesquisa 3: Cultura e Identidade, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Leonardo Vincenzo Boccia

Salvador
2019

Thioune, Rosane Cristina Prudente Rose
A palavra do tambor, Géwel e a migração senegalesa em Salvador / Rosane
Cristina Prudente Rose Thioune. -
- Salvador, 2019.
158 f.: il

Orientador: Leonardo Vincenzo Boccia.
Dissertação (Mestrado - Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura
e Sociedade) -- Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes
e Ciências Prof. Milton Santos, 2019.

1. Migração. 2. Literatura Comparada. 3. Senegal. 4. Griô. 5. Identidade. I.
Boccia, Leonardo Vincenzo. II. Título.

ROSANE CRISTINA PRUDENTE ROSE THIOUNE

**A PALAVRA DO TAMBOR, *GÉWEL* E A MIGRAÇÃO SENEGALESA
EM SALVADOR**

Dissertação apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Prof. Milton Santos, como requisito parcial para a obtenção do grau de mestre em Cultura e Sociedade.

Aprovado em: 10/09/2019

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Leonardo Vincenzo Boccia

Prof. Dr. José Roberto Severino

Prof. Dr. Valdemir Zamparoni

A minha família, pela paciência por todas as ausências, em especial ao meu pai José Prudente.

Aos senegaleses, que me identificaram como uma descendente Wolof e através de Bira Reis me apresentaram a Doudou Rose Thioune, um amor de muitas vidas.

À Iemanjá, a Mãe, que nos acalenta nos caminhos doces e salgados.

AGRADECIMENTOS

À CAPES e a Pró-reitora de Pós-graduação, pelo apoio que para além do desenvolvimento da pesquisa, proporcionou a apresentação em eventos científicos e a aquisição de bibliografia específica.

Ao meu orientador Prof. Leonardo Boccia, pelo incentivo e apoio na realização deste trabalho.

Ao Programa Pós-cultura, pelo confiança e apoio ao desenvolvimento da pesquisa, em especial a Profa. Edilene Mattos e ao Prof. Roberto Severino.

À comunidade senegalesa de Salvador, pelas contribuições na pesquisa.

À família Thioune, pelo acolhimento e contribuições na pesquisa.

Aos companheiros dos grupos de Estudos: Cultura e Sociedade – ECUS/UFBA, do Núcleo de Estudos Lexicais – NEL/UNEB e do Grupo Cartografia dos Direitos Humanos dos Migrantes – UNB, pelo apoio.

Aos que incentivaram a retomada de meus estudos acadêmicos, com sugestões na escolha deste caminho. Preciosas escutas e orientações, em especial ao Prof. Carlos Caetano.

Para os amigos e professores que de alguma forma ouviram, sugeriram e prestigiaram as atividades da pesquisa, em especial a Daisy Cordeiro e Augusto Conceição.

A todos e todas, que de alguma forma acreditaram e contribuíram nesta pesquisa.

O mundo, hoje, não existe como espetáculo sobre o qual possamos alimentar pessimismo ou otimismo, sobre o qual nossos “textos” possam ser interessantes ou maçantes. Todas essas atitudes supõem o exercício de poder e de interesses. Na medida em que vemos Conrad criticando e ao mesmo tempo reproduzindo a ideologia imperial de sua época, nessa mesma medida poderemos caracterizar nossas atitudes presentes: a projeção, ou a recusa, da vontade de dominar, a capacidade de prejudicar ou a energia para compreender e se comprometer com outras sociedades, tradições e histórias. (SAID, 2011, p. 13)

BONBOLONG

Os homens comiam, bebiam, mas faltava alguma coisa, não havia alegria em tudo que faziam.

Danu, o trovão, descontente resolveu dar um presente aos homens, algo que os unisse em todas as situações, que ascendesse o cultivo da alegria por todas as suas gerações. Num dos momentos de suas visitas a Terra, ele foi à floresta sagrada e escolheu uma das árvores para incorporá-la como a personificação de sua presença, entre os homens.

Com seu toque queimou o tronco caído de um Dimbó, transformando-o no Bonbolong, o ancestral de todos os tambores. Como os Gewel não podiam levá-lo em casamentos, batizados, funerais, festas, para louvar os deuses, nas aulas, a frente das batalhas, pois era muito pesado, pediram licença a Danu para que ele fosse movido e repartido entre os Reinos. Dele saíram as famílias de tambores, com sons que reproduzem a fala destas, envolvendo a todos na propagação de suas tradições, já que cada uma pegou a pele dos animais que mais gostava - serpentes, ilhamas, cabras, bois, etc, para que estas representassem as suas línguas, as suas vozes na boca do tambor, que quando tocadas, pelas mãos dos Gewel, dessem o tom singular do mimologismo de cada família.

“A palavra do tambor”, para os africanos, surgiu no Senegal como uma linguagem que canta e encanta aos povos, desde os primórdios da humanidade, com seus relatos dos reinos aos quais representa. O presente de Danu para os homens, a percussão instrumental, é a “palavra do tambor”, que pronunciada pelos que sabem invocá-la traz o seu encantamento divino, incendiando o fogo da alegria.

História da família Thioune, adaptada por Doudou Rose Thioune

RESUMO

O presente trabalho insere-se na área dos Estudos Migratórios e dos direitos humanos, que ancorado na Literatura Comparada captura através dos imbricamentos do texto literário e de suas relações com a escrita, oralidade e outras linguagens, as configurações de uma comunidade compartilhada – Brasil e Senegal. De abordagem qualitativa interpretativa e quantitativa, de base etnográfica, com uma observação participante, sob os métodos de abordagem do materialismo dialético relacionada aos estudos culturais, dialoga o trabalho de campo, a base empírica, com a base conceitual para a análise de testemunhos orais. Migrantes senegaleses encaram, em Salvador/BA, a tarefa de apagar, em seus percursos de ressocialização na nova nação, os rastros fixados no imaginário nacional, quanto a homogeneização das etnias africanas e o apagamento dos antecedentes à escravização desses povos, pois no Brasil a identidade esta imbricada a tonalidade da pele, hierarquizando as relações sociais, a conotação “racial” da identidade, o que estabelece um instrumento de classificação social básica da população (QUIJANO, 2005). A presença senegalesa agencia uma cartografia de multiplicidades, considerando o território não só como espaço vivido, mas sob a perspectiva de um lugar no qual esses migrantes possam construir e capturar representações, comportamentos de tempos e nos espaços sociais, culturais e estéticos, nesse território (GUATTARI; ROLNIK, 1996). Nesta perspectiva analisamos como a migração contemporânea, de senegaleses, tem estabelecido a atualização de compartilhamentos e atualizações culturais que garantam os seus direitos humanos, na Soterópolis.

Palavras-chave: Migração. Literatura Comparada. Senegal. Griô. Identidade.

RÉSUMÉ

La recherche porte sur les études migratoires et les droits de l'homme, qui est ancrée dans la littérature comparée à travers le chevauchement du texte littéraire et ses relations avec l'écriture, l'oralité et d'autres langues, les configurations d'une communauté partagée - Brésil et Sénégal. D'une approche qualitative interprétative et quantitative, avec une base ethnographique, avec une observation participante, avec les méthodes d'approche du matérialisme dialectique liées aux études culturelles, dialogues le travail de terrain, la base empirique, avec la base conceptuelle pour l'analyse de témoignages oraux. Les migrants sénégalais vivant à Salvador / Bahia doivent effacer, dans leurs chemins de ré-socialisation dans la nouvelle nation, les traces laissées dans l'imaginaire national concernant l'homogénéisation des groupes ethniques africains et l'effacement des antécédents de l'esclavage de ces peuples, puisqu'au Brésil l'identité est imbriquée dans le ton de peau, la hiérarchisation des relations sociales, la connotation "raciale" de l'identité, qui constitue un instrument de classification sociale de base de la population (QUIJANO, 2005). La présence sénégalaise organise une cartographie des multiplicités, considérant le territoire non seulement comme un espace vécu, mais aussi dans la perspective d'un lieu où ces migrants peuvent construire et saisir des représentations, des comportements d'époque et des espaces sociaux, culturels et esthétiques sur ce territoire (GUATTARI; ROLNIK, 1996). Dans cette perspective, nous analysons comment la migration contemporaine des sénégalaises a mis en place la mise à jour des partages culturels et les mises à jour garantissant leurs droits fondamentaux à Soterópolis.

Mots-clés: Migration. Littérature comparée. Sénégal. Griot. Identité.

ABSTRACT

This research is in the area of Migratory Studies and Human Rights, which anchored in Comparative Literature captures through the overlapping of the literary text and its relations with writing, orality and other languages, the configurations of a shared community - Brazil and Senegal. From a qualitative interpretative and quantitative approach, with an ethnographic basis, with a participant observation, under the methods of approach of dialectical materialism related to cultural studies, dialogues the field work, the empirical basis, with the conceptual basis for the analysis of oral testimonies. Senegalese migrants in Salvador / Bahia face the task of erasing, in their re-socialization paths in the new nation, the traces fixed in the national imaginary, regarding the homogenization of the African ethnic groups and the erasing of the antecedents to the enslavement of these peoples, since in Brazil the identity is imbricated the skin tone, hierarchizing social relations, the "racial" connotation of identity, which establishes an instrument of basic social classification of the population (QUIJANO, 2005). The Senegalese presence organizes a cartography of multiplicities, considering the territory not only as lived space, but under the perspective of a place in which these migrants can construct and capture representations, behaviors of times and in the social, cultural and esthetic spaces, in that territory (GUATTARI; ROLNIK, 1996). In this perspective we analyze how the contemporary migration of Senegalese has established the updating of cultural shares and updates that guarantee their human rights in Soterópolis.

Keywords: Migration. Comparative Literature. Senegal. Griot. Identity.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABL - Academia Brasileira de Letras

AC – Acre

a.C – Ano Antes de Cristo

AEF - África Equatorial Francesa

ANA – Agência Nacional de Águas

AO – África Ocidental

AOF - África Ocidental Francesa

AS – África Subsaariana

BA - Bahia

CEDEAO – Comunidade Econômica dos Países da África Ocidental

CFA - Colônias Francesas da África

CEMAC – Comunidade Econômica e Monetária da África Central

CONARE - Comitê Nacional para os Refugiados

DC - depois de Cristo

DNA - Ácido Desoxirribonucleico

DRT - Documento de Registro Técnico

ES – Espírito Santo

FENEARTE – Feira Nacional de Negócios do Artesanato

FESMAN – Festival Mundial de Arte Negra

FEST'IN BA – Festival na Bahia

FIDAK - Feira Internacional de Dakar

ICH - Índice de Capital Humano

ICMPD - Centro Internacional para o Desenvolvimento de Políticas Migratórias

IDH – Índice de Desenvolvimento Humano

IFAN – Instituto Fundamental de Arte Negra

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Km - Quilômetro

MCN – Museu das Civilizações Negras

MERCOSUL - Mercado Comum do Sul

MFDC – Movimento das Forças Democráticas de Casamance

MG – Minas Gerais

MT – Mato Grosso

OIM – Organização Internacional para as Migrações
ONU – Organização das Nações Unidas
PE – Pernambuco
PF – Polícia Federal
PERCPAN – Panorama Percussivo Mundial
PIB – Produto Interno Bruto
PR - Paraná
RS – Rio Grande do Sul
RJ - Rio de Janeiro
RO – Rondônia
SC – Santa Catarina
SP – São Paulo
TCA – Teatro Castro Alves
TIC - Tecnologia da Informação e Comunicação
TVE – Televisão Educativa da Bahia
UEMOA - União Econômica e Monetária do Oeste Africano
UFBA - Universidade Federal da Bahia
UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais
UNEB – Universidade Estadual da Bahia
UNESCO - Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura
UNICEF - Fundo das Nações Unidas para a Infância
UOB - United Overseas Bank

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
1.1 O contexto.....	15
1.2 A temática.....	17
2 SENEGAL	23
2.1 O Reino Wolof.....	40
2.2 Senegâmbia	43
2.3 As etnias transnacionais.....	48
3 AS ARTES SENEGALESAS.....	56
3.1 O <i>Géwël</i>, guardião, transmissor de saberes e artes	68
3.2 Birago Diop: <i>Os contos de Amadou Koumba</i>	75
3.3 Cheik-Hamadou Kane: <i>Aventura Ambígua</i>.....	78
3.4 Doudou Rose Thioune: O galope do cavalo	80
3.5 Sembene Ousmane: <i>La Noire de</i>.....	84
4 SALVADOR: BAIANIDADE, QUEM SOMOS?.....	91
4.1 Imperativos da migração negra, no Brasil.....	96
4.2 Literatura e memória: trânsitos identitários entre Brasil e Senegal	104
4.3 Jorge Amado: <i>Jubiabá</i>	107
4.4 Wilson Tibério: <i>Colheitas em Casamance</i>.....	112
5. OS SENEGALESES EM SALVADOR.....	116
5.1 Direitos Humanos e a nova lei de imigração: ressonâncias na Soterópolis.....	136
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	140
REFERÊNCIAS	142

1 INTRODUÇÃO

Esta dissertação é uma reflexão sobre o fluxo migratório de senegaleses em Salvador, um deslocamento inusitado face a sua singularidade, perante os contextos econômicos e as teorias recorrentes de migração. Contextos para os quais recorreremos a polifonia de textos literários, visuais, musicais, testemunhos orais e relatos de formas de vida para a composição do corpus de análise, que sob os Estudos Culturais, imbrica com a literatura comparada uma construção para as respostas aos problemas e hipóteses da pesquisa.

A partir da triangulação das questões: se existem identidades étnicas comuns as identidades nacionais do Brasil e do Senegal? Se os Gévël trouxeram para o Brasil um patrimônio cultural civilizatório senegalês? Ou que traços culturais, oriundos do Senegal, refletem uma proximidade entre seus povos? Buscamos conexões diacrônicas entre a migração involuntária e voluntária dos povos da Senegâmbia para Salvador, pois seus deslocamentos pretéritos, do período colonial à contemporaneidade, criaram um elo entre as interferências das manifestações culturais, que desembocam em singularidades no percurso da motivação, agregadora, aos fatores de atração às concretudes de uma “migração simbólica”.

Neste sentido, cultura e identidade embasam completudes ao preenchimento de lacunas e silêncios às teorias migratórias clássicas face à circunstâncias imposta por estes novos deslocamentos. Bonbolong, um mito fundante das artes e culturas dos povos do Senegal, ascende à prerrogativa do parâmetro da literatura oral em suas etnicidades para a busca de conexões com as culturas afro-baianas. Pois a partir da concepção que os tambores têm palavra, uma mensagem específica da memória coletiva que é repassada, interpretada ou recontada discutimos convergências entre textos literários, filmicos e arte-visuais com lastros nas oralidades Gévël. Desta forma, “a palavra do tambor, Gévël e a migração senegalesa em Salvador” pondera, através da iconografia material e imaterial dos senegaleses, como o seu patrimônio simbólico reverbera no afro-soteropolitano, exercendo uma pontuação que agrega ou contrasta a sedução desta migração.

No primeiro capítulo, a introdução apresenta o contexto e a temática da pesquisa. País de migrantes, desde os seus primórdios, o Brasil ainda não tem um consenso científico de quem e de onde vieram os seus primeiros habitantes pré-coloniais, mas já que algumas correntes antropológicas afirmam que estes vieram da África, pontuamos as similaridades de alguns hábitos destes com as culturas da AO.

No segundo capítulo descrevemos o Senegal através de seu patrimônio cultural material, já que estes bens são parâmetros das representações identitárias que marcam os deslocamentos do fluxo e contrafluxo, destes migrantes que adentram à Salvador. Estes elementos traçam um perfil da multiplicidade e recursividade cultural do país, de migrantes da África do Norte, que fundaram “áreas culturais” no Senegâmbia. Resistindo por milênios estes atravessaram às dominações políticas, econômicas e partilhas territoriais, tornando-se novamente culturas de migração, rumo protagonizado pela etnia e a língua Wolof, quanto ao discurso de construção da Nação. Enquanto fora do eixo da centralidade urbana de Dacar¹, os outros povos, em sua maioria etnias transnacionais, mantêm as suas demarcações comunitárias pelas configurações culturais. Perpassando as fronteiras federalistas imaginárias e artificiais, na manutenção da sua tradição pré-colonial de migração, transitam pelo Senegâmbia tornando-o um espaço de compartilhamento étnico.

No terceiro capítulo, “as artes senegalesas”, descrevemos como os Festivais de Arte e Cultura, e, de negócios capturaram o imaginário de uma nação senegalesa descolonizada. O patrimônio cultural material e imaterial, agregado aos monumentos históricos do patrimônio público, completa a trajetória da narrativa iconográfica das culturas senegalesas. Afinal, o que é um Géwël? Já que é um termo originário dos povos do Senegâmbia, estes e os demais migrantes senegaleses, relataram por que eles são os protagonistas artísticos de suas culturas. Afirmamos que ponderamos na literatura oral que perpassa o videoclipe *O Galope do Cavalo*, de Doudou Rose Thioune, em confronto com outras que foram recontadas nas obras de Birago Diop, Cheik-Hamadou Kane e Sembene Ousmane, em: *Os contos de Amadou Koumba, Aventura Ambígua e La Noire de...*

Salvador, baianidade quem somos?, o quarto capítulo, pondera através da linha do tempo da migração na Soterópolis, como as políticas públicas migratórias coloniais, imperiais e federalistas cristalizaram um fluxo e refluxo de memórias que navegaram na ponte atlântica Brasil/Senegal, marcando nas obras *Jubiabá*, de Jorge Amado, *Cenas de Candomblé* e *Colheitas em Casamance*, de Wilson Tibério, como espelho de retratos das culturas e de identidades do Senegâmbia na África e em Salvador.

O quinto capítulo, *Os Senegaleses em Salvador*, apresenta os relatos de migrantes senegaleses sobre as suas trajetórias de vida, as suas percepções sobre a cidade. Como as intempéries da mítica “democracia racial” brasileira constroem as suas inserções sociais,

¹ Em Wolof, língua nativa, Dakaroo, mas popularmente é chamada de Dakaroo Ndiaye (porque o povo lhe deu o sobrenome do reinado Wolof).

mesmo que haja a soberania das culturas afro-soteropolitanas na percepção da identidade cultural da cidade.

No último capítulo, concluímos a cartografia desses migrantes, que inspirados e propagados pela “palavra do tambor” estão residindo em Salvador.

1.1 O contexto

A nacionalidade brasileira foi lapidada por um molde seletivo quanto as várias nações, óticas e ingerências de migrantes, identidades – culturais, religiosas, econômicas, gastronômicas, estéticas etc., que precederam a “formação da Nação” (HOBSBAWM, 2002). A exclusão dos povos africanos e asiáticos das políticas públicas migratórias do século XIX, como mão de obra remunerada em substituição aos escravizados, substanciava o racismo institucional na formação da identidade nacional. Essas ideologias forjaram um “imaginário nacional” (ANDERSON,1991) comprometido com a sua rede de "solidariedade legalmente mediada" (HABERMAS, 1990) pelos discursos políticos filtrados em narrativas seletivas, histórias de culturas tensionadas para a lapidação de uma memória nacional, de preenchimentos e silêncios do “esquecimento” (RICOEUR, 2003) de paradigmas dos povos que não pertenciam aos ideais de civilidade e modernidade ansiada pela burguesia nacional.

Uma essência, comprometida com os resquícios da espoliação colonial e aos marcos imperialistas, espelha um imaginário nacional compartilhado entre tantos outros territórios “descobertos” pelas grandes navegações que empenham as suas relações profícuas ao desenvolvimento e sustentabilidade sociocultural, uma hierarquização submissa ao centralismo eurocêntrico, em suas trajetórias de concretudes nacionais. Relação na qual um dos frutos das espoliações comerciais e culturais na América do Sul, o Brasil desponta na contemporaneidade como o terceiro destino preferido pelos migrantes para a sua nova nação no eixo sul-sul.

Uma Nação formada desde os seus primórdios pela migração forçada e voluntária, social e coletiva, que desenvolve no início do século XX, o ápice desde fluxos, camadas que divergem e se completam pela alteridade das representações que só tem em comum o estranhamento a inserção da migração de povos não brancos. Desta forma, a idealização de nossa brasilidade foi pautada por uma democracia racial plantada em uma hierarquização de culturas. As eurocêntricas tidas como as civilizadas e puras, enquanto as não brancas desenvolvidas a partir de algum contato com essas, são rotuladas de manifestações

folclorizadas, híbridas, assimiladas, que perseguidas pela sociedade e Estado resistem e persistem, mesmo que suportadas só pelo seu viés comercial.

É um mito totalmente absurdo dizer que nós índios, os negros que foram agarrados na África e despejados aqui, e os brancos, que alguns vieram sem saber para onde estavam indo, fomos constituir a base da nossa civilização. É um barateamento total da nossa história, é uma negação dos conflitos profundos que marcaram esses desencontros de povos. (KRENAK, 2018, p. 1).

Divergentes posições pautam a origem dos povos migrantes que realizaram o povoamento pré-colombiano das Américas, questionando se a saga dos “Povos de Luzia²” resulta de migrações pré-históricas oriundas da África, ou se de deslocados das múltiplas passagens, entre o continente americano e africano, que à época acessavam nosso território. Quanto ao Nordeste, estes migrantes vieram de zonas quentes e que “como caçadores coletores [...] exploraram de forma equilibrada as múltiplas potencialidades dos diversos ecossistemas da área chegando há 70.000 anos.” (GUIDON, 1992, p.40). Justificativas nas quais, a autora reitera que temos origens remotas, e, que há pelo menos 12 mil anos passados o país era totalmente habitado com uma concentração populacional na região Nordeste, datada de 8 mil anos atrás. Há 4 mil anos surge uma agricultura baseada no feijão, amendoim e cabaça, que em 2 mil anos se propagaria por todo território nacional, e a produção de vasilhas cerâmicas, desvinculadas somente das questões funerárias, surgiram 3 mil antes.

Durante o período colonial nossa formação populacional oscilou entre a migração forçada, de africanos escravizados, e a migração voluntária ou espontânea de europeus. Desta forma, nossa migração quinhentista foi impulsionada pelos açorianos e madeirenses, desde 1549, para o fortalecimento da fundação da Cidade da Bahia de São Salvador, sejam como militares, comerciantes, religiosos, funcionários públicos, agricultores ou mulheres para esposas, potenciais companheiras dos colonos que já estavam aqui. Durante a migração colonial, para os serviços remunerados - mão de obra agrária, serviços, malha comercial, transporte, saúde, artística etc., tivemos o recrutamento de ingleses, suíços, alemães, franceses, holandeses, italianos, russos, armênios, gregos, libaneses etc.

A onda migratória imperial financiou o aumento do fluxo dos povos europeus ocidentais e orientais, o que nas entrelinhas dos séculos XIX e XX foi um fenômeno que face

² Esqueleto feminino encontrado nos anos 1970 em Lagoa Santa - MG – datado de 11,4 mil anos, que está guardado no Museu Nacional.

aos contextos brasileiros e europeus, as tensões da Revolução Industrial e os conflitos da Europa, sacralizou o desejo do governo brasileiro da prerrogativa na inserção destes povos na população nacional. Redesenhando em P&B o traço verticalizado das nossas hierarquias sociais, a migração republicana teve um desenvolvimentismo de políticas subvencionistas de atração, o “fenômeno plurissecular” (GUICHARD, 1990, p. 68) migratório atraiu portugueses, espanhóis italianos etc., institucionalizando assim o “tráfico de imigrantes” (GONÇALVES, 2008, p. 191) católicos europeus e seus descendentes para que fossem pontuados como donatários na tutela das produções artísticas, produtivas, econômicas e intelectuais nacionais. Embasadas no racismo institucional, religioso, estético e espacial, estas sucessivas políticas migratórias cristalizaram as imagens dos não brancos de: “barbarizados”, “desaculturados” e a de impróprios aos lugares sociais de prestígio, restando-lhes as disputas pelas lacunas e entrelinhas de territórios sociais e espaciais.

Uma das consequências da Revolução Industrial e das Grandes Guerras foram às acelerações de medidas restritivas para o trânsito e permanência migratória nos Estados Unidos e Europa, um realinhamento dos fluxos mundiais de circulação que inseriram o eixo Sul-Sul na ponta dos deslocamentos contemporâneos. O que perante as tensões de manutenção ou expansão das fronteiras brasileiras, durante o período colonial, agregado ao âmago de disputas territoriais e políticas geradas no eixo norte – Estados Unidos e Europa – foram uma consequência que se repete em termos de globalização e dos grandes deslocamentos humanitários contemporâneos. O Brasil devido a sua ascensão econômica e a adesão a pactos globais de políticas migratórias e de direitos humanos se transformou em um destino, ou conexão na rota heterogênea dessa população em deslocamento, um fato que paradoxalmente fere a centralidade dos ideais eugenistas de construção da unidade nacional, de um país miscigenado com proeminência branca. Dessa forma, ampliando a reflexão sob o prisma bicromático dos lugares sociais, adentramos a circunferência das teorias migratórias para escutar os ditos, silêncios e lacunas das relações com o modo de ser e pensar dos senegaleses, ou seja, de onde vêm estes novos atores que se inserem nas migrações contemporâneas, no Brasil.

1.2 A temática

Objeto, meio e fim das artes nas culturas senegalesas, a palavra é transmitida diretamente ou pelos toques dos tambores, enigmaticamente o que faz que uma pessoa

comum, um senegalês de qualquer etnia, entenda a mensagem que está sendo transmitida pelos tambores. Os *Géwël* têm essa função, a transmissão e preservação dos valores socioculturais de cada etnia, como por exemplo, reproduzindo em seus toques musicais a sonoridade das palavras das línguas de suas etnias³ colocando a presença musical isolada, ou agregada, no encantamento da palavra proferida, com a mítica musicalidade esculpida nos tambores (THIOUNE, 2014). Imemorialmente, como toques e canções que são recursos de comunicação das atualizações de tradições, memórias e histórias, preservam as singularidades socioculturais das comunidades senegalesas, permitidas pela etnicidade das culturas originais ou de contraste.

Visto que a hierarquia é marca de uma sociedade que na contemporaneidade ainda tem degraus de escala social, os *Géwël* são os que transitam entre todos os níveis de sua pirâmide social, exercitando com sua palavra o protagonismo de narrativas que apagam conflitos e titularizam a produção e salvaguarda da memória coletiva e sociocultural. Assim, inserimos a escuta da significação desta titularidade africana em nossas reflexões, pois esta personagem é uma força de completude individual e coletiva na valorização dos saberes e fazeres senegaleses, com a sua atuação essencial na personificação da sua sobrevivência simbólica aos múltiplos colonialismos culturais e epistemológicos impostos a estas culturas. Garantindo assim que os valores econômicos agreguem, mas não superam a valorização da essência, da áurea de sua cidadania.

Dessa forma, a palavra expressa na oralidade, na relação da escrita pictográfica, imbricada com o textual, icônico ou performático é marcada pelas práticas do *griotique*⁴ (QUEIROZ, 2011), uma teorização das ações ancestrais dos *Géwël*⁵ senegaleses, que dão o tom da função primordial desses. Os “escultores da palavra com seus ritmos poéticos” (BARRY, 2000, p. 22) atualizam tradições, fornecem uma extensa fortuna crítica para a formação da literatura colonial e pós-colonial do Senegal. Uma relação imagética de suas mensagens/palavras com a musicalidade dos tambores que afluem pelo século 21, nas culturas soteropolitanas.

³ Etnias senegalesas: Wolof, Serer, Toucouleur, Soninke. Peuls, Lebu. Mandinga, Diola, Fulani/Peul, Diakhank, Bedik, Bassari, Bedik, Serer-ndut, Serer-njeghen, Sserer-palor, Baïnouk, Balantes, Manjaques, Mancañes, Karones, Bandials, Coniaguís e Badiarankés.

⁴ Conceito literário e artístico de teatro apresentado como representativo de especificidades do teatro negro africano, que surgiu na Costa do Marfim em 1970.

⁵ Guardiões e produtores das artes, que validados pela origem familiar, fixam estórias e histórias na memória coletiva, desde os tempos imemoriais (griots em francês).

Presentes no cotidiano das múltiplas etnias e culturas do Senegal, “as palavras do tambor” narram cerimônias de vida e morte, alegria e tristeza, expressando nas artes (teatro, dança, música, cinema, literatura, artes plásticas etc.) as marcas da estética e estrutura narrativa da linguagem *Géwël*. Já que “em seu sentido mais lato: formas institucionais tanto quanto crenças práticas e valores são linguagem, são representações [...] da organização da vida material e das relações de poder em cada sociedade” (CUNHA, 1986, p. 97), ou seja, “não se trata [...] da comunicação somente em seu contexto social, mas por uma rejeição da forma binária para reinseri-la contextualmente [...] a uma espécie de pano de fundo cultural para o significado” (ROSE, 2001, p. 165), desta forma quanto as linguagens artísticas que foram fragmentadas em tempos pretéritos da diáspora brasileira, hoje a migração de pessoas das culturas de migrantes senegaleses têm magnetizado a encenação de “novas Áfricas” pelo Brasil.

Salvador como a quarta capital do país também não fica fora desta perspectiva, mesmo sendo considerada a capital mais negra fora da África, recebe um fluxo migratório bem menor que São Paulo (SP), Caxias do Sul (RS), Belo Horizonte (MG), Recife (PE) e Rio de Janeiro (RJ), mas significativa visto que somente 1% de imigrantes de qualquer nacionalidade escolhem a região Nordeste como destino. Partindo desta premissa, a presença senegalesa em Salvador possibilita encontros e agenciamentos, de uma verdadeira cartografia de multiplicidades, pois considerando o território não só como espaço vivido, mas sob a perspectiva de um lugar no qual esses migrantes possam construir e capturar representações, comportamentos de tempos e nos espaços sociais, culturais e estéticos, no território soteropolitano (GUATTARI; ROLNIK, 1986). Nesta perspectiva, analisamos como a migração contemporânea, de senegaleses em Salvador, tem estabelecido a atualização de compartilhamentos e atualizações culturais de africanias na Soterópolis.

Escoando das teorias tradicionais do estudo migratório, navegamos pelas esferas da literalidade oral das culturas senegalesas, já que fugindo da teoria de atração e expulsão de Ravestein e de análises econômicas clássicas, o deslocamento de senegaleses para Salvador deflagra migrações externas e internas, percebidas pelo princípio da causalidade cumulativa e do papel exercido pelas redes sociais. Nos estudos migratórios clássicos, atentos à sincronia e ou diacronia (histórica), o *locus* da ação de migrar perpassa pela análise estrutural quanto ao âmbito do indivíduo, ou seja, no nível da análise do seu domicílio, comunidade, região geográfica, ou outra dimensão; tentando entender as causas e efeitos da migração (SANTOS et al., 2010), prioritariamente pelos seus efeitos na produção de capital, entretanto quanto aos

senegaleses estamos preocupados com a criticidade que esta “imigração cultural” atualizará quanto às discussões de cultura e identidade. Já que migrantes ou refugiados senegaleses encaram, em Salvador, a difícil tarefa de apagar, em seus percursos de ressocialização na nova Nação, os rastros fixados no imaginário nacional, quanto a homogeneização das etnias africanas e o apagamento dos antecedentes à escravização desses povos, pois no Brasil a identidade esta associada a compartimentos ligados as questões étnicas, pautadas na tonalidade da pele, hierarquizando as relações sociais, a conotação “racial” da identidade, estabelece um instrumento de classificação social básica da população (QUIJANO, 2005).

Desta forma, uma reflexão sobre os grandes deslocamentos humanos que impactam o século XXI exigem reflexões críticas, que ampliem a perspectiva de conhecermos as culturas que estão invadindo o contexto dessas sociedades contemporâneas. Nesta perspectiva, esses novos atores da sociedade soteropolitana, quanto ao seu patrimônio cultural⁶ civilizatório, depara-se com a questão de que se uma cultura não pode ser transmitida pela inexistência ou extinção de seus atores, então qual é a contribuição desses no patrimônio civilizatório na baianidade nagô?

No senso comum as culturas africanas, apesar de darem o tom as principais manifestações culturais brasileiras, na música, dança, artes, essas aqui, fossem apagadas e silenciadas como folclorizadas ou manifestações híbridas, ação necessária para a captura do consenso social quanto as barbáries socioculturais e economias de um escravismo que foi a essência formativa, durante três séculos, da sociedade nacional. Deixando-nos como herança paradigmas que espriaram as falácias da construção do mito da “democracia racial”, de um país “mestiço”, no qual a imagem do imigrante sedimentada no imaginário coletivo nacional é do europeu, com a sua representação de uma branquitude que agregou “civilidade”, “cultura” e “modernidade” a formação da nossa nacionalidade, em contraponto a “negatividade” da pressuposta barbárie matricial africana do contingente negro, que forma a nossa população.

⁶ Segundo a Constituição Brasileira de 1988, Art. 216, constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I – as formas de expressão; II – os modos de criar, fazer e viver; III – as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV – as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V – os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico. § 1º O poder público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação. § 2º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem. § 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais. § 4º Os danos e ameaças ao patrimônio culturais serão punidos, na forma da lei. § 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

Contextos normalmente narrados nos discursos e silêncios literários do “barroco”, do “arcadismo”, do “romantismo”, do realismo/naturalismo/parnasianismo”, “simbolismo”, “modernismo” e na “contemporaneidade” através de textos literários, que perpassam diversas linguagens e suportes artísticos sem uma preocupação incisiva sobre as matrizes identitárias de nossos povos ou de uma literatura de migração condizente quantitativamente com a nossa herança africana. Desta forma dentre os textos literários de reflexão, agregamos o romance *Jubiabá*, de Jorge Amado, como uma preciosa contribuição as pontuações sobre baianidade.

A reflexão sobre o fenômeno das migrações negras contemporâneas, singularmente das senegalesas para Salvador, ancorada na literatura comparada, busca motivações e conexões fixadas nos imaginários e memórias coletivas que traduzam significações que transbordam as possibilidades de análise de fluxos migratórios, sob os retratos de identidade e cultura destes. Pois, imbricada ao cinema de migração, as artes visuais e cinema de memória, concebem um panorama para o entendimento do lugar, relações e a inserção destes novos atores nas migrações soteropolitanas, já que nos estudos culturais, particularmente na literatura, a tônica dominante será nas mediações culturais e outras formas de hibridismo que se formam nestes entrecruzamentos culturais que se criam depois da era colonial (BAMBA, 2008).

A partir da literatura comparada, sob os aspectos de cultura e identidade, investigamos as relações socioculturais dos sujeitos pesquisados e o patrimônio civilizatório senegalês, representações, mitos e hábitos que foram incorporados à cultura soteropolitana. Já que fronteira é mais do que uma simples separação entre dois países, é a linha que se ergue entre a realidade e o mito (EPALANGA, 2019).

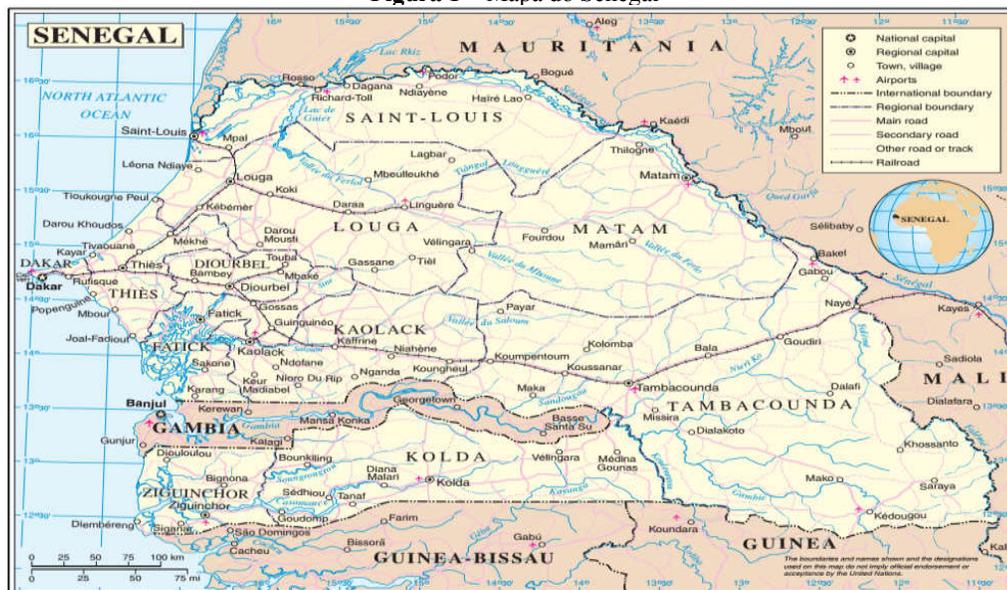
Falar das diásporas negras e africanas no Brasil e nas Américas é, via de regras, tocar nas questões de “sobrevivências” e da recuperação cultural dos sinais e traços da África no processo de organização sociocultural das populações negras no Atlântico Negro. (LIMA, 2012, p. 11).

Com um paralelo entre a literatura oral e a ficcional comparamos as representações transpostas para obras de autores senegaleses e brasileiros as quais são “leitura em contraponto” (SAID, 2011, p. 93) para a gramática narrativa que discute o fenômeno da migração. Birago Diop (a novela “os contos de Amadou Koumba”, 1947), Cheik-Hamidou Kane (o romance “aventura ambígua” – 1961), Ousmane Sembene (“La noire de.”, 1966, 55min37s), Doudou Rose Thioune (vinheta “Gajaudi - Galope do Cavalo”, 2010, 52s), Wilson

Tibério (as telas *Colheita em Casamance* e *Cenas de candomblé*, 1962, aquarela e lápis crayon sobre papel) e de Jorge Amado (o romance *Jubiabá*, 1935) elencam os textos ficcionais, filmicos, musicais e visuais que compõe o contraponto com a investigação dos dados coletados durante o trabalho de campo para a formação do corpus da pesquisa, ou seja, completam a pontuação da voz desses novos atores da sociedade soteropolitana, já que “o cânone literário no seu sentido mais amplo compreende o corpus escrito na sua totalidade, juntamente com a literatura oral” (LEITE, 2010, p. 54). Uma cartografia que possibilita a atualização do estudo da migração, desses sujeitos, considerando que o entendimento de suas motivações e contextos de socialização são lastros que contribuirão quanto as reflexões que ampliem a perspectiva de conhecermos as culturas, supostamente periféricas, que estão invadindo o contexto das sociedades contemporâneas, que reconfiguram Salvador.

2 SENEGAL

Figura 1 – Mapa do Senegal



Fonte: UNICEF, 2004

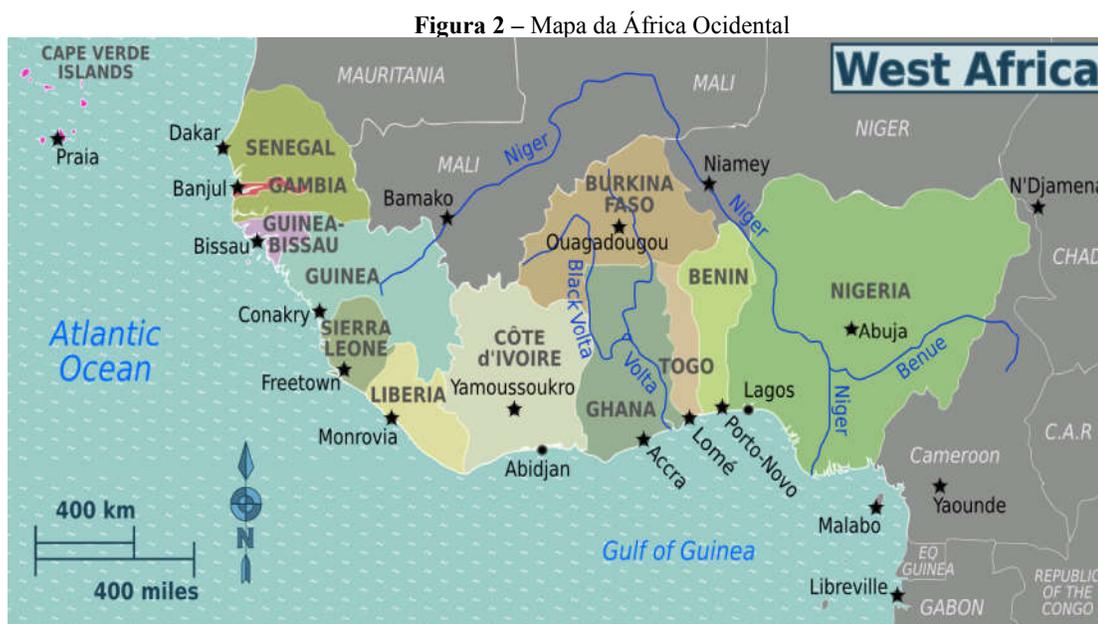
Senegal é uma adequação da palavra Wolof “Sunu gaal”, que significa “nossa barca” e homenageia o rio Senegal, “Rio de Ouro ou Kanangá. Unidos pelo lema "um povo, uma meta, uma fé”, os habitantes da Teranga⁷ são uma aliança de pessoas comprometidas com a soberania de culturas milenares de uma sociedade verticalizada pelos saberes tradicionais e identitários. Conhecimentos que equalizam a sustentabilidade econômica e sociocultural da personalidade de seus povos, pelo protagonismo individual ou coletivo, base para o lema de unificação das culturas que pertencem a sua territorialidade.

Localizado na África Ocidental, ou África do Oeste na Península de Cabo Verde, a sua área de 196.720 km² é marcada pelas estações seca e chuvosa, com clima tropical árido e semiárido, já que pertence ao Sahel africano é emoldurado pela Mauritânia ao leste e ao norte, a Guiné Bissau ao sul, o Oceano Atlântico ao oeste. Faz fronteira com a Mauritânia ao norte e ao leste, com o Mali, a leste, e com a Guiné e a Guiné-Bissau ao sul, com o Gâmbia adentrando no coração de seu território. País presidencialista que aderiu a socialismo democrata, nos quais os direitos fundamentais de seu povo são inspirados nas declarações dos

⁷ Palavra Wolof que significa acolhimento, local da hospitalidade.

direitos do homem (1789) e na declaração universal (1948), parâmetros de um país laico, mesmo com a superioridade quantitativa do islamismo.

Simbolizado pelo leão e o Baobá, os senegaleses são unificados pelas línguas *Wolof* e a francesa, vozes para a irradiação da literatura oral como fio condutor de um nacionalismo personificado pela soberania das culturas nacionais. Os grupos étnicos marcados em um espaço geográfico entre as margens do rio Senegal e *Casamance* além de sua língua materna utilizam o *Wolof* como língua de comércio, e ou como língua franca.



Fonte: Joshua Projects

As cinco regiões do continente africano: Norte da África, África Ocidental, África Centro-ocidental, África Centro-oriental e África Meridional são demarcados por intensa desigualdade econômica e social. Os grandes Impérios, mesmo exterminados ou fragilizados pela exploração colonialista, têm pluralidades culturais e religiosas que desafiam as consolidações das Nações na qual estão configuradas. As fronteiras imaginárias têm múltiplas áreas culturais, em uso, que persistem em pontes entre o território vivido, o demarcado pelas verticalidades das práticas sociais e culturais das etnias transnacionais e pelas cartografias de suas redes de pertencimento, mesmo que o confronto com as horizontalidades do uso do lugar do espaço nacional estabeleça tensões que destoam com as prerrogativas globalizantes de independência econômica (SANTOS, 2008). Segundo Ibrahim Thiaw (2012, p. 10), quanto ao Senegâmbia, “as noções de fronteiras étnicas ou culturais e as influências externas [...]

pontuam a “suposta homogeneidade étnica das regiões culturais e étnicas bem como as reivindicações e as construções identitárias que lhe são associadas têm assinaturas particulares sobre as culturas materiais e a organização do espaço”, desta forma, o autor pontua que a memória histórica e os espaços resultam de negociações: “dos esforços dos poderes coloniais e pós-coloniais com suas cartografias e suas múltiplas tecnologias de controle, visando fazer coincidir identidade e território, essa região é culturalmente um conjunto plural, um caleidoscópio de nações étnicas”.

Como terceiro maior continente mundial (depois da Ásia e da América), a África tem uma área territorial com 30 463 792 km², ocupando 20,3% da área total da terra firme do planeta. Segundo maior em densidade populacional (após a Ásia e as Américas), a população africana é de 1,216 bilhões de habitantes (ONU, 2016), ou seja, 14% da população humana. Dos seus 55 países independentes 49 são continentais e 6 são insulares (Ilha de Madagascar, Ilhas de Cabo Verde, Ilhas de Comores, Ilhas Maurício, Ilhas São Tomé e Príncipe e Ilhas Seychelles), destes um ainda tenta junto a ONU o seu reconhecimento internacional (Saara), como os povos de *Casamance*, tentam uma independência e outras áreas continuam sob a tutela colonial, pois são integrados ou dependentes de outros continentes. Territórios como as Ilhas da Madeira e Açores, de Portugal; a Ilha de Ascensão pertencente ao Reino Unido; as Ilhas Canárias e as “plazas de soberania”: Ilha de Perejil, Ilhas Chafarinas, Ilhote de Alhucemas, Ilhote de *Vélez* de la Gomera, Ilha de Alborán da Espanha; Ilhas Esparsas da França são locais que serviram de postos de abastecimento nas rotas das navegações colônias e hoje basicamente servem como pontos de manutenção de exploração pesqueira, controle militar, de comunicação e informação ao imperialismo americano, europeu e asiático.

Na “África Negra” ou “África Subsaariana” estão quarenta e quatro países, dentre os quais os com as menores taxas de IDH mundial. A pobreza multidimensional atingi 58% da população da A.S. Segundo o PNUD, (2017, p. 3) a desigualdade nesta região está dividida estruturalmente no tripé:

Aumento dos investimentos estrangeiros diretos nas indústrias extrativas e dos termos de comércio em países ricos em recursos naturais, que polarizaram as disparidades de rendimentos;
Uma transição estrutural econômica de qualidade inferior de uma agricultura de culturas de baixa desigualdade para setores tipicamente de alta desigualdade, como a produção pecuária, o comércio, o transporte e os serviços formais e informais em áreas urbanas e rurais, que leva à desigualdade em vários países;

Uma distribuição desigual das infraestruturas socioeconômicas e físicas (estradas, eletricidade, escolas, hospitais, água, saneamento etc) entre zonas rurais e urbanas e entre todas as regiões, que leva a disparidades de rendimentos.

Segundo o Banco Mundial, o baixo ICH da população é motivado pela frágil produtividade e a latência econômica, acarretando a pobreza e desigualdade social. No Senegal, segundo o *Trading Economics* a renda média mensal atual da população é de R\$ 620,70, o PIB Per Capita Ppp é USD 3356,30 enquanto que no Brasil o PIB Per Capita Ppp é de USD 14282,70. Segundo o IBGE o rendimento médio mensal entre os brasileiros foi de R\$ 2.234 em 2018, apesar das variações quanto à escolaridade ou as que pontuam mesmo com as mesmas qualificações diferenças pela região, gênero, ou cor da pele, desta forma o rendimento mensal médio dos brancos foi de R\$ 2.897, dos pardos R\$ 1.659 e o de pretos R\$ 1.636, o que afeta frontalmente os migrantes negros residentes em Salvador. Pelos índices de Gini, em 2018, enquanto no Senegal a percentagem é de 0,4099 no Brasil é de 0,509, ou seja, a fome e pobreza não são exclusividade africana, no ranking dos 19 países mais desiguais do mundo: África do Sul, Haiti, Namíbia, Botsuana, Suriname, República Centro-Africana, Comores, Zâmbia, Lesoto, Colômbia, Belize, Paraguai, Suazilândia, Brasil, Guiné-Bissau, Panamá, Honduras, Chile e Ruanda, a 14.^a posição do Brasil reflete a sua alta taxa de Gini.

Na AO os seus quinze países: Benim, Burkina Faso, Cabo Verde, Costa do Marfim, Gâmbia, Gana, Guiné, Guiné-Bissau, Libéria, Mali, Mauritânia, Níger, Nigéria, Senegal, Serra Leoa e Togo são associados da CEDEAO para a formulação de políticas de integração regional. Os países filiados a CEMAC e a UEMOA utilizam o franco CFA⁸, uma moeda que tem a sua convertibilidade garantida pela França, com uma taxa de conversão entre CFA e Euros fixa, ou seja, de 1 Euro sendo igual a 655.957 Francos CFA, desde que as transferências de capital entre a zona do Franco CFA e a França sejam gratuitas e de que os países africanos depositem 50% das suas reservas monetárias em bancos franceses.

Na AO estão quatro entre os dez países mais pobres do mundo - Níger (1º), Burkina Faso (4º), Serra Leoa (8º), Guiné-Bissau (10º). O Níger, rico em urânio, tem escassez de água, pois 75% de seu território está inserido no bioma do deserto do Saara, o que faz que o seu tímido recurso hídrico gere insegurança alimentar.

⁸ Criado em 1945 no período colonial, a sigla CFA significava “Colônias Francesas da África” e no final da década de 1960, depois das independências dessas foi renomeado para “Comunidade Financeira Africana”. É utilizado em 14 países africanos: Camarões, Chade, Gabão, Guiné Equatorial, República Centro-Africana, República do Congo, Benim, Burkina Faso, Costa do Marfim, Guiné-Bissau, Mali, Níger, Senegal, Togo. Fonte Informação incorreta.

A Etiópia, ex-colônia italiana, que nunca se rendeu ao colonizador inspira o modelo da bandeira pan-africanista que foi adotada, com pequenas variações por diversos países africanos. O Senegal, membro da UEMOA e da CEDEAO, adotou-a logo após a independência, a sua bandeira tricolor tem as cores verde, amarelo e vermelha, com uma estrela verde ao centro. Para além do significado comum, no caso do Senegal, o verde representa a vegetação, mas também a influência do Islão no país, enquanto o amarelo simboliza o sol, as artes e a qualidade de vida. Quanto ao vermelho, está associado ao sangue derramado na luta pela independência do Senegal. A estrela verde simboliza a abertura do país aos cinco continentes do Planeta. Esta bandeira substituiu a comum utilizada pelos membros da Federação do Mali, utilizada entre 1959 e 1960 que tricolor, nas mesmas cores, tinha ao centro o Kanaga, símbolo antropomórfico regional.

O Senegal tem uma população de 16.294.270 milhões de habitantes (ONU, 2018), a sua localização geográfica privilegiada o coloca no eixo nas rotas do Atlântico Sul e nas convergências destas para a Europa, nas quais os seus recursos naturais, diversidade de biomas e riqueza de patrimônios: culturais material e imateriais, humano, vegetal, mineral e intelectual, têm sido historicamente cobiçados, espoliados e saqueados. Por conta disto foi um dos primeiros locais de África assediados pelos árabes, portugueses, holandeses, ingleses, alemães que tentaram a sua conquista antes e durante o domínio dos franceses. As suas riquezas comerciais são escoadas, atravessando as rotas comerciais do oceano Atlântico e do *Rio de Ouro*.

A partir do século XII, o destino do Senegal se afirma. O rio constitui o limite entre o mundo islâmico negro e os brancos do norte, grandes conversores de infieis. O vale será o refúgio do Islã quando for derrotado em retirada, com base na partida em períodos de expansão. Nem Sarakole nem Mandingo resistiram a essa poderosa corrente.⁹ (CORNEVIEN, 1960, p. 264, tradução nossa).

D. Pedro e o Infante D. Henrique, recompensaram o navegador Álvaro Fernandes pela “descoberta” do Senegal, em 1455. Estimulado pela maior captura portuguesa, até então, de 235 pessoas para a escravização, realizada pelo traficante Lançarote de Freitas.¹⁰ Desta forma,

⁹ Dès le XII^e siècle, le destin du Sénégal s'affirme. Le fleuve constitue la limite entre le monde noir islamisé et les Blancs du nord, grands convertisseurs d'infidèles. La vallée sera le refuge de l'Islam quand il sera vaincu on em recul, à base de départ dans les périodes d'expansion. Ni les Sarakolé, ni les Mandingues ne résistèrent à ce courant puissant. (CORNEVIEN, 1960, p. 264).

¹⁰ Cavaleiro nascido em Lagos, Nigéria, no século XV. Em Lagos há uma rua com o seu nome, uma homenagem a suas ações como escravocrata.

mesmo com as múltiplas disputas pelo território, os portugueses tutelaram o domínio da escravização de pessoas na região, estabelecendo um roteiro a partir da Ilha de Goreé e da Guiné para Salvador, por séculos.

A colônia do Senegal tem como marco de fundação a criação da Federação Ocidental Francesa em 1895, pois após a abolição da escravatura na França em 1848 os franceses, durante a sua terceira República (1870-1940) reescreveram o seu traçado ultramarino preterindo as suas relações de extração de mão de obra para um desenvolvimento das potencialidades agrícolas e minerais de matérias primas para a sua produção industrial. Desde 1855 os cidadãos das comunas de Dacar, Rufisque, Goreé and Saint-Louis reforçaram a hierarquização das sociedades senegalesas (DIALLO, 2011), pois foram considerados cidadãos franceses, pelo nascimento ou pela moradia de pelo menos cinco anos, até que em 1946 todos os senegaleses, urbanos ou rurais, foram incluídos na cidadania francesa.

Centro de difusão comercial e cultural, sua capital Dacar é considerada a Paris africana, pela sua qualidade de vida, quanto aos equipamentos culturais, arquitetura, mobilidade urbana etc. Capital desde 1957 é o território localizado mais a oeste do país, motivo que a inseriu com destaque na rota comercial atlântica durante os séculos XV a XIX. A Ilha de Gorée, local protegido por Makumba Kastel¹¹ e localizado no entorno de Dacar, foi um grande portal da saída quantitativa de africanos, capturados em toda região para a escravização transatlântica realizada por portugueses, holandeses, ingleses e franceses. Diáspora simbolizada pela *Porta do sem retorno*, um dos maiores símbolos da barbárie humana, motivo pelo qual a casa onde ela está localizada foi transformada em um lugar de memória, abrigando o Museu da Escravatura. A Ilha de Gorée é marcada pela arquitetura portuguesa, casas que demonstram a opulenta riqueza que circulava no tráfico de pessoas, o que a consagra como um:

símbolo histórico do aparato comercial instalado nas duas costas do atlântico de escravos, surge hoje como ponto de encontro da África com os países fruto da sua diáspora e se impõe como referência para a reflexão e valorização da herança cultural africana. (RIBEIRO, 2006, p. 6).

O turismo é a ponta da economia de um país que cuida de seus patrimônios materiais e imateriais, mesmo que não tenha uma indústria vibrante e diversificada. A sua agricultura é fundamentada em produtos endógenos a sua biodiversidade, trocas que a colonização

¹¹ Guardiã mítica da Ilha de Goreé.

disseminou com a circularidade de espécies que transitavam nas rotas comerciais pré e pós-coloniais, seja como moeda de troca seja para a alimentação de escravizados e ou como elemento demarcador das culturas de colonização e a consequente subjugação das “nativas”. Pois, o colonialismo português e francês na Senegâmbia impôs hábitos alimentares que acompanhem as suas dominações, levando alimentos africanos à Ásia, para retornarem em variedades híbridas, seja pela entronização durante a dominação islâmica dos portugueses, ou na rota das expansões colônias. A escravização portuguesa na África impunha um trânsito de mercadorias e pessoas que resultaram na reconfiguração de novos sabores, ingredientes e formas de preparo na culinária da África Ocidental, que ressoaram na Bahia.

Tabela 1 – Distribuição populacional no Senegal em 2018

Distribuição	Porcentual
População em área rural	52,8%
População residente em área urbana	47,2%

Fonte: UNESCO, s.d.

Graças as trocas atlânticas e pacíficas de sabores que ocorreram durante a expansão colonialista europeia, as conexões entre América, África e Oriente influenciaram a configuração da culinária brasileira, senegalesa e a mediterrânea. A migração forçada de africanos oriundos da África Ocidental possibilitou um repertório singular no cardápio básico da alimentação soteropolitana, pois os conhecimentos da domesticação de espécies tropicais e o domínio de técnicas agrícolas para a produção alimentícia de pessoas e animais, de técnicas de preparo e conservação de comestíveis, destes africanos, foram alinhados a temperos que garantiram sabores à segurança alimentar durante a escravização destes na Bahia, já que o uso da monocultura da cana-de-açúcar exigia que a culinária do período colonial explorasse todas as possibilidades de alimentação.

Os traficantes abasteciam os navios negreiros com alimentos habituais aos escravizados e que têm mais possibilidades de conservação, como o inhame, a banana e a melancia. A banana, a bana nas línguas do Oeste Africano, chegou ao Brasil no século XVI, vindo do Estado de Samori, das terras Mandigas e Bambaras (CASCUDO, 2019, p. 11) tornando-se a fruta nacional. Na língua portuguesa, do Brasil, temos palavras como banana e inhame que entraram em nosso léxico, oriundas do *Wolof*.

No Senegal “as populações locais já conheciam o amendoim, elas usavam os grãos como condimento culinário, para produção artesanal de óleo e para a fabricação de sabão”

(BARRY, 1988, p. 202). A sua monocultura no Senegâmbia, é alternada com a de produtos de subsistência – alimentos originários de outros continentes, ou de culturas alimentares migrantes, hábitos que são impostos ou adquiridos pelo contato entre povos. A cana-de-açúcar, o chá (Oriente); o milho, o tabaco e o tomate (América Andina); com o sorgo, o arroz africano, o inhame etc., são alimentos que garantem a segurança alimentar da população rural, face as contingências instáveis da comercialização do amendoim, prioritariamente para a produção de óleo, alimentação, manteiga de *karité* e sabão.

O amendoim, introduzido na África na primeira metade do século XIX, tornou-se uma das principais culturas dentro de pouco mais de cinquenta anos. Senegal, Gâmbia, Guiné-Bissau e outras áreas. [...] Os produtos foram cultivados nos trópicos por dois motivos: primeiro, para atender à demanda do mercado consumidor interno e/ou dos mercados de exportação, eles foram praticamente excluídos durante a era da escravidão. [...] Essa era a maneira prática de controlar os mercados africanos e os produtos manufaturados europeus e americanos.¹² (CARREIRA, 1978, p. 261-262. tradução nossa).

Segundo Paula Pinto e Silva (2005, p. 26) do encontro dos povos indígenas e africanos “nasce aos poucos uma nova cozinha, que receberá acréscimos significativos dos negros, num momento posterior da colonização”, temperados pelo óleo de dendê a culinária de Salvador contrasta com o restante da culinária nacional. Frutas africanas como: café, melancia, tamarindo, tomate, dendê; com a galinha-d’angola, inhame, quiabo, gergelim, *karité*, trigo, hibisco, mostarda, arroz, aveia, andu, milhete, feijão fradinho; temperadas com pimentas como a malagueta, adicionadas aos alimentos de origem indígenas, como o milho e mandioca são sabores essenciais da gastronomia senegalesa e de Salvador. Pratos nacionais do Senegal como o *mafé*¹³ e *sebugem*¹⁴, *acará* (o acarajé baiano) demonstram a sua marca identitária na culinária soteropolitana. O “juss de Bissap” é a bebida nacional do Senegal, um chá a base de hibisco, que é encontrado in natura ou em conserva em qualquer local do país.

¹² The peanut, introduced into Africa in the first half of the nineteenth century, became a leading crop within little over fifty years. The seed headed the list of exports in Senegal, Gambia, Guine Bissau and others áreas. [...] The products were grown in the tropics for two reasons: first, to meet the demand on the domestic consumer Market and/or the export markets/: second, to obtain the revenue which would enable African producers to engage in the trade from which they were practically excluded during the slavery era. [...] This was the practical way to control the African markets and import European and American manufactured products. (CARREIRA, 1978, p. 261-262).

¹³ Refogado de carne, com molho de amendoim.

¹⁴ Arroz cozido com legumes e uma proteína animal (carne, frango ou peixe).

Tabela 2 – Indicadores sociais: 2015

Indicadores	Valor
Esperança de vida ao nascer	66,9 anos
Índice de desenvolvimento humano	0,494%
População com acesso a água potável	75,19%
População com acesso a rede sanitária	48,36%

Fonte: UNESCO, s.d.

O que em uma economia impulsionada pelo intenso fluxo turístico, faz que como em Salvador, a sua gastronomia seja uma das suas singularidades atrativas. Os seus indicadores sociais pontuam uma realidade de um país longevo, com uma grande população jovem. Grandes consumidores de uma produção industrializada estrangeira, mas que investe praticamente o mesmo que o Brasil¹⁵ em educação.

Segundo dados da World Population Prospects¹⁶, os gastos públicos com educação foram 5,6% dos recursos públicos e os investimentos em pesquisa e desenvolvimento 0,541 do PIB, em 2010. Apesar de suas várias línguas maternas serem ágrafas, grande parte da população frequenta as Escolas Corânicas, onde aprendem o alfabeto árabe para a escrita do abjad, utilizada na religião muçulmana, mas desde 2013, 42,8175% de sua população é alfabetizada no alfabeto latino para a aprendizagem da língua francesa. Com uma força jovem de trabalho, a população de 15 anos ou mais economicamente ativa foi de 57,403%, em 2018, uma crescente da taxa bruta de crescimento da população de 2,961%, em 2015.

Tabela 3 - Taxas de mortalidade e natalidade no Senegal em 2016

Taxas	Total
Taxa bruta de mortalidade	5,899 por mil
Taxa bruta de natalidade	35,599 por mil

Fonte: The World Bank, s.d.

O IDH senegalês é 0,494, praticamente o da metade do Brasil¹⁷ - 0,754, em 2015. Já o acesso a rede sanitária é similar ao nosso, pois em nosso país 45%¹⁸ da população não tem acesso individual a este serviço, e os que têm não o usufruem enquanto uma ação de pública

¹⁵ Gastos Públicos em Educação no Brasil - 6% do PIB – Fonte: Agência Brasil. Disponível em <http://agenciabrasil.ebc.com.br/educacao/noticia/2018-07/brasil-gasta-6-do-pib-em-educacao-mas-desempenho-escolar-e-ruim>. Acessado em 02 de fevereiro 2019.

¹⁶ Fonte: World Population Prospects. Disponível em Disponível <https://population.un.org/wpp/>. Acessado em: 19 de fevereiro 2019.

¹⁷ Fonte - G1. Disponível em <https://g1.globo.com/mundo/noticia/em-79-lugar-brasil-estaciona-no-ranking-de-desenvolvimento-humano-da-onu.ghtml>. Acessado em: fevereiro 2019.

¹⁸ ANA – Agência Nacional de Aguas, 2017.

política coletiva, ou seja, comprometida com um tratamento adequado a não degradação ambiental e proliferação de endemias nos espaços urbanos coletivos.

As telecomunicações têm papel crescente na economia, colocando-o em primeiro lugar, no ranking entre os países africanos, pelo destaque da internet neste. A sua alta conectividade internacional é impulsionada pelo investimento governamental nas estruturas de fibra ótica e de geração de energia, em face da necessidade de comunicação entre a população e os seus parentes que são imigrantes, via telefones móveis. Apesar do custo de acesso a estes serviços não serem baixos, ou seja, o país está na 181^a posição no *ranking* do TIC / UOB, o que está sendo fundamental no uso da telemedicina, associando-a a rede médica indiana, no desenvolvimento do microempreendedorismo, na educação a distância e na disseminação do turismo e de ações culturais.

Tabela 4 – Taxa de senegaleses que acessam redes - 2016

Redes	Porcentual a cada 100 habitantes
Assinatura de assinatura celular	98,54%
Usuários com acesso a internet	25,66

Fonte: World Population Prospects

Nesta trajetória, a patrimonialização de seus bens culturais tem reflexos diretos no seu fluxo turístico, os seus cinco patrimônios mundiais culturais da humanidade são: a Ilha de Gorée (1978), a Ilha de Saint Louis (2000), o Delta do Salun (2011), os Círculos de Pedra do Senegâmbia (2006) e o País Bassari; já os seus patrimônios mundiais naturais são: o Parques Nacional Niokolo-Koba (1981) e o Santuário nacional de Pássaros de Djoudj (1981), bens que corroboram a preservação das suas culturas, como marcas icônicas de seu patrimônios. Conhecermos esses bens nos revelam de onde vêm os migrantes senegaleses que aterrissam em Salvador, já que são poucas as oportunidades, através da mídia nacional, de um enfoque que não fale em animais selvagens, pobreza e doenças. Desta forma, segundo a Unesco, pontuamos alguns bens culturais e naturais do Senegal que foram ou estão em processo de patrimonialização mundial.

Referência administrativa e arquitetônica da colonização francesa, Saint-Louis foi seu principal centro comercial durante os séculos XVII a XX, devido a sua proximidade com o rio Senegal. Capital da A.O.F, a sua fundação em 1659, homenageou o rei Luís IX, 1226-1270, assim a primeira cidade francesa na África Ocidental foi tombada como patrimônio mundial pela UNESCO em 2000.

O “Círculos de Pedra do Senegâmbia” têm elementos cerâmicos, artefatos utilitários e decorativos de metal que comprovam vestígios de uma civilização que existiu entre os séculos 3 a.C e 16 DC, uma população organizada e próspera que desenvolveu uma cidade no território que hoje está localizado em uma parte da Gâmbia e do Senegal. As escavações arqueológicas em seus mais de mil túmulos e monumentos dos 93 “Círculos de Pedra do Senegâmbia” expressavam a complexidade de uma construção megalítica organizada com pedras de em média 7 toneladas, esculpidas e dispostas individualmente ou em círculos, que representavam nas cerimônias mortuárias a sua estratificação social. No Senegal estão situados os maiores complexos - Sine Ngayene, com 52 círculos de pedras eretas e o Wanar que consiste em 21 círculos, incluindo um círculo duplo. O Senegal tem a maior concentração, 10.316 em 1.896 locais, de monumentos funerários da África, os mbanaar são túmulos cobertos de areia. Reis e pessoas com notoriedade social eram enterradas em suas casas com bens materiais mais valiosos. Estudados desde o século XI, os Túmulos de Cekeen de Thiékène são considerados os mais intactos e notórios.

O Delta do Salum uma confluência de 200 ilhas e ilhotas, rios, mangues e floresta, testemunha a antiguidade da civilização humana na África Ocidental, o rastreamento dos seus 218 montes de moluscos cristalizados, que com centenas de metros de extensão tem propiciado lastros de múltiplas civilizações. Populações que baseavam seus hábitos alimentares na pesca e na coleta de mariscos.

O Santuário Nacional de Pássaros de Djoudj, com cerca de 16.000 quilômetros, é um berçário de aves, crocodilos e peixes-boi, que com um grande lago, lagoas e riachos com 1,5 milhão de aves de 365 espécies, incluindo mais de 120 espécies de migrantes paleárticos, como o pelicano branco e a garça. Um grande pantanal que permite que essas espécies em trânsito possam se alimentar.

A maior espécie de leão do mundo vive no Senegal, um dos seus símbolos, vive no Parque Nacional Niokolo-Koba, um corredor ecológico, onde ele coabita com uma multiplicidade de espécies, nas vias navegáveis de Gâmbia. Sereko, Niokolo e Koulountou, nas matas, savanas e florestas. Elefantes, leopardos, crocodilos, grandes antílopes (Derby Elands), cães selvagens, chimpanzé integram uma diversidade que permite que 70 espécies de mamíferos, 329 tipos de aves, 37 de répteis, 20 de anfíbios convivam para a preservação de suas espécies.

Quanto aos bens na lista Provisória para tombamento mundial foram inventariados para candidatura, em 2005: o Aéroportale, a Ilha de Carabane, a arquitetura rural de Baixa-

Casamance: as casas de impluvio do Reino de Bandial, o Parque Nacional das Ilhas de Madeleine, as Escalas do Rio Senegal, os Túmulos de Cekeen, o Lago Rosa e o Velho Rufisque.

O Aéropastale foi uma conexão aérea entre França, Senegal e Argentina que a partir de 1918 exercia uma conexão entre países mediterrâneos, atlânticos e pacíficos. Inaugurada em 1925 a ponte Dacar/Buenos Aires, as hidrobases (Saint Luis, Dacar) e o hotel La Poste (Saint Luis) são vestígios dessa parceria entre o Senegal e a Argentina.

A Ilha de Carabane foi a primeira feitoria francesa (1836) com uma missão católica e as “Escolas Especiais”. As penitenciárias nas quais eram presos os senegaleses que tentaram uma resistência à invasão colonial francesa eram denominadas “Escolas Especiais”, pois lá o Estado tentava a conversão dos ideais da resistência, pelos castigos etc., para que os que sobrevivessem fossem aliados do sistema colonial.

No Baixa-Casamance: as casas de impluvio do Reino de Bandial tem relevância, pois abrigam as primordiais culturas mundiais de arroz, cultivadas por uma população que desenvolveu habitações circulares com um sistema de sustentável de captação pluviométrica e de máximo aproveitamento da luz solar.

O Parque Nacional das Ilhas de Madeleine é dominado pela etnia Lebou, uma comunidade pesqueira que convive com o guardião mítico da cidade de Dacar, *Le Daumbey*, preservando o estuário de duas Ilhas de uma bacia natural de múltiplas espécies marinhas. Independente da religião, os senegaleses acreditam que há uma energia maior, uma divindade que precisa que morada seja preservada, o mar, para que haja equilíbrio, proteção na cidade coração de seu país.

As Escalas do Rio Senegal foram entrepostos comerciais para o trânsito de ouro, marfim, couro, goma, peles, animais, sal, madeira, animais, escravizados, ou seja, para o escoamento de todo e qualquer bem que pudesse servir como produto comercial do colonialismo europeu, ou seja, dos portugueses, franceses ou ingleses. Escalas como o Dagana, Podor, Richard Toll, Salde e Matam precederam, entre os séculos XVI e XVII, os fortes, Haut-Fleuve e Falémé, como locais para o aprisionamento de povos sequestrados para a escravização, antes de sua transferência para a Ilha de Goreé.

Desde a Baía de Arguim e a montanha do rio Senegal até o Cabo Palmas (a parte mais ao sul da Serra Leoa) ou os rios da Guiné e Cabo Verde os escravos levados para cá (século quinze) foram legalmente embarcados para Portugal, Madeira, Cádiz, Sevilha, Sanlucar, de Barrameda e outros portos

no sul da Espanha. Os escravos também foram enviados ilegalmente para as Índias Ocidentais. As operações de venda e invasão de escravos ocorreram em Argium, por volta do mês do rio Senegal e nos portos de Sine Salum, Cacheu, Bissau e Ribeira Grande (ilha de Santiago, Cabo Verde) [...] para os anos 1455-99 e para no século XVI [...] apenas para o período de 1754 a 1794, quando um total de 24.594 adultos e setenta e duas crianças foram despachados para Bahia Pernambuco, Pará e Maranhão de Cacheau e Bissau. [...] No que diz respeito aos séculos XVIII e XIX, temos apenas uma referência às ferozes guerras escravas travadas contra a população em grandes áreas do Senegal (sul), Gâmbia, Casamansa e outros rios.¹⁹ (CARREIRA, 1978, p. 252, tradução nossa).

O Lago Rosa é a maior atração turística do país, além de ponto de chegada do rally Paris-Dacar é fonte de extração de sal. Lagoa de coloração rosa escarlate que tem uma profundidade de 3m de profundidade, com uma extensão de 3 km². O Velho Rufisque escala e parada comercial, é um reduto de pescadores da etnia Lebou. Foi por esta região que os portugueses, a partir de 1444, começaram a exploração comercial da área geográfica da Senegâmbia.

Através desses bens de sua cultura material e natural, seja pela valorização histórica ou etnográfica, patrimonializados como bens da humanidade, temos um perfil da multiplicidade e complexidade das culturas senegalesas, na qual a preponderância da etnia Wolof tem um caráter histórico e místico. Pois no Senegal, eles compreendem a maioria quantitativa da população e a língua nacional, que transpondo as suas fronteiras é falado no Mali, Gambia, Mauritania, Costa do Marfim, e é preservada pelos seus descendentes na República Dominicana e pelos imigrantes na França, Itália, Espanha, Nova Iorque, Argentina e no Brasil.

Um marco das lutas contra o colonialismo, neocolonialismo e o imperialismo europeu, americano e russo foi a Conferência de Bandung (Indonésia), realizada em 1955, que reuniu basicamente 29 países do terceiro mundo, caracterizados por contingentes populacionais não brancos. Mais uma atitude que clamava pelo fim da dominação colonial na África, a França,

¹⁹ From the Bay of Arguim and the mountain of Senegal River to Cape Palmas (the southernmost part of Serra Leone) or the rivers of Guinea and Cape Verde. The Slaves taken here (fifteen century) were legally shipped to Portugal, Madeira, Cadiz, Seville, Sanlucar, de Barrameda and other ports in Southern Spain. Slaves were also shipped illegally to the West Indies. The slave raids and sale transactions occurred in Argium, around the mouth of the Senegal River and the ports of Sine Salum, Cacheu, Bissau and Ribeira Grande (Santiago Island, Cape Verde) [...] estimates for the years 1455-99 and for the entire sixteenth century [...] only for to period 1754-94 when a total of 24.594 adults and seventy-two children were dispatched to Bahia Pernambuco, Pará, and Maranhão from Cacheau and Bissau. [...] With respect to the eighteenth and nineteenth centuries we have only passing references to the fierce slave wars waged against the population in large areas of Senegal (south), Gambia, Casamansa and others rivers. (CARREIRA, 1978, p. 252).

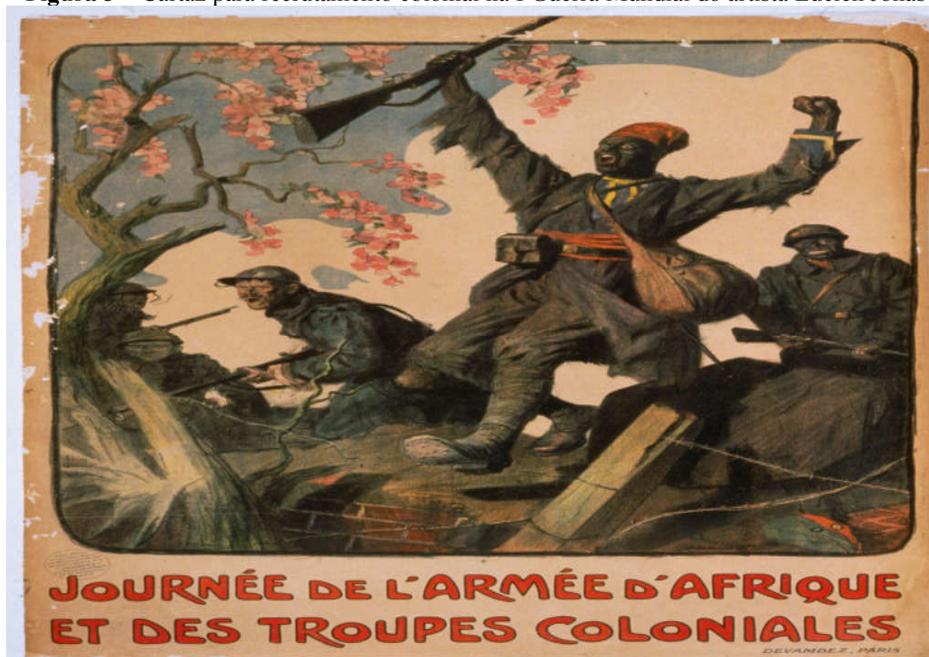
já fragilizada pelos desgastes militares das 1ª e 2ª Guerra Mundial se rende e ao movimento da Negritude, liderado por Senghor, e concede a independência do Senegal em 04 de abril de 1960. Charles de Gaulle inclui o Senegal no cenário Francófono, o que significa que mesmo independente o país continua com uma aliança com a França. Postura que distancia o Senegal da Confederação do Mali, pois os malianos não queriam uma independência atrelada ao julgo francês, pois no sistema do indigenato, o que considerava todos os africanos desta região índios, ou seja, bárbaros, todos os povos de outros países foram excluídos de uma cidadania francesa, exceto os senegaleses. Pela estratégia de construção de uma aliança do domínio francês com o restante dos povos das suas regiões coloniais na AOF²⁰ e na AEF²¹ tentou-se com outras nações europeias da região que dominavam por exemplo as colônias do Togo e Camarões.

A partir de 3 de setembro de 1939, quando a Grã-Bretanha e a França declararam guerra à Alemanha, os Aliados recrutaram nas suas colônias cerca de meio milhão de africanos para lutarem contra os alemães na França, Alemanha, Itália e contra os japoneses na Ásia. A França que já havia convocado forçosamente 480.000 homens para as batalhas da I Guerra Mundial, sendo 172.800 da Argélia, 60.000 da Tunísia, 37.300 do Marrocos, 34.400 de Madagascar, 2.100 da costa da Somália, 44.000 da Indochina e 134.000 mil da AF para as batalhas da Primeira Guerra Mundial, convocou cerca de 100 mil cidadãos nas suas colônias-africanas para atuarem na resistência, nas tropas francesas da AO, como Exército Livre Francês na II Guerra na Europa. Em 15 de agosto de 1944, 235.000 combatentes chegaram às praias na costa do Mediterrâneo, ao Sul em Provença, para libertar a França da ocupação alemã. Cerca de 90% dos soldados da Operação Dragão eram africanos oriundos das ex-colônias do norte da África e da subsaariana, que atuaram como atiradores. A convocação compulsória realizada pelo governo francês, desde a I Guerra, ocasionou a migração de jovens senegaleses para colônias portuguesas e inglesas, apesar da intensa propaganda sobre as Tropas Coloniais.

²⁰ Benin (antigo Daomé), Bukina Farso (antigo Alto Volta), Costa do Marfim, Guiné Francesa, Mali (antigo Sudão), Mauritânia, Níger, Senegal.

²¹ Chade, Congo (antigo Médio Congo), Gabão, República Centro Africana (antigo Ubanchi-Chari)

Figura 3 – Cartaz para recrutamento colonial na I Guerra Mundial do artista Lucien Jonas



Fonte. Biblioteca Mundial Digital

Desembarcados em Dacar, os escaramuçados senegaleses foram aquartelados no *Camp de Thiaroye* para a desmobilização, seus uniformes foram substituídos por roupas simples com chapéus vermelhos, enquanto aguardavam o pagamento dos soldos e indenizações de Guerra. Cansados da espera, quando questionaram o comandante esse organizou um ataque que ocorreu durante a madrugada de 01 de dezembro de 1944, ou seja, quando estavam dormindo. Como até hoje não houve uma comissão de inquérito independente sobre o fato, não se sabe exatamente quantos soldados senegaleses morreram ou foram presos, o que se sabe é que o episódio mais do que pessoas massacrado a esperança de liberdade, igualdade e fraternidade pelas quais esses soldados lutaram acreditando que seriam inseridos em um mundo livre. Os senegaleses esperam que haja uma reparação à memória e o reconhecimento destes como heróis de Guerra, pois sem identificação, como desonrados foram enterrados em uma cova coletiva. O fato foi narrado pelo escritor, cineasta, o ex-combatente colonial Ousmane Sembène no filme *Camp de Thiaroye*, uma película premiada no Festival de Veneza em 1988. Ela foi proibida no Senegal e na França por um grande período, pois discute a “dívida de sangue” que os aliados adquiriram frente à participação decisiva dos africanos na resistência e o decorrente conflito ao reconhecimento da humanidade e cidadania dos soldados negros.

Tensões similares ocorreram pela América, um fenômeno recorrente, entre 1770 e 1820, nas colônias americanas que lutaram pela sua independência, pois nos embates coloniais pela independência, os negros escravizados e libertos foram seduzidos e convocados a lutar em exércitos que os descartavam após as vitórias em lutas violentas, e às vezes revolucionárias contra as potências colonialistas. Um aspecto comum a essas guerras foi o recrutamento de escravos, nas lutas pela Independência da Bahia,²² o “2 de Julho”, que resultou no “levante dos periquitos”, em Salvador (1824), pois o que fazer com os negros, que mesmo em condições desiguais lutaram ao nosso lado e sobreviveram? Os negros libertos e escravos, se voltassem ao convívio social, estimulariam os demais negros escravizados ou libertos a desejar uma mobilidade social, portando tiveram uma morte social, excluídos da carreira militar, foram forçados a migrarem para outras províncias do Brasil. Apesar do decreto imperial que libertava a todos os negros que lutaram na batalha de 2 de Julho, desde que indenizados os seus “proprietários”, os membros do “Batalhão de Libertos Constitucionais e Independentes do Imperador”, ficaram em um abismo social, pois lhes era negada a continuidade na carreira militar o que para esses uma chance de uma mobilidade social que lhes garantissem uma cidadania brasileira.

Na trajetória das representações sobre os não brancos na Europa, os pressupostos de “negros desenraizados”²³ sugere um universalismo, que exigirá uma nova percepção de direitos humanos e cidadania, de pessoas como a sul-africana Sarah Baartman - "A Vênus Hotentote", foi exibida dentre os “fenômenos bizarros humanos”, selvagens ou exóticos, em circos e feiras europeias de etnologia e de ciência.

Já em seu território, os senegaleses foram obrigados a reestruturarem a sua estrutura social e ambiental, florestas consideradas sagradas foram derrubadas para o plantio do amendoim e/ou culturas endógenas a seu habitat, com produtos que reestruturariam definitivamente os seus hábitos alimentares. Fatores que interferiram também na religiosidade e valores dessas etnias, causando deslocamentos, migrações para a busca de outros modos de vida. Na região de *Casamance* este contexto gerou um conflito na ex-colônia portuguesa, que foi anexada ao Senegal, durante a confederação do Mali em 1958.

O atrelamento com a França, fortalecido pelo vínculo financeiro do CFA gerou uma tensão entre Senghor e os seus aliados da Negritude. Cheik Anta Diop foi um dos que mais

²² Luta final pela expulsão do exército português que ainda resistia, na Bahia, contra a independência do Brasil. Os combates ocorreram na capital, e em diversos municípios baianos.

²³ Termo do etnólogo e linguista francês Maurice Delafosse.

confrontaram este contexto com suas teorias da origem das civilizações negras, pois preocupado com a dominação epistemológica europeia que negada qualquer contribuição científica dos africanos, inclusive retirando o Egito do continente, aprofundou-se em estudos sobre o povo egípcio e a migração de seus descendentes. A preservação das culturas senegalesas foi atestada por Senghor com a criação do “Ballet Nacional do Senegal”, um corpo de *Géwël* que através do teatro, da dança, canto e música as propagaram pelo mundo, que as identidades nacionais não estavam sobrepujadas ao imperialismo europeu. A política colonial francesa, “em linhas gerais, foi de *assimilation* – transformar os africanos, ‘selvagens’ em negros e negras francesas ‘evoluídos’” (APPIAH, 1991, p. 20). A dominação linguística fracassou, pois, o francês não é uma língua materna no país, ou seja, as línguas maternas continuam sendo as das etnias nacionais. Outras tentativas ocorreram quanto à estética das vestimentas, saberes e aos modos de vida. Yaba Ndiaye (2008) afirma que o colonialismo gerou um esfacelamento dos antigos reinos, polarizou a mediação social com os líderes islâmicos, apagando assim o equilíbrio das inferências dos líderes da religiosidade tradicional e social, o que fertilizou um contexto político, social e econômico que perpassou a reconfiguração nacionalista propensa a modernização, pois o continuísmo da monocultura do amendoim mediada pelos líderes islâmicos, orquestrada pelos fóruns de decisões políticas econômicas e sociais na capital, excluem os outros atores sociais da formulação de políticas públicas que efetivem uma soberania nacional plural.

As altas taxas de migrações e êxodos no interior e exterior do território nacional, que Senegal conhece hoje, se explicam em grande parte pelos custos sociais, econômicos, e ecológicos dos programas de crescimento econômico. [...] há forte concentração demográfica nos centros urbanos devido ao fenômeno de êxodo rural. Países europeus e americanos fazem cada vez mais parte dos destinos privilegiados de milhares de jovens senegaleses de origem rural ou urbana em busca de melhores oportunidades econômicas. No início de 2007, a travessia marítima de jovens migrantes que saem das costas senegalesas para as ilhas Canárias da Espanha dentro de barcos artesanais ilustrou o desespero desta juventude que não consegue se tirar proveito dos programas de crescimento rápido. As migrações estão se tornando importantes. Mais ainda os migrantes estão sustentando muitas famílias. Estudos já mostraram que mais de 80% das famílias senegalesas dependem da transferência de dinheiro dos imigrantes, segundo dados da *Sud Quotidien*, 2003 (NDIAYE, 2008, p. 50).

Dessa forma, é comum entre as grandes famílias que pelo menos um de seus membros esteja em deslocamento regional ou internacional, pois a migração está entranhada na trajetória da nação e hoje ficou atrativa face a lentidão dos programas econômicos nacionais

para o desenvolvimento agrícola e industrial. As possibilidades de qualificação profissional e acadêmica, atuação em esportes ou facilidades de mobilidade publicitados pela interatividade, da telefonia móvel, das redes de relacionamento social, religioso e cultural que atraem os jovens senegaleses a construírem outras possibilidades de vida. A imigração está entranhada nas culturas senegalesas, seja pela sua origem mística, ou, pela escravização, pelo “exotismo” da exploração do Indigenato, como força de combate nas Guerras Mundiais, nos movimentos pós-coloniais de propagação cultural, formação acadêmica, desenvolvimento econômico etc.

2.1 O Reino Wolof

Fruto de migrações de povos do baixo Nilo, o reinado *Wolof* é o grupo marcante da identidade senegalesa. Segundo Diop (1967, p. 285) “o conceito de reinado [*kingship*] é uma das indicações mais impressionantes da similaridade de pensamento entre o Egito e o resto da África Preta”.

Diallo (2011, p. 30) afirma que na Senegâmbia a conexão dos homens com as economias e territórios é determinada pela identidade, com suas similaridades e diferenças, pois a sociedade tradicional africana é estratificada. Assim os *Wolofs* ampliaram a sua autonomia desenvolvendo um rigoroso sistema de organização política, baseado em uma sociedade verticalizada pelas castas, sistemas tradicionais hereditários de marcação e regulamentação social. Segundo Deschamps (1964, p. 29) nobres, *Gewels*, burgueses, camponeses, artesãos, descendentes de escravizados e imigrantes constituem a pirâmide social que prevalece na contemporaneidade, pois estão organizados em três categorias. A primeira são os *gors*, que compreendem os principescos (Garmi), nobres (Diambour) e camponeses (Badolo); o segundo nível tem “as pessoas de casta” (Nyényo), singulares pela peculiaridade de funções socioculturais que transitam dentre outras etnias são os *Guewel*, historiadores, os artistas cantores, músicos, dançarinos, ou os artistas do couro (Woudé) e da madeira (Laobé); no terceiro patamar estão os escravos (Diame), etnias que eram subjugadas em guerras territoriais e ficavam a serviço de alguma família como trabalhador remunerado, na contemporaneidade esta marcação social é destinada aos migrantes, novos cidadãos sem nobreza e casta. Os patronímicos, identificadores da etnia e da família são heranças patrimoniais, normalmente nas famílias nobres são identificados pelos sobrenomes: Ndiaye. Mbaye, Guèye, Sek, Diop, mas mesmo que o parentesco ocorre tanto pelos laços parentais paternos ou maternos. Os chefes religiosos do Ndoup – da religião tradicional, e os do

islâmicos – os *Marabus* - têm muito prestígio social, os Tidjania, originários de Cayor, ou os Morides, de Baol e Touba dividem a maioria dos seguidores islâmicos.

Com suas origens explicadas de forma mística e mágica Ndyadyane Ndyaye no século XIII foi o grande mágico fundador do Império, considerado imortal, depois de ter apaziguado as disputas agrárias e questões de madeira, casou-se com uma mortal. Motivação para que todas as etnias do Senegâmbia lhe jurassem submissão.

N'Diadiane N'Diaye derruba o Lamane Dyao e levanta o Djolof contra o Tekrou, ele consegue anexar Oualo, Cayor, Baol, Sine e Saloum, para que sua autoridade se estenda por todo o território, entre Saloum e baixo Senegal. (CORNEVIN, 1960, p. 266, tradução nossa).

O maior deslocamento humano da história mundial, a diáspora transatlântica, fragmentou Impérios africanos, ocasionando uma fuga migratória para o centro do Senegal de povos que fugiam da escravização, pois devido a escassez de habitantes na região sul, foram cidadãos *Wolofs* foram subjugados. Deslocados, a partir daí tiveram uma atuação marcante na colonização e na trajetória cultural e política das Américas. Participaram da identidade linguística, do Haiti, já que segundo Blackburn (2003, p. 545) aliado a termos franceses, caribenhos, holandeses e congolese contribuíram com as características africanas, que deram uma estrutura gramatical peculiar ao Creole. Foram propagadores da postura musical, da transmissão e salvaguarda cultural, através da oralidade no continente americano.

A história narrada pelo griot não deve ser contada de qualquer maneira. Deve, ao contrário, ir ao encontro do drum, ou seja, a batida do tambor. O tambor na cultura africana se constitui em meio fundamental de expressão e comunicação, uma representação da batida vital do coração. O griot e o drum são elementos da cultura africana que emergem nos Estados Unidos de forma ressignificada, por meio do Mc e do Dj (o narrador da história e a batida rítmica, respectivamente) – uma relação de complementaridade em que um elemento dá sentido ao outro. (MAGALHES et SOUZA, 2012, p. 8).

Idioma recorrente no Senegal, Gambia e Mauritania, o *Wolof* é língua materna de metade dos seus falantes, sendo que como língua franca é falada por 80% da população com adequações em cada etnia, superando assim o uso da língua francesa, mesmo que as duas sejam as línguas oficiais do Senegal. Assim, na comunicação social, a língua das ruas é o

Wolof. É escrita de três formas: com o alfabeto latino; com o Wolofal, variação da escrita árabe, recorrente antes da colonização francesa e que ainda é utilizada nas Escolas Corânicas; e com o Garai (1961) escrito da direita para a esquerda.

No Exército colonial, e especialmente nos regimentos senegaleses de infantaria, os oficiais nativos são, antes de mais nada, intérpretes. Servem para transmitir as ordens do senhor aos seus congêneres, desfrutando por isso de uma certa honorabilidade. Temos a cidade, temos o campo. Temos a capital e a província. Aparentemente o problema dessa relação é o mesmo em toda parte (FANON, 2008, p.34).

Estabelecendo paralelos entre os egípcios e os *Wolof*, através de estudos linguísticos, culturais e estéticos, Cheikh Anta Diop (1967, p.68), comprovou que os *Wolofs* são os povos mais próximos dos egípcios antigos. Comparando a similaridade entre verbos do idioma egípcio e Wolof, como: *kef* (agarrar/apanhar), *feh* (partir); a correspondência fonética, respectivamente, entre - *nad/lad* (perguntar), *nah/lah* (proteger), *ben-bem / bel-bel* (proteger), a semelhança fonética de pronomes demonstrativos, bem como o uso da Djimbi e Djéré, as perucas usadas pelas mulheres egípcias ou pelas mulheres casadas senegalesas, no hábito de penteados totêmicos pós puberdade das meninas egípcias, o mesmo que as meninas senegalesas usavam antes da Segunda Guerra Mundial (DIOP, 1967) reiteram o parentesco entre estes povos e a ideia de que os *Wolofs* são migrantes do vale do Nilo. Suas discussões sobre a barbárie, conta a civilização lhe renderam questionamentos na Universidade Sorbonne, do governo francês e no seu próprio país, Séngor proibiu por vinte anos a inclusão das suas teorias e livros nos currículos das escolas senegalesas, censura que só terminou em 1981, no mandato do segundo presidente do Senegal. Graças à pressão de intelectuais, nigerianos articulados por Wole Soyinka, as obras de Diop foram traduzidas para o inglês, princípio para um reconhecimento mundial a partir do mundo anglófono. Suas teorias sobre o Egito, as civilizações negras e a origem migratórias dos senegaleses motivaram a homenagem que mudou o nome da Universidade da “Escola de Dacar” para o seu nome.

Membro associado da Comunidade Lusófona, o Senegal tem etnias que habitam o contorno das fronteiras com de países de língua portuguesa. Motivo para que em 1967 Séngor, nos liceus Lamine Guèye, John F. Kennedy e na Universidade Cheikh Anta Diop, em Dacar instituisse o ensino da Língua Portuguesa. O reflexo da língua do “primeiro colonizador” deixou reflexos na toponímia senegalesa, na ex-Colônia Portuguesa de

Casamance em (Casa Mansa), Ziguinchor (derivação de “Cheguei e Choram”) e Rufisque (derivação de “Rio Fresco”).

O esporte nacional é o Laamb, uma luta tradicional, apesar da popularidade do futebol, esporte no qual o Senegal tem destaque no continente. “Os leões de Teranga”, nome popular da seleção senegalesa, foi o único time com um técnico negro na Copa do Mundo de 2018, na Rússia. O futebol é uma das causas migratórias no país.

Mesmo com a chegada do Islamismo, entre os séculos X e XI, tradicionalmente a chefia da família era exercida pela linhagem materna, apesar de que eventualmente a nobreza paterna seja reivindicada, a Linger ou Rainha Mãe era a liderança das mulheres *Wolof*, com grandes influências políticas. Entretanto no último século, a disseminação do Islamismo, com a preponderância Mouride, os *Wolofs* aderiram à sucessão patrilineares. As representações *Wolof* seduzem membros de outras etnias, que tentam agregar o sinônimo de urbanização, cultura e educação pretensamente desses para as suas pertencas de povos interioranos e das periferias. Atualmente esses estão representados pelos *Wolof Cayor*, em Thies, os *Wolof Baol*, distribuídos pelo interior e os *Wolof* de Dacar.

2.2 Senegâmbia

O Brasil representa para Portugal um escoadouro exigente e certo, mesmo quando, no início do século XVII, os portugueses ainda fornecem escravos à Espanha, dado que os índios se haviam mostrado inadaptados aos trabalhos exigidos pela exploração dos produtos da floresta e os do cultivo da cana. Quatro grandes ciclos trazem sucessivamente para o Brasil os negros sudaneses, depois os bantus: o primeiro deles no tempo, o do século XVI ou ciclo da Guiné, tem seu ponto inicial na África ao norte do Equador e traz ao Brasil negros **uolofs**, mandingas, sonrais, mosis, haússas e **peuls** (MATTOSO, 1994, p. 22, grifo nosso).

Figura 4 - Mapa Senegâmbia Histórica - 1707



Fonte: WIKIPEDIA

Figura 5 - Mapa Senegâmbia Histórica – 1853



Fonte: David Boilat

Segundo Mamadou Diallo (2011), a Senegâmbia histórica é delimitada ao norte pelo Rio Senegal e ao leste engloba as bacias hidrográficas dos Rios Gâmbia, Casamansa, Geba e Corubal, áreas dos impérios Gana, Mali e Songai. Para Ibrahima Thiaw (2012) a partir de uma linha temporal categorizada em: paleolítico, neolítico, proto-história ou Idade do Ferro conclui-se que as manifestações culturais e linguísticas do Senegâmbia resultam de ancestrais migrações homogêneas que emolduraram as fronteiras étnicas ou culturais, até que as incisões externas, como as do economismo atlântico alterassem as suas culturas materiais e organizações territoriais, o que não impediu a multiplicidade de culturas, nesta área

geográfica. As sucessivas capturas dos portugueses de povos da Senegâmbia para a escravização alteraram significativamente a configuração das fronteiras territoriais de seus Grandes Impérios, *Wolofs*, *Mandingas*, *Peuls*, etnias marcantes em Salvador, no primeiro ciclo da escravização brasileira. A extração majoritária de mandingas garantiu as expansões das fronteiras do Reino *Wolof*.

Inspirado no Pan-Africanismo Sénghor sonhou com uma África livre, sem os moldes do nacionalismo eurocêntrico, com reformulações territoriais que fossem pontilhadas pelos Impérios pré-coloniais, desta forma propôs que a AOF fosse dividida em duas Federações com as capitais em Dacar e Abidijã.²⁴ Segundo Antônio Olinto, (1993, p. 210), para Sénghor, na AO. “a Pátria é a herança que nos foi transmitida por nossos antepassados [...] uma arte, uma cultura enraizada num território [...] é o país *Serere*, o país *Malinque* [...]” que pelos paradigmas da filosofia africana superaria a luta de classe persistindo na questão da integração regional pelas afinidades étnicas, pois para este o socialismo senegalês foi forjado nas estratificações comunitárias, desta forma Sénghor fundou a Confederação do Senegâmbia. Às vésperas das independências na AOF surge a Federação do Mali, como uma congregação das antigas colônias do Senegal, Alto Volta, Sudão Francês e Daomé que continuaria só com a Sudão sob a presidência de Sénghor, pois pela interferência da Costa do Marfim o Alto Volta e o Daomé desistem do acordo. Quando Mobido Keita conclama a independência do Sudão Francês, sob o nome de Mali, agregando os Impérios Mali e Songai a Confederação termina.

Como espólio²⁵ da “Guerra dos Sete Anos”²⁶, entre a Inglaterra e a França, os territórios do Senegal e Gambia - origina-se como a primeira Confederação do Senegâmbia, em 1763, até a sua extinção em 1783 pelo Tratado de Versalhes, quando o Senegal retornou para a França. Com fronteiras geográficas demarcadas pelo tratado de 1889, embaçada na Conferência de Berlim, 1884-1885, a Confederação é retomada entre 1982 e 1989, pelas questões de segurança regional, pela tensão política entre as nações vizinhas – Guiné, Guiné-Bissau, Gana, Mali e as possíveis inserções contra o imperialismo europeu francês impulsionado pelo dirigente da Líbia, o Coronel Mohamar El Khadafi. (DIOP, 2006).

²⁴ Proposta apresentada no Congresso dos “Indépendents d’Oltre Mer” em fevereiro de 1953, na cidade de Bobodiulassô, no antigo Alto Volta, que em 1984 torna-se Burkina Faso.

²⁵ O Tratado de Paris regulamentou a posse pelos ingleses das possessões francesas de Dakar, Goreé e Saint Louis.

²⁶ Considerado o primeiro grande conflito mundial, ocorreu entre 1756 e 1763, entre, durante o reinado de Luís XV, entre a França, a Monarquia de Habsburgo e seus aliados, de um lado, e a Inglaterra, Portugal, o Reino da Prússia e Reino de Hanôver, de outro.

Samory Touré e Cheikh Umar são os grandes líderes dos antigos Impérios, que lideraram a resistência a opressão colonial. Samory, dirigente da revolução Dyula, tentou a construção de um império que a partir das margens do Niger escoasse a sua produção agrícola pelo Atlântico. Já o Cheikh Umar, Toucouleur, organiza as populações da Senegâmbia, entre o Niger e as falésias de Bandiagara, na busca por um corredor comercial com saída para o Atlântico. Portão principal, no escoamento do grande fenômeno migratório entre as populações da África Ocidental, seja nos deslocamentos forçados ou livres, já que a integração na sua perspectiva tridimensional - histórico-cultural, no plano vertical e horizontal, espacial, social e econômica ou orgânica (BARRY, 2000, p. 65) questiona as ambiguidades da demarcação da territorialidade pelos colonialistas, as atrações e expulsões oriundas das intempéries climáticas do Sahel²⁷ impulsionando a mudança dos focos comerciais deste para as convergências que desembocam no Atlântico. O que exigiu uma flutuação territorial das etnias locais, aquecendo as migrações regionais da AO, para os vales do Senegal, uma das conexões possíveis, dentro da efervescência migratória na interação regional do Senegâmbia.

A migração na África Ocidental faz parte da sua história, cultura e do seu dia-a-dia. Atualmente oitenta e quatro por cento dos fluxos migratórios têm lugar dentro da região e contribuem assim para a integração regional e para reforçar ainda mais a [...] CEDEAO. Esta migração sul-sul é sete vezes maior do que os fluxos migratórios de países do Oeste Africano para outras partes do mundo. A migração é não só uma ferramenta poderosa para a redução da pobreza e para o desenvolvimento de todos os países na região, como o envio de remessas que gera, servem de diversificação efetiva das fontes de rendimento e representa uma forma de melhorar as condições de vida de famílias vulneráveis (QUEDRAOGO, 2018, p. 2).

O estudo do Centro Internacional para o Desenvolvimento de Políticas Migratórias - ICMPD e a Organização Internacional para as Migrações – OIM sobre as políticas de migração na África Ocidental, quanto aos países membros do CEDEAO, percebeu como propostas prioritárias:

- a) A livre circulação de pessoas na região do CEDEAO, para a integração regional e o desinteresse em deslocamentos fora de sua área;

²⁷ “Costa” ou “fronteira”, na língua árabe - compreende: Gâmbia, Senegal, Mauritânia (parte do sul), Mali (parte do centro), Burkina Faso, Argélia e do Níger (parte do sul), Nigéria e dos Camarões (parte do norte), Chade (parte do centro), Sudão (parte do sul), Sudão do Sul (parte do norte) e a Eritreia. Eventualmente, são incluídos também a Etiópia, o Djibouti e a Somália.

- b) A atração de mão-de-obra estrangeira, de outras regiões africanas, para os seus mercados;
- c) Em atendimento ao Protocolo de Palermo e a Convenção da ONU contra o Crime Organizado Internacional a repressão as tráfico de pessoas, com ações específicas para mulheres e crianças;
- d) a triangulação de abordagens comuns: a nível nacional, regional e internacional com o protocolo de acordos bilaterais que insiram o desenvolvimento econômico, comercial embasadas em políticas de gestão e desenvolvimentos de setores amparadas e nas relações com o eixo norte;
- e) um pacto de proteção aos direitos dos migrantes, dos asilados e refugiados quanto aos seus direitos trabalhistas e de seus laços parentais que firmem a integração regional;
- f) uma coleta de dados que insiram parâmetros de gênero, com vistas a formulação de políticas publica migratórias.

A ONU (2018), desde 2018, definiu a região do Sahel como uma das suas prioridades, por conta dos 24 milhões de pessoas, ramificados nos países desta, que estão em situação de vulnerabilidade socioeconômica, ou seja, de fragilidade quanto a sua segurança alimentícia e de saúde. Assim, pretende até 2030 a finalização da ação de desertificação, estimada em nove bilhões de dólares, que está realizando nos países do CEDEAO inseridos no Sahel, para a geração de dez milhões de empregos verdes

O aquecimento global causou uma aceleração na desertificação da região, com mudanças climáticas que têm fragilizado seus ecossistemas, com uma conseqüente escassez de alimentos para toda a cadeia alimentar. O que tem incendiado as disputas territoriais, causando uma ascensão do fluxo migratório da AO, conforme apontam estudos preocupados com os recortes de gênero, refúgio e fuga de cérebros.

Tabela 5 - Grupos especiais de migrantes

País	% de Mulheres Imigrantes (Banco Mundial 2010)	% de Mulheres Imigrantes (dados nacionais 2010)	% de Refugiados Imigrantes (2010)	% de Emigração entre a população com formação acadêmica
Benin	45,5	aprox. 40	4,0	11,3
Burkina Farso	50,8	49,6	0,1	2,6
Cabo Verde	50,4	-	0,0	67,5
Côte d'Ivoire	45,1	29,6	1,1	5,7

Gâmbia	50,5	57	4,9	63,3
Gana	41,8	45,5	2,2	46,9
Guiné	53,1	-	7,2	11,3
Guiné-Bissau	50,0	-	40,7	24,4
Libéria	45,1	38,5	13,8	45,0
Mali	47,6	47,5	6,1	15,0
Niger	53,9	36	0,2	6,0
Nigéria	47,4	42	0,8	10,7
Senegal	51,2	45,5	9,8	17,7
Serra Leoa	45,7	45,6	16,9	52,5
Togo	50,2	49,2	2,1	5,4

Fonte: Adaptado de Devillard, Bacchi e Noack (2016, p. 25).

A AO é uma das regiões mais ricas do mundo, sua biomassa e biodiversidade contém um reduto de 1,5 milhões de área costeira, na qual o atum é espoliado pelas grandes empresas pesqueiras chinesas e europeias.

2.3 As etnias transnacionais

Ao abordar as etnias senegalesas, ponderamos que os conhecimentos interdisciplinares, entendendo a percepção de mundo de determinado grupo envolvendo a arte, conhecimentos da natureza, filosofia de vida e a relação entre os seres humanos e a natureza não respeitam as fronteiras do Estado-nação, constituído sob a demarcação territorial do colonialismo. Mesmo com a preponderância de um grupo étnico, os *Wolofs*, para a unificação nacional, todos os grupos, inclusive este, circulam pelo Senegâmbia, África Ocidental ou do Oeste, sem a fragilização das suas principais características, já que o país convive com uma multiplicidade étnica local e de migrantes.

Não existe um consenso sobre o número dos grupos étnicos existentes no Senegal; as classificações variam de uma publicação para outra. A língua materna, os nomes patronímicos, e as localidades que são geralmente os principais critérios de identificação étnica, não são muito aplicáveis no caso senegalês. A repartição geográfica contemporânea dos grupos étnicos é resultante dos movimentos migratórios, das estratégias de resistência, de fugas ou de conquistas de novos espaços. Da mesma forma, a mobilidade das populações, e as relações matrimoniais intensas entre etnias dificultariam traçar hoje uma delimitação geográfica das etnias. [...] é importante perceber que [...] um espaço tradicional de concentração [...] por ser um ambiente sócio econômico favorável, acolheram migrantes de diversas origens. Por isso tem que levar em consideração que nenhuma região administrativa do Senegal tem um povoamento homogêneo, mas é constituída de uma diversidade de grupos sociais, étnicos e religiosos (NDIAYE, 2008, p. 40).

Os conflitos em *Casamance*, liderados pelas rainhas Niakohufusso, Aline Siteo e Aloendisso Bassène começaram durante o período colonial, (DIALLO, 2011) quando a região escapava do controle totalitário da ramificação do poder francês, exercida com a aliança aos líderes muçulmanos, pois na região a pluralidade é da religião Ndop.²⁸ Os europeus impunham que a maioria dos africanos estivesse arregimentada em torno de uma produção agrícola, ligada às tradições europeias ou adaptas a estas, para que como modelos de comando/controle social, enfraquecessem costumes africanos, pois a manutenção dos costumes tradicionais ajudavam a coerência do sentido da identidade, destes povos independente da aderência a padrões de comportamentos modernos, durante o período colonial (HOBSBAWN, 1994). Após esse período uma jurisprudência embasada no Código Napoleônico, gerou, não só em *Casamance*, mas por todo Senegal, inconformidades pela submissão a leis pautadas em costumes alheios as tradições e costumes nacionais.

Aline Siteo Diatta, heroína nacional por sua atuação em *Casamance*, tornou-se o símbolo de resistência a qualquer forma de opressão. Da Etnia Diola, nasceu entre 1910 e 1920 em Kabrousse, no distrito de Mossor, a filha de Silosia Diatta e Assonelo Diatta ficou órfão prematuramente, ainda jovem atuou com estivadora em Ziguinchor e doméstica em Dacar. Retornou para *Casamance*, entre 1940 e 1941, quando recebeu um aviso místico que voltasse para casa ou ficaria paralisada. Indecisa acabou retornando para seu tratamento, pois ficou doente, mas assim que chegou ficou restabelecida, desta forma liderou a população contra a exigência francesa do extermínio das plantações de arroz e de suas florestas para que fossem implantada a monocultura do amendoim, incentivou a população que não aderisse as tropas francesas, não pagassem impostos e muito menos aceitassem o assimilacionismo, ou seja, que abandonassem as culturas locais pelas exigências estéticas, educacionais, alimentares etc dos franceses. Pessoas de diversos locais a procuravam, pelos seus feitos de cura e de invocação de chuva, tida como mágica, condição reservada à realeza, o povo a corou no trono de *Casamance*, pois a elegeram como a sucessora perfeita do rei morto. O sucesso do reinado da rainha sacerdotisa incomodou aos franceses, que em 8 de maio de 1943, iniciaram a sua execração pública, prendendo-a em prisões do Senegal e depois a deportando para Gambia e o Mali, quando vítima de sucessivas torturas faleceu em 1944. Recentemente, 2008, o Ferry Boat, do trajeto Dacar-Ziguinchor recebeu o seu nome., uma das ações de reparação

²⁸ Religião tradicional, normalmente associada aos povos de *Casamance*.

ao naufrágio do “Le Joola”, um desastre que vitimou 1.800 pessoas quando afundou em 26 de setembro de 2002, neste mesmo percurso.

Outro líder da resistência ao colonialismo Cheikh Amadou Bamba²⁹, Khadim Rassoul também chamado Cheikh Amadou Bamba Mbacke foi deportado pelo governo francês com a ajuda do brasileiro porque liderou os marabouts³⁰ em um movimento religioso pacifista que conclamava os senegaleses a resistirem a política de cristianização e assimilação aos valores culturais da metrópole. A celebração do Grand Magal de Touba é realizada todos os anos, dia 18 Safar do calendário islâmico³¹, pelos muçulmanos da "Irmandade Mouride"³², ordem religiosa islâmica que mistura aos ensinamentos do profeta Maomé com valores provenientes da cultura *Wolof*, e atualmente é praticada por 28% da população senegalesa. É uma das peregrinações mais populares do mundo e a maior do Senegal, pois além das celebrações comuns a qualquer muçulmano: Aid Kebir (tabaski) e o Aid Sagnir (korité), é uma das festas singulares dos mourides, juntamente com o Gamou do profeta Maomé. Acontece desde 1928, na mesquita de Touba, onde ele está enterrado, comemorando a vitória do Cheikh sobre os colonialistas as suas penas de morte. Quando trancado em uma jaula com o leão, o felino ficou submisso as suas ordens, constrangido os franceses decidiram degredá-lo para o Gabão em 1895, ele foi colocado a bordo de um navio de bandeira brasileira com destino ao Gabão, densa floresta tropical que servia de prisão. A embarcação que levou o religioso se chamava “Cidade de Pernambuco” e, de acordo com a literatura oral senegalesa, foi emprestada pela Marinha do Brasil para o traslado dos exilados. Dentre os inúmeros relatos místicos sobre os feitos do Cheikh, o da sua viagem de degredo, do Senegal para o Gabão, relata que quando foi proibido de fazer o Salá (as cinco orações públicas que cada muçulmano deve realizar diariamente, voltado para Meca) no navio, ele pegou uma pele de carneiro e as fez sobre o mar.

O religioso era visto como ameaça pela França e por isso foi exilado sob a justificativa de que os seus ensinamentos fossem esquecidos. Para o povo, ele representava sabedoria, santidade e inspiração para uma luta sem armas. Seus adeptos consomem café da forma que

²⁹ Cheikh Ahmadou Bamba nasceu em 1853 na aldeia de Mbacké (Mbákke Bawol em Wolof) e morreu em 1927 em Toubá, cidade que fundou em 1887, motivo para que a cidade abrigue uma das maiores mesquitas da África.

³⁰ Chefes religiosos islâmicos.

³¹ Conhecido como o calendário Hijri, baseia-se no ano lunar.

³² O mouridismo é uma das mais importantes correntes islâmicas da África Subsaariana.

ele utilizava – o café Touba.³³ Sobrevivendo as intempéries do degredo retornou ao Senegal em 1902, sendo deportado novamente para a Mauritania ente 1903-1907, novamente no Senegal ficou em prisão domiciliar. Seus 32 anos de sobrevivência as torturas, privações e tentativa de execução inspiraram histórias que fortaleciam a sua sólida fama de homem santo, por conta disto os franceses resolveram libertá-lo em 1910. A sua saga é uma epopeia celebrada onde quer que estejam, dentro ou fora do Senegal, com “canções religiosas, as khassidas (poesias de autoria de Bamba), além do compartilhamento de um almoço com a comunidade presente. O objetivo principal da festa é promover um momento de oração e agradecimento coletivos.” Por ter permitido que os mourides se alistassem no exército colonial, como combatentes na I Guerra Mundial, foi homenageado pelos franceses com a Legião Francesa de Honra em 1918, ocasião em que declinou da homenagem.

A espoliação animal e vegetal, dos europeus na região, originou a derrubada de florestas sagradas, para que suas terras se transformam em monoculturas de amendoim e arroz. Terras que seriam arrancadas dos moradores da região pela reforma administrativa e territorial de Sénghor (1972), para que como terras devolutas fossem redistribuídas pelo Estado. Desta forma o conflito casamancês pelo reconhecimento da identidade de sua população flutua entre negociações políticas e confrontos armados, motivando uma crescente migração, interna e externa na AO, de sua população.

O contexto a compreensão da espacialidade da memória coletiva destes povos, etnias ou famílias (LE GOFF, 1990), é ampliada aos mitos de origem recorrentes nos fluxos migratórios diaspóricos, pretéritos ou contemporâneos. No Brasil o adágio “Quem não pode com mandinga não carrega patuá” é popularmente associado ao uso dos “gris-gris”, os nossos patuás, ou cinturões (normalmente, entre os nagôs baianos restrito as tradições Egugum).

O testemunho de Walsh (1831, vol 2:187) é ambíguo: se, por um lado ele diz que o feiticeiro é chamado de mandingueiro porque provém dos mandingos, perto do Senegal, acrescenta logo a seguir, no entanto, que ele não é tão temido no Brasil porquanto o Brasil de onde provem está “interditado” há algum tempo e a prática (da feitiçaria) não é mantida em outras tribos, [...] É possível, portanto, que “mandingueiros”, não fossem mandingos mas africanos ocidentais de outras etnias, desde que islamizados (CUNHA, 1985, p. 30).

³³ O pó do café é colocado sobre água quente, após uma brasa de carvão, quando o pó baixa é consumido, ou seja, similar ao café de chaleira gaúcho.

Na rota dos “Dyula”, dos grandes comerciantes, preponderantes antes do fluxo atlântico, os mandingas em seu fluxo paralelo, eram considerados os propagadores do Islã na África Ocidental. Os Mandingues ou Malinké povos migrantes que habitam majoritariamente 10 países africanos (Burkina Faso, Chade, Costa do Marfim, Gâmbia, Guiné, Guiné-Bissau, Libéria, Mali, Senegal, Serra Leoa), ou todos da atual CEDEAO, surgiram do Império Mali, liderado por de Soundiata Keita e hoje são um dos maiores grupos étnicos da AO. As línguas sudanesas faladas no Brasil, particularmente na Bahia pelos Mandingas, o Mande ou Mandinga – língua geral da Guiné, foi utilizada em seus múltiplos dialetos em Salvador, até que foi suplantada pelo nagô, como língua geral dos escravizados. (RODRIGUES, 1977).

Oprimidos pelos imigrantes, os *Lébous*, etnia de pescadores, dos quais o mais ilustres foi Sênghor, são os mais velhos ocupantes da Península de Cabo Verde. Já os *Séréres*, sediados na região de Thiès, Sine são agricultores e os que vivem no Saloum também praticam a pesca.

Os *Peuls*, também chamados de *Fula*, *Poul*, *Foul*, *Poullou*, *Foula*, *Foulani*, *Foulbé*, *Fella* são o maior grupo de pastores nômades do mundo. Tiveram um papel fundamental na constituição de vários impérios negros da África Ocidental e hoje transitam principalmente entre 18 países: Benim: Burquina Fasso, Camarões, Costa do Marfim, Gâmbia, Gana, Guiné, Guiné-Bissau, Libéria, Mali, Mauritânia, Níger, Nigéria, República Centro-Africana, Senegal, Serra Leoa, Sudão e Togo. Os migrantes que se estabeleceram as terras *Wolofs* e *Sereres* em 1497 foram escravizados para o Brasil, “remotamente, procedentes do Senegâmbia, os mestiços de *Fulá* com os Mandingas, que os portugueses chamavam pretos-fulos e os franceses chamam *Toucoulers*; e ou desta mesma origem fundaram os Impérios Haussá e Massi” (RODRIGUES, 1977, p. 113).

Os *Toucoulers*, considerados os primeiros povos islamizados do Senegal, se fixaram em Oualo, após migrarem da Mauritânia e Gâmbia. Agricultores de milho e sorgo convivem com a migração de seus jovens.

Os *Sarakolé* ou *Soninké* são emigrantes do Mali, que habitam a região de Goy. Os *Balante*, que são da região de Ziguinchor, transitam entre o Senegal e a Guiné Bissau, estabelecendo um fluxo e refluxo de lações parentais nestes dois países.

Os *Diola* são povos que tem como língua materna uma língua crioula, como base na Língua Portuguesa, pois a região foi uma feitoria de Portugal até que foi unificada aos domínios franceses, no Senegal. Durante o colonialismo português, a tomada do Reino de *Casamance*, o país das águas, o tornou um dos principais locais de captura de pessoas para a

escravização, dele eram embarcados com uma parada pela Ilha de *Goreé*, ou diretamente para as Américas, preferencialmente os que já tinham familiaridade com a língua portuguesa, um dos saberes que os valorizavam, desta forma estariam habilitados a exercerem as funções de “ladinos”. Outra habilidade foi o domínio da fabricação de sabão de gordura vegetal, mais refinado do que o de gordura animal (sebos e carnes fervidas) resultou na proliferação de coqueiros por Salvador, propiciando a formação da “costa dos coqueiros” para a exploração de seus diversos produtos e subprodutos, da palha ao óleo. Segundo a EMBRAPA (2002) desde 1587, o coqueiro chegou no Brasil durante o fluxo comercial entre Salvador e a Ilha de *Goreé*, graças a uma frutificação mais rápida do que em outras colônias portuguesas a sua plantação foi disseminada na Soterópolis. Outro elemento foi o sabão e a manteiga de *karité*, com base no amendoim, hábitos já disseminados na AO, já que discutia-se, “após 1750, o uso dos odores teimosos padece ainda dessa moda do natural que incita a deixar filtrar através de toaletes” (CORBIN, 1987, p. 94), pois o incentivo ao banho com novas práticas, oriundas de produtos vegetais, para a higiene do corpo estavam em pesquisa pelo embate a proliferação das endemias urbanas.

Como unidade administrativa *Casamance* só foi firmada em 1645, pela sua centralidade como rota comercial, o que a mantém como polo econômico da região sul do país, até hoje. O Reino *Diola Húluf* (ou *Joola-huluf*) tem no Rei Oussouye autoridade tradicional da região, a manutenção da liderança tradicional africana; o seu Festival encena práticas culturais pulsantes, pois a região mantém viva as marcas predominantes da proeminência não islâmica, distante da recorrente no restante do país.

A Sociedade Felupe, majoritariamente *Joola-ajamaat*, tem um sofisticado sistema de cultivo de arroz, com aldeias na Guiné Bissau e ao sul de *Casamance* distribuídas em cinco povoados: Sucujaque, Tenhate, Asseor e Caroi, na Guiné-Bissau, e Kahème, no Senegal, sendo Hassuka a capital política e sagrada. Os Felupe mantêm uma autonomia religiosa e política. “Sem autoridade centralizada nem estruturas hierárquicas e organizada através de santuários, a sociedade Felupe tem sido gerida por um sistema religioso-político, sustentado numa cadeia iniciática complexa. (BAYAN, 2015).

Com carácter sagrado e secreto, o Ay-âu é o líder espiritual da sociedade Felupe, responsável por zelar pela paz e coesão social e é, também, símbolo da unidade e exclusividade da estrutura social e iniciática desta sociedade, mas com autoridade restrita. “Singularidade desta figura é assim explicada pelos Felupeo Ay-âu é sempre o poder supremo, mas não tem todos os poderes” (BAYAN, 2015, p. 172).

Durante os conflitos entre os independentistas do MFDC, no seu auge (especialmente entre 1982 e 1998 / 1990-2000) o Rei de Oussouye teve papel fundamental entre as negociações de paz destes com o Governo senegalês. O “Ndop”, religiosidade efervescente na região, têm dentre as similaridades com a religiosidade de matriz afro-baiana o vestuário – as suas sacerdotisas utilizam roupas similares aos trajes das baianas do “Candomblé” de Salvador. A hierarquia social em Ziguinchor, é demarcada pelos "fijus di fidalgu" (descendentes diretos do reinado Diola), os "fijus di terra" (descendentes da união entre portugueses e *Diolas*), os *Mandjak* e finalmente as demais etnias; já entre os *Diola* a estratificação social é determinada pela hierarquia religiosa. Os *Bainouk*, *Mancagne*, *Mandjack* são povos do Senegal, Gâmbia e Guiné-Bissau, sendo que uma grande percentagem destes que hoje estão no Senegal são refugiados que migraram para este durante a Guerra Colonial, mas não esqueceram seus laços parentais e religiosos com os membros de sua etnia dispersos nas fronteiras regionais.

Os *Bassari* migraram da Guiné Conakri para o sudeste do Senegal, pois fugiam da soberania islâmica, o País *Bassari*, localizado a fronteira com o Mali, abriga as áreas geoculturais *Bassari - Salémata*, os rituais e espirituais dessas etnias expressam a sustentabilidade, quanto a relação com os recursos ambientais, de sua forma de vida. Considerados os “índios senegaleses” os *Bassari* têm hábitos que incluem uma vida social na qual a formação de suas crianças tem ritos de passagem para a maturidade, fase onde as crianças são extraídas dos pais para terem uma formação comunitária, tanto na convivência em casas coletivas com outras crianças para uma orientação de todos os mais velhos de sua etnia. A salvaguarda do “Valor Universal Excepcional da Propriedade”, concedida pela UNESCO à região habitada pelos *Bassari*, atende aos sentidos comportamentais e míticos dessa etnia, de seus cerimoniais religiosos e atividades culturais que expressam a sua ligação míticas e sociocultural com a natureza.

Tambores que não propõem ritmos, eles somente acompanham o ritmo do dançarino ou do cantor, de modo geral os instrumentos só fazem sua entrada após o cantor e/ou dançarino iniciar sua apresentação instrumentos de sopro – flautas, alinhadas as máscaras rituais de “mascarados” que são entidades intermediárias entre os espíritos e os homens, para danças que possuem

“indumentárias [...] confeccionados essencialmente com folhas (MEIRELLES; BIANQUINCH, 2005, p. 156, 162).

O povo *Bassari* está distribuído em aldeias, nas quais residem sete famílias com um estilo de vida marcada pela iniciação, parâmetros de seus valores culturais que tem seis obrigações ou rituais de passagem, que se iniciam com a circuncisão. Durante uma visita ao Brasil, para o Congresso de etnomusicologia da UFMG – 2000 declararam em atividades na UFBA e no Ilé Axé Opô Afonjá³⁴ que a sua proximidade cultural entre os povos brasileiros esta mais próxima aos dos povos indígenas, do que as das comunidades afros-nagô soteropolitanas, pois além do uso dos instrumentos de sopro, a educação comunal, a vida enraizada na natureza são a essência de seu estilo de vida.

Os *Bambara* estão distribuídos entre o Senegal, Mali, Burkina Farsó e Guiné. Outras etnias são: os *Diakhank*, *Bedik*; *Balantes*, *Karones* e *Bandials*; *Coniaguis* e *Badiarankés*. Os *Serer* - *Serer-ndut*; *Serer-njeghen*; *Sserer-palor* – originários da região do Delta do Saloum, são agricultores de uma sociedade matrilinear, deles veem a luta, originalmente “njom”, termo que significa “coração ou honra” e que ficou popularmente conhecida com a palavra Wolof “laamb”, nas quais seus praticantes, os “mbeurs” lutam após uma preparação que incluiu diversas cerimônias místicas, com banhos de folhas e o uso de patuás, os gris-gris, para a proteção espiritual destes. Luta que tradicionalmente, são anunciadas pelos tambores, e precedidas pelas danças, o *Laamb*, como esporte nacional do Senegal, tem uma origem perdida em um pretérito em que era exercida por líderes de aldeias na tentativa da desarticulação de um confronto coletivo, por disputas territoriais, ou após o período de chuvas para a celebração da fartura das colheitas. Originária do Egito Antigo, a sua prática foi registrada em pinturas nas tumbas da 5ª Dinastia 2470 AC, mesmo assim normalmente ela é enquadrada como *Wrestling* africano, ou seja, uma versão da luta greco-romana, ou como uma revisão do sumô, fatores que afogam a sua aceitação como modalidade olímpica. Os atletas senegaleses participem das competições competindo na luta olímpica, nos estilos greco-romana ou luta livre, restando-lhes, fora do Senegal, a luta livre como a única opção de atuação profissional.

³⁴ Comunidade religiosa, da Nação *Ketu*, localizada em São Gonçalo, Salvador.

3 AS ARTES SENEGALESAS

O negro africano não usaria o “logo” da filosofia europeia (penso, logo existo), mas, homem de sensações (de toques, danças, canto): “Eu sinto, eu danço o Outro, eu sou” (SÉNGHOR apud OLINTO, 1993, p. 212).

A partir da concepção de filosofia africana de Sènghor, Olinto (1993, p. 213) afirma que esta embasa o pensamento com a palavra, uma palavra em movimento, que “coincide com a emoção, é a emoção”, pautada em uma razão “não cartesiana da ratio latino ou razão-olho europeia”. Argumentos para as construções de estratégias contra o colonialismo cultural europeu imposto aos africanos, com a justificativa do primitivismo deste e da prerrogativa de civilização universal europeia.

A arte senegalesa, tem como essência um caráter étnico-cultural despreocupado com o paralelismo da estética ocidentalista (JEUDI, 1994, p. 32), protagonizado pelos discursos que emolduram a multiplicidades de culturas que são originais ou que migraram para nação. A concepção de arte material foi a representação que pautou a fundação do Museu IFAN, em 1936 localizado em Dacar, o Africain de L'Institute Fondamental d'Afrique Noire Cheikh Anta Diop IFAN / CAD e depois de 2007 recebeu o nome de The Théodore Monod Museu de Arte Africana.

Desde 1996, o Museu IFAN sedia a Bienal Bienal de Dacar, as premiações principais são o Léopold Sédar Sènghor, referente ao vencedor da Exposição Internacional, o Prêmio Revelação, o Prêmio Jovem Talento, os da Organização Internacional da Francofonia, da CEDEAO, da UEMOA e o “Off the Prize”. A proposta da bienal é a inserção dos artistas visuais africanos no mercado internacional, um diálogo que desafia a estrutura dos saberes artísticos enraizada nas sociedades senegaleses, pois a arte “acadêmica”, mesmo com os incentivos governamentais, caminha a passos lentos, o que tira a popularidade dos acordos com as organizações europeias para a disseminação da arte contemporânea.

Como representação máxima da arte africana, as máscaras esculpem as etnias de povos que depositam o mágico e o religioso na simbologia de culturas que encrustam nestas atemporalmente seus parâmetros civilizatórios. Sènghor escreveu alguns poemas sobre o tema, como “oração às máscaras”: Máscaras! Ó máscaras! / Máscara negra máscara vermelha, ó máscaras preto-e-branco / Máscaras nos quatro pontos de onde sopra o Espírito / Eu vos saúdo no silêncio, / E não a ti por último, Ancestral de cabeça de leão./ Vós guardais este lugar excluído a todo riso de mulher, a todo sorriso que se fana./ Destilais este ar de

eternidade em que respiro o ar de meus Pais. / Máscaras de faces sem máscaras, despidas de quaisquer sinais bem como de quaisquer rugas. / Que compusestes este retrato, esta minha face pendida sobre o altar de papel branco / À vossa imagem! Ouvi-me! / Eis que morre a África dos impérios – agonia de uma princesa lamentável / E bem assim a Europa a que estamos ligados pelo umbigo. / Fixai os olhos imóveis sobre os vossos filhos a quem mandam / Que dêem suas vidas como os pobres suas últimas vestes. / Que respondamos presentes ao renascimento do Mundo, / Tal como o levedo que é necessário à farinha branca. / Pois quem aprenderia o ritmo do mundo defunto das máquinas e canhões? / Quem soltaria o brado de alegria para despertar os mortos e os órfãos à aurora? / Dizei, quem restituiria a memória de vida ao homem de esperanças destroçadas? / Dizem-nos os homens do algodão do café do azeite / Dizem-nos os homens da morte. / Nós somos os homens da dança, cujos pés readquirem vigor ao bater na terra dura.

Figura 6 - Museu IFAN – coleção de máscaras, da exposição permanente.



Fonte: IFAN

As máscaras feitas de madeira representam a conexão com os deuses, pois as árvores são deuses vivos. Utilizadas como adereços simbólicos em danças, disfarce para transfiguração e associação com espíritos da natureza e ou animais, com os deuses, antepassados e seres sobrenaturais, nas coleções dos museus africanos elas narram a diversidade étnica das culturas nacionais.

A diversidade étnica, linguística, religiosa senegalesa são alimentadas, preservadas e compartilhadas através da arte, assim, na formação de sua Nação esses, pautaram as artes como “representações de sujeitos, temas, controvérsias políticas e aspirações sociais que ativam e cotidianamente.”³⁵ (GROIS, 2014, p. 4, tradução nossa). A fundação do Teatro Nacional Daniel Sorano e da sua Companhia de Dança – O Ballet Nacional do Senegal, também conhecido como La Linguer, e outros equipamentos culturais, além da memória da escravização transatlântica discutissem, sob a ótica do Pan-africanismo e da Negritude as suas culturas.

Figura 7 - Ballet Nacional – ao centro a Géwël Cathy Sene, eterna primeira bailarina.



Fonte: Acervo da autora

Nesta trajetória o lançamento do “Festival Mondial des Arts Nègres” o FESMAN, é um evento que congrega todas as manifestações culturais africanas e de suas diásporas, dando protagonismo aos atores destas. Idealizado pelo presidente Léopold Sédar Senghor e Aime Césaire, a sua primeira edição ocorreu entre os dias 1 a 24 de abril de 1966 em Dacar.

³⁵ “representaciones des assuntos, temas, controvérsias políticas y aspiraciones sociales qye activamsy vida cotidiana.” (GROIS, 2014, p. 4).

Alioune Diop,³⁶ presidiu a associação que cuidaria da produção do I FESMAN, auxiliado por Aimé Cesaire reuniram delegações de 37 países, de vários continentes.

Figura 8 - Capa do disco do I FESMAN



Fonte: Youtube

O I FESMAN lançou um LP, gravado pela Record durante a sua realização, como uma forma estratégica de Sênghor da divulgação “do caráter cosmopolita de Dacar, ao mesmo tempo em que fortaleceria os ideais acerca da negritude e do socialismo africano” (OLIVEIRA, 2018, p. 2). O repertório do CD incluía: a musicalidade, os ritmos tradicionais de Gorée, dos Mandigas, Balantes, de Kora e Balafon; de Gana – do povo Fanti / Ashanti; do Congo – dos Balouba; e dos s Ibó da Nigéria.

Uma escultura de antílope, encrustada em ouro foi o troféu referente aos vencedores de cada categoria, melhor - realização, autor, ator, filme, educativo, documentário científico do mundo negro (exibidos e, realizado África). Além das mostras e discussões estavam sugeridas as encenações de seis Ballets Nacionais da África, dois Ballets ou Orquestra Norte Americana, três solistas americanos, duas peças teatrais e apresentações de músicos e poetas africanos. A participação dos povos da diáspora contou com a presença dos povos de matriz africana da Bahia, a delegação brasileira foi formada com insistência e apoio de intelectuais junto a órgãos governamentais por uma representatividade soteropolitana. A deferência e

³⁶ Alioune Diop (1910 – 1980): senegalês socialista, ex-combatente da II Guerra, membro da negritude, fundou a revista *Présence Africaine*, em 1947, e a Sociedade Africana de Cultura, em 1956. A Revista surgiu no Pós II Guerra, face às discussões dos migrantes negros, ex-combatentes e estudantes, de Paris.

apoio institucional, com uma digna logística, para a delegação brasileira geraram protestos dos excluídos, sobre o mesmo governo, a célebre “Carta de Dakar”, de Abdias do Nascimento (1966, p. 98), questionou a fuga da representatividade plural dos negros com as exclusões de artistas emergentes e das mostras de suas inserções no mercado cultural, inconformidades com ampla representatividade dos líderes e personalidades de comunidades, das culturas afro-baianas.

A exclusão do Teatro Experimental do Negro - TEM é fato que não devemos estranhar. E se o lamentamos, não o fazemos por nós mesmo, mas pela excepcional oportunidade que o Brasil teria de ratificar perante o mundo sua tão desencantada democracia racial. O que foi enviado, infelizmente, representa uma mostra não significativa de exata situação ocupada pelo negro no território das artes no Brasil.

Com a participação de Mestre Pastinha e Camafeu de Oxóssi, os capoeiristas, unidos com a Ialorixá Olga do Alaketu³⁷ tornaram a delegação baiana marcante:

[...] a delegação brasileira contou com a presença de diversos intelectuais ligados aos estudos artísticos relacionados à temática negra, como também a presença de artistas negros. Dentre eles estavam o representante do Centro de Estudos Afro-Orientais Waldir Freitas Oliveira, que coordenou a atuação do Brasil na reunião, [...], o antropólogo Edison Carneiro, o professor Estácio de Lima, da Universidade Federal da Bahia, o crítico de arte Clarival do Prado Valladares, que foi membro do júri do festival, [...] Rubem Valentim. (OLIVEIRA, 2018, p. 1).

Figura 9 - Capoeiristas que representaram o Brasil no 1º FESMAN



Fonte: Todos negros do mundo.

³⁷ Olga Francisca Régis foi Ialorixá do Terreiro de Candomblé Ilé Maroialaji Alaketu, entre 1948 e 2005.

Mestre Pastinha foi discípulo do africano Benedito e criou o estilo da Capoeira Angola, transformando-a em arte. Camafeu de Oxóssi, além de capoeirista, foi músico e compositor, com uma atuação de destaque no contexto cultural soteropolitano. Desta forma, ícones culturais da baianidade soteropolitana foram escalados pelo governo brasileiro, uma forma eficaz da comprovação quanto à presença da AO nas culturas nacionais.

Participante da primeira e segunda edição do FESMAN, Mãe Olga do Alaketu estreitou seus laços com o Senegal em diversas atividades, pois protagonizou atividades como o “Vatapá em Dakar”, degustação de comidas afro-baianas que organizou na FIDAK, em 1975 - um dos maiores eventos empresariais do continente, que ocorre anualmente com o objeto da atração de investimentos no país, pois agrega atividades culturais que reforçam as possíveis parcerias internacionais. Nestas atividades o Brasil estava particularmente interessado em alianças com o continente africano e o mundo árabe, pois o Senegal possibilitaria a abertura destes mercados pelo prestígio de Sénghor junto aos principais líderes do mundo islâmico e pan-africanista, por isso em 1963 inaugurou em Dacar a primeira embaixada brasileira na África subsaariana. Da mesma forma, o Senegal um exemplo de democracia, mesmo regido pelo “socialismo democrático” não hesitou em parcerias com o regime da ditadura militar brasileira, iniciada em 1964, pois além do reconhecimento da sua independência, em 1960, buscava apoio ao seu desenvolvimento econômico

Figura 10 – Vatapá em Dakar - Mãe Olga do Alaketu na FIDAC



Fonte: acervo Memorial Mãe Olga do Alaketu.

Decretos de cooperação cultural e econômica foram estabelecidos, o decreto nº 61.687 de 13 de novembro de 1967 selou a cooperação cultural com o Senegal. Retomado em 2007, o decreto garantiu a participação brasileira na terceira edição do FESMAN e o convite para que o Brasil sediasse a sua quarta edição em Belo Horizonte, deslocamento justificado porque os senegaleses consideram que o Brasil é o coração da diáspora africana. Adiado desde 2018, a continuidade do FESMAN no Brasil continua em aberto. Dentre os outros eventos de arte de destaque que o Senegal realiza ocorrem o Festigraff, Festival International de Grafite na África/Senegal, o Dakar Fashion Week e a Dak'Art – Bienal de Arte Contemporânea Africana e a Bienal Internacional de Poesia de Dakar.

A terceira edição do FESMAN, ocorreu entre os dias 1º a 14 de dezembro de 2011 em Dacar, com o tema “O Renascimento Africano”, e teve o Brasil como convidado de honra. Infelizmente essa participação foi questionada não só pela inexpressividade quanto à pluralidade das culturas nacionais, mas principalmente quanto a não interlocução com a comunidade artística e afro-brasileira, e à mudança aleatória da programação. As duas participações brasileiras nas edições de Dacar não preencheram as expectativas das comunidades artísticas brasileiras e senegalesas, mas mesmo assim o interesse senegalês pelas culturas nacionais garantiu a deliberação de que a próxima edição do Festival ocorra no Brasil.

Depois da Cúpula dos Países Africanos em 2011, o interesse pelas relações com a África foi retomado, Recife assinou um acordo de cooperação técnica com Dacar (em 23 de outubro de 2012), interessado na gestão urbana, o que lhe garantiu a exportação da produção têxtil regional, da infraestrutura médica e reciprocamente está recebendo o suporte da tecnologia portuária senegalesa. A relação entre os artistas e o intercâmbio cultural é um dos sustentáculos do acordo, atualmente a FENEARTE³⁸ insere uma diversidade de artistas senegaleses em sua programação.

³⁸ A maior feira de artesanato da América Latina, promovida pelo governo de Pernambuco ocorre desde 2000.

Figura 11 - Mitos e Lendas



Fonte: Jornal Diário de São Paulo (1975).

A cobertura jornalística sobre a realização da FIDAK estava atenta à captura das similaridades, singularidades e principalmente possibilidades de conexão com o continente africano através do Senegal. Conexões nas quais as possibilidades de proximidade do Brasil com a África estavam fincadas em nossa herança africana, e na admiração pela liderança de um negro brasileiro no futebol mundial.

Na percepção do governo brasileiro, tanto o Senegal quanto a Nigéria, por distintas razões, eram países cuja ascendência política não se restringia ao seu próprio continente, embora fossem cruciais para a consecução de uma nova política africana, tanto quanto de uma nova imagem do Brasil perante a África. [...] o Senegal e a Nigéria influíram, particularmente, na forma com que o governo brasileiro recepcionou, respectivamente, as independências de Guiné-Bissau e de Angola a partir de 1974. (FEIJÓ, 2016, p. 129).

O projeto 3.254 da UNESCO, de 28 de abril de 1967, que seria dirigido pelo prof. nigeriano Dick foi solicitado durante a sua 13^a Sessão da Conferência Geral, em 1964, a

proposta era de uma enciclopédia da História africana que contemplasse as questões identitárias, culturais e da memória continental. Os países que participaram da “Deuxième Congrès des Africanistes”, que ocorreu entre os dias 11 a 20 de dezembro de 1967, em Dacar, destinaram 500.000 dólares para o financiamento do projeto. A elaboração da “Coleção História Geral da África” levou 30 anos, a publicação com quase dez mil páginas em oito volumes contou com uma equipe multidisciplinar de 350 cientistas, coordenados por um comitê formado por 39 especialistas, dois terços deles africanos, todos imbuídos de uma reconstrução da historiografia africana livre de estereótipos e do olhar estrangeiro. Mesmo sem a homogeneidade das narrativas por africanos, ou seja, só por intelectuais negros a coleção tem desempenhado um importante subsídio para os estudos sobre as artes e culturas deste continente, pois além da disponibilização do texto impresso em bibliotecas públicas há a visualização no site da UNESCO.

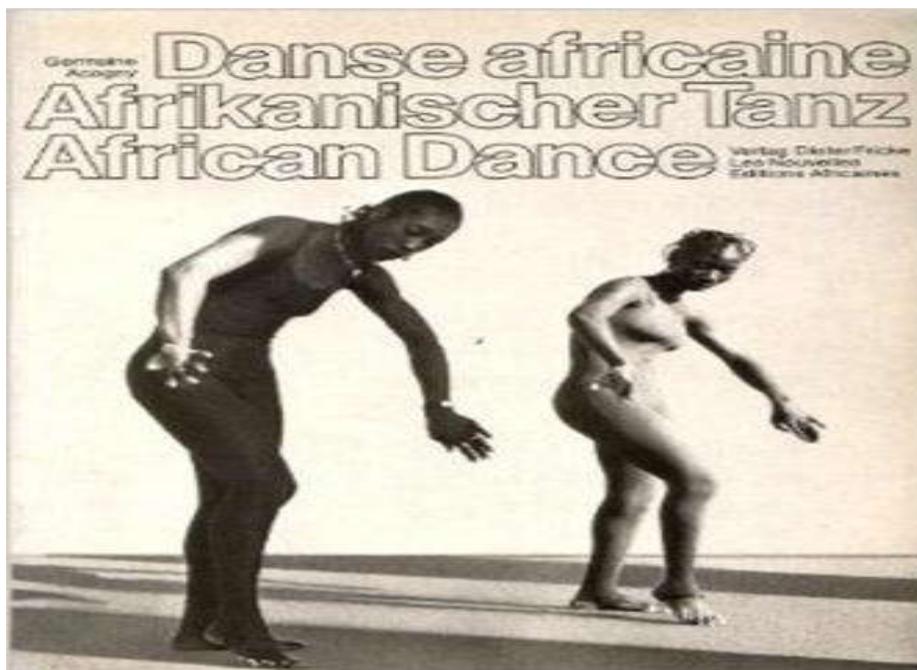
A proliferação de Museus etnográficos, entre 1907 e 1910, pela Europa, no fim do século XIX, instigou os Modernistas a preterirem o ocidentalismo e propiciaram uma “Renascença Negra” na Europa, seus vanguardistas buscaram na arte africana uma estética para os seus movimentos. Inspirados em máscaras e esculturas os artistas do fauvismo de Matisse – em suas esculturas; nas técnicas da colagem e do papier do cubismo de Picasso, Brancusi, Braque e Modigliani produziram telas e esculturas inovadoras.

[...] as esculturas africanas que chegam à Europa do princípio do século XX surpreendem, inicialmente, tanto pelos seus efeitos de formas e desenho acentuados, como pela variedade de maneiras de representar a criatura humana, os animais ou mesmo simples formas com significado simbólico e pelos desenvolvimentos esquemáticos, em flagrante contraste com a tradição naturalista da qual a escultura europeia ainda não conseguira se libertar. Desse repertório de tipos e formas africanas, cada artista moderno, conforme a singularidade de seu próprio estilo, poderia extrair uma fonte de inspiração. (BARROS, 2011, p. 42).

Com a busca da estética africana pelas artes modernas europeias, Sênghor fez parcerias com institutos internacionais de arte, com o intuito da “modernização” destas e da propagação do Senegal com um rótulo “contemporâneo”. Desta forma, a fundação de Escolas de Arte Moderna foi uma realização de seus anseios do diálogo internacional das culturas nacionais com as europeias, mas devido ao status social da tutela das artes pelos *Géwël* e ao senso comum que as artes nacionais não são folclóricas ou não modernas as suas literaturas dão a essência da literatura nacional, o que garante destaque no cenário africano. Iniciativas do

governo senegalês que em parceria com Maurice Béjart e com o apoio da UNESCO e da Bélgica, em 1977, eclodiram na fundação da Escola de dança Mudra, que foi sediada em Dacar. Ponto de encontro, a proposta da Escola era pautada no Pan-africanismo, uma ponte de unificação de culturas diaspóricas através das danças africanas, contemporânea e clássica. Subsidiado pelo governo senegalês, o corpo de baile fazia turnês pelo Senegal e no exterior com a direção da coreógrafa Germaine Acogny, migrante beninense que é considerada uma das melhores coreógrafas da AO ou a mãe da dança contemporânea africana.

Figura 12 - Cartaz da turnê na Alemanha, dirigida por Germaine Acogny



Fonte: Afreaka

No cartaz da turnê na Alemanha, propõem-se a visualização de uma África inserida nas artes contemporâneas. Escolas fundadas por Irene Tassebedo em Burkina, Laurent Longafo no Congo ampliaram a infiltração das artes contemporâneas no continente. Já Maurice Béjart fundou outra escola Mudra na Bélgica. Quando do fechamento, em 1983, da Mudra senegalesa Germaine com Helmut Vogt, com seu marido, fundou a companhia Jant-Bi (o sol na língua Wolof) e a Ecole des Sables, nos arredores de Dacar. Essas Escolas realizam residências artísticas.

Figura 13 - Monumento da Renascença Africana



Fonte: Euro News (2010).

Nas celebrações da Independência do Senegal, em 2009, foi inaugurado em Dacar o Monumento da Renascença Africana, uma escultura maior que o Cristo Redentor que simboliza a família africana, fragmentada pela diáspora. Financiada pelo governo chinês, inovou com a sua estética despojada, e pela insistência quanto às celebrações com a diáspora. O projeto de construção do MCN foi iniciado por Sénghor em 1966, atendendo a discussões iniciadas na década de 1950, nas reuniões pan-africanas.

Figura 14 - Museu das Civilizações Negras

Fonte: MCN

O projeto contou com o apoio da UNESCO até 1980, mas esquecido por trinta anos foi retomado pelo presidente Abdoulaye Wade com o financiamento do governo chinês. O seu sucessor, o presidente Macky Sall, inaugurou em 6 de dezembro de 2018, a obra que sintetiza a iconografia africana, tendo o negro como objeto e sujeito de sua narrativa expositiva. A sua arquitetura representa a atemporalidade e a circularidade das casas tradicionais da região de *Casamance*, a longevidade do Baobá.

O acervo de 18.000 peças tem uma exposição permanente tematizada em: as obras laureadas nas Bienais de Dacar de 1992 a 2018; o "Diálogo de Máscaras" e o designer da arte têxtil representam a reivindicação do reconhecimento das culturas senegalesas, um aglutinante dos mundos negros cuja fragmentação resultante da deportação, fronteiras políticas herdadas da colonização ou mesmo migrações antigas e recentes devem ser imperativamente transcendido e esquecido.

O MCN tenta a devolução de bens culturais saqueados do povo senegalês, pelos franceses, pois, estas obras de artes, na verdade representavam ícones sagrados, objetos simbólicos do seu patrimônio imaterial. Das obras de artes dos museus franceses, 90.000 foram espoliados das colônias francesas, o Quai Branly, maior museu etnográfico da França, tem 2.281 obras senegalesas dentre as 45.000 obras africanas expostas em seu acervo permanente. Descontextualizadas, estas obras tornaram-se objetos que são contemplados pelo seu exotismo e técnicas de manufatura e não como preciosidades de uma época em que a essência da arte era a personalidade coletiva, caso estas obras sejam repatriadas agregarão com as obras de artistas da diáspora africana a circularidade das artes negras. Desta forma a restituição de seus patrimônios culturais, expostos em espaços museais franceses é mais um item na lista das dívidas coloniais francesas. As tradições *Géwël* pendulam as artes senegalesas, seja nas marcas dos discursos expositivos dos Museus, nas narrativas literárias, musicais, das artes visuais, como uma âncora da iconografia e representações de suas culturas. Desta forma, a ancestral pedagogia *Géwël* garante que a encenação de suas artes seja transposta para múltiplas linguagens.

3.1 O *Géwël*, guardião, transmissor de saberes e artes

Durante milênios, antes que o fio da escrita internamente e por todos os lados costurasse o mundo negro a si mesmo, os griôs, por meio da voz e dos instrumentos que imaginaram, foram os demiurgos que construíram esse mundo, e suas únicas testemunhas. “Eles o exaltaram, encheram de dignidade, de peso, dizem, o elevaram acima de si, suspenso nos campos de batalha, preservado na glória e na tradição. Assim, a dupla função do griô era romper o silêncio do esquecimento e exaltar a glória da tradição (KANE apud BOUBACAR BARRY, 2000, p. 5).

Figura 15 - Gèwël Mame Khoudia Thioune, estilista senegalesa ³⁹



Fonte: acervo pessoal

A estética e a poética dos *Gèwël* transbordam da literatura oral para outros suportes e textos artísticos, a partir da imagem que a palavra-imagem resgata da memória individual e coletiva, com o intuito da fragmentação da concepção recorrente, no Brasil. A imagem de um “país” África exportadora de escravizados, celeiros de catástrofes naturais, dominado pela barbárie de animais selvagens, guerras, doenças, unicidade religiosa e lideranças políticas conturbadas está colada no senso popular nacional. A pontuação de um continente plural, produtor de conhecimentos ancestrais disseminados pela humanidade, onde os seus 58 países têm uma diversidade religiosa, sociocultural está sendo construída no Brasil por ações, nas quais a participação de migrantes senegaleses tem agregado em diferencial.

O batik, técnica de pintura manual em tecidos, estampa um estilo de arte com uma narrativa iconográfica, quanto a representações e cores, das culturas as quais representam. Mame Khoudia Thioune, utiliza em suas criações modelos inspirados na forma habitual das vestimentas nacionais, tecidos que narram representações míticas de suas culturas. Os adereços, normalmente em ouro, exibem símbolos da etnia Wolof, como as do crocodilo sagrado – Maymaydou. Seus desfiles têm percorrido os principais pontos de migração dos

³⁹ Mame Khoudia Thioune – A *Gèwël* estilista é filha de Doudou Rose Thioune e da cantora Fato Gewell.

senegaleses na Europa: França, Itália e Espanha, pois estes continuam apegados a moda senegalesa.

A literatura oral utilizada pelos *Géwël* é utilizada como fio condutor para a escultura da estilística e verossimilhança de uma literatura nacional, engajada e comprometida com os mitos e historicidade das identidades e culturas do Senegal. Os *Géwël* são embaixadores culturais, compositores e guardiões das musicalidades tradicionais, apaziguadores de conflitos, educadores, historiadores de suas culturas. Segundo Mahoney e Idohu (1965, p. 140) eles têm na sociedade *Wolof* um lugar especial, pois dominam os instrumentos de sua etnia, quando essencialmente pelo discurso dos tambores relatam os feitos destas, acontecimentos, a genealogia das famílias tradicionais, tutelam as contações de histórias, encenações dramáticas, danças, quaisquer performances artísticas ou simplesmente são bons conselheiros para questões de suas comunidades. Sendo regamente remunerados, atuam com uma linguagem própria que independe da cultura letrada, pois segundo Hampaté Bá (2010, p. 167) “durante muito tempo os povos sem escrita foram considerados povos sem cultura, mas nas sociedades senegalesas, [...] inclusive os gestos expressam uma linguagem, e a própria vida é a educação.”

O papel ambíguo de rasgar as fissuras do esquecimento preenchendo-as com as glórias da tradição, na verticalizada sociedade *Wolof* tem na organização da origem familiar dos *Géwëls* uma construção integrada das artes que espelham uma identidade imune ao nativismo proposto pela “parceria hierárquica” francófona. (MAUNIER apud SAID, 2011). No Senegal, local miticamente de origem dos *Géwël*, Sènghor oficializou-os como os legítimos historiadores e artistas do país, um reconhecimento de um status que expressa a sabedoria, quanto a encenação misteriosa da alegria que percorre a vida e a morte, do protagonismo narrativo da história, estória e das representações simbólicas das comunidades do país.

A sociedade tradicional africana [...] é dividida em várias castas representando também a divisão do trabalho ou das atividades econômicas [...] a função de músico e de historiador é exercido pela categoria dos griot [...] uma economia de oferta, como foi a economia clássica até a sua transformação radical pela introdução da moeda. (DIALLO, 2010, p. 31).

Com a exclusividade da legitimidade social da criação das práticas artísticas e literárias orais, eles são responsáveis por transmitir e evitar a fragmentação da memória social, dos valores do passado, de escrever as suas marcas no presente e de projetá-las fidedignamente no futuro. Fio condutor do movimento cíclico das tradições asseguram os

lastros, para que as identidades das culturas tenham sobrevivido perante a unificação do Estado Nacional. Como guardiões dos segredos artístico-históricos, culturais e espirituais, os *Géwël* têm na palavra a sua ferramenta fundamental de ação na tutela das tradições orais. Protagonizando narrativas em poemas, cantigas, toques, danças, relatos de fatos míticos e históricos, as suas mensagens memorialistas, são divertidas ou reflexivas, pois estão situadas em todos os contextos sociais de: nascimento, morte, casamento, batizado, eventos civis, religiosos, educacionais etc., de suas comunidades. Fatores essenciais na transmissão da disseminação dos mitos fundadores, como crivo pragmático de identificação das etnias formadoras das culturas senegalesas (BARRRY, 2000). Pois como “crônicas vivas”,

Independentemente desse [épico oral] dos cantos africanos, o acompanhamento musical às vezes é usado como meio mnemônico pelos guardiões da tradição ", uma percepção dessa" forma poética e cantado com o acompanhamento de bateria. [...] não tão como acompanhar o texto das batidas de tambor, para que os iniciados entendam a recitação, mesmo quando apenas é tocada. (CORNEVIN, 1960, p. 55, tradução nossa).

Eagleton (2000, p. 23) afirma que “o conflito entre cultura e civilização fazia, assim, parte de um declarado debate entre tradição e modernidade”, desta forma a noção do tempo, a estética, a alimentação, a relação com a natureza, enfim a percepção de mundo dos povos senegaleses é fundamentada em regras socioculturais que são tradições propagadas e ou atualizadas por contingências dos ciclos pré-coloniais, do período sob os jugos coloniais e imperialistas, dos árabes e europeus. Ciclos que espoliaram a sua arte, mercantilizam pessoas, hábitos e costumes, desta forma os *Géwël* alicerçam as barreiras contra a uniformidade, homogeneização e hibridismo cultural da globalização nas sociedades senegalesas, são eixos atemporais, que as percorrem dos tempos primordiais aos contemporâneos, pois, conforme Hall (2001, p. 26) a cultura é ponte decisiva na diluição da tradicional fronteira entre o “exterior” e “interior”, quanto aos contrastes do psíquico e do social, já que estas identidades forjadas pela cultura, como produto da representação, sob um processo de identificação cerceados nos discursos culturais (exteriores) são subjetivados discursivamente e dialogicamente em seu âmago. Desta forma, o entendimento dos trajetos de atração e repulsão que deslocou os migrantes senegaleses a Salvador na contemporaneidade está estritamente imbricada aos deslocamentos culturais, reverberados pela percepção da atuação dos “guardiões da palavra” – os *Géwël* e a significação da função sociocultural destes, da

linguagem de seus tambores como agentes de pontuação identitária de suas culturas e as imagens e representações culturais da sociedade soteropolitana.

Como resposta as possibilidades de apoio financeiro às atividades culturais na Bahia, criou-se um personagem coletivo apropriado da carga simbólica *Gewel*. Segundo Salom (2017, p. 4) a construção de um “Griô sincrético, ou seja, em uma versão que chamaram de Griôt afro-brasileiro” com a justificativa do preenchimento de lacunas da Lei 10639/04 e para as ações inerentes ao pacto para a diversidade cultural, assinado pelo Brasil com a UNESCO teve uma ressonância nacional. Salom reitera que para a distribuição de bolsas de R\$ 350,00 mensais por um ano, o Ministério da Cultura, em 2004, assina um convênio com a instituição Grãos de Luz e Griô, localizada em Lençóis/BA, autorizando os avaliadores dos editais do Estado a definirem / validarem quem era ou não “Griô”, desta forma os atores culturais brasileiros deveriam preterir as suas especificidades e adequar-se a essa captura distorcida das tradições africanas independente de sua ancoragem identitária ou étnica. O galicismo que aportuguesou a palavra francesa Griot, para Griô foi acompanhada de uma “criação” das milenares tradições e pedagogias destes, com uma sistematização que segue na contramão do respeito às diversidades africanas e afro-brasileiras.

O termo griot circula por cenários de cultura negra no Brasil, sendo definido como um termo de origem africana para designar o guardião da memória oral do seu povo. Sua proliferação recente se associa à política pública Ação Griô do Ministério de Cultura (2006-2009), que propôs a grafia griô como uma “reinvenção brasileira” para reconhecer e apoiar financeiramente mestres tradicionais de qualquer identidade étnica. Este aparente paradoxo entre a novidade e ancestralidade dos griôs brasileiros se resolvia com o tópico da “invenção da tradição”, carregando a conotação da artificialidade oportunista e inautêntica. Para além desta interpretação, se propõe uma pesquisa arqueológica (do griot africano e diaspórico) e etnográfica (com griots atuais no Brasil). Na arqueologia destaca o griot na historiografia anticolonial africana e como ele foi notado nos movimentos negros nas Américas. A etnografia mostra o fracasso da proposta do griô sincrético e a adoção hesitante do termo por mestres afro-brasileiros, suspicazes pelo seu funcionamento na relação com o estado. Ressalta a importância da teoria nativa (política negra brasileira) contra o sincretismo colonial que homogeneiza o não branco. (SOUTO, 2017, p. 2).

Desta forma, infelizmente a proliferação de editais públicos, criando e apoiando os “griôs sincréticos” teve um efeito reverso ao objetivo propagado de fortalecimento comunitário, pois foram esquecidas as particularidades de nossas comunidades afro-baianas, para o enxerto dessa personagem africana. A criação do estereótipo de *Gewel* ambiguamente

fortaleceu os estigmas quanto às titularidades recorrentes nas comunidades negras, consagrando, mesmo que involuntariamente um racismo institucional, cíclico, que desrespeita a historicidade cultural e os patrimônios civilizatórios dos migrantes negros que formaram a cultura nacional. Os *Géwëls* tem uma unicidade em sua missão, já que estão ligados a essência de suas etnicidades, de seus relatos artísticos e socioculturais, já nossos mestres populares apesar da similaridade quanto ao uso de diversas linguagens artísticas, encenam descompromissadamente memórias e identidades coletivas em uma pluralidade de perfis hierárquicos e funcionais, dos seus grupos culturais e comunitários que pelas tensões diaspóricas nem sempre estão preocupados com a recaptura de seus lastros étnicos, pois não tem uma função resultante ou comprometida com a estrutura fundante de uma ou de múltiplas etnicidades. Protagonistas culturais como os repentistas, cantadores, cordelistas, profetas da chuva etc., e músicos das culturas afro-brasileiras, como os alabês, xicarongomas e huntos ficaram esquecidos na elaboração de políticas plurais condizentes com a nossa diversidade cultura, distorcendo o compromisso fidedigno dos encaminhamentos sobre patrimônios vivos da UNESCO.

O corpo todo de forma a conferir potência à palavra – pois nada existia para esse poeta que não pudesse ser falado –, entrelaçava, assim, a linguagem verbal com a linguagem gestual, simbiose de palavra e gesto. Passador de casos, notícias, narrativas diversas, o poeta popular fez de sua voz sempre cheia de vibração um instrumento de comunicação. Confiava ele na força dos pulmões, na voz natural, no poder de sua inusitada performance para atrair leitores/ouvintes: som, ritmo, corpo, palavra. (MATOS, s/d, p. 5).

Os *Géwël* têm famílias que se entrelaçam com ancestrais comuns aos *Wolofs*, que são identificados pelos sobrenomes Ndiaye, Mboup, Mbaaye, Samb, Sene, Seck, Fall, Thioune etc. Dentre as suas habilidades estão os que cantam, tocam e dançam, pois, os tambores, com seus sons que se misturam, são as vozes destes, identificam as famílias, grupos étnicos aos quais representam.

Figura 16 – Sabar, família de tambores.



Fonte: Gewel Express

Normalmente em conjunto, com sete sonoridades distintas, os tambores além da representação identitários, são tocados, somente por estes, em ocasiões socioculturais. Dentre os instrumentos percussivos mais representativos dos *Géwël* estão os tambores: *sabar* (Figura 16), *tamas*, *sowrouba*, *tabala*, *djembe* onde são colocados as *nhanima* (adereços de ferro contornado com guizos, que lembram um abebé) e os balofons, os instrumentos de corda *halam e kora* que além de tambores representam um estilo musical, de dança ou de canto: “o *sabar Wolof*, o *bougarabu* dos *Diola*, a flauta de *Pula*, o *tama* dos *Oualo*, o *Khine* dos *Baye Fall*, o *tabala* dos *mourides*, o *djembe* africano, o *halam e soweouba* com a *kora* dos *Mandingo*” encenam aspectos tradicionais e modernos das culturas senegalesas. Os instrumentos como os ritmos diferem, com marcas que são expresas nas formas como são dançadas, enquanto os *Wolofs* empregam coreografias com movimentos aéreos e com saltos os povos de *Casamance* dançam mais perto do chão.

Feitos da madeira *dimbo* eram encourados com tiras de couro e peles dos grandes mamíferos, hoje, pelas adequações à modernidade os materiais sintéticos, e peles tratadas de bode são mais recorrentes. Já as baquetas do *tama* continuam sendo feitos da madeira da tamarindo, “a árvore da palavra” dos contos de *Diop*. Segundo o *Gewel Express* “*Sabar* é e tem sido o batimento cardíaco do Senegal. E é o *Géwël* que mantém esse coração batendo. Eles fizeram isso em ambientes tradicionais e modernos, cerimoniais e sociais, no Senegal e em todo o mundo.” Já que como instrumento que representa a cultura *Wolof*, o *sabar* tem

orquestras de tambores que estão na dinâmica cultural da vida sociocultural nacional, ou que representam o país pelo mundo, pois os *Géwël* migrantes os têm disseminado.

As pedagogias *Géwël* são singulares na transmissão oral dos saberes e fazeres da construção mítica e cultural senegalesa, pois fundamentam a transmissão de saberes familiares. Como núcleo de toda a organização social senegalesa, a família considera a criança um patrimônio coletivo, pelos quais todos têm compromisso e responsabilidades com o seu desenvolvimento.

Birago Diop buscou a rítmica da literalidade *Géwël* nos Contos de Amadu Koumba (1947), Ousmane Sembène utilizou a estética e a linguagem destes em sua obra literária e filmica, firmando-as em suas narrativas, Cheikh Hamidou Kane escreveu o primeiro grande romance africano (1961) que fala do conflito entre a educação das escolas coloniais e a específica dos grupos étnicos.

As artes da AO pautaram os vanguardistas do modernismo europeu na construção de novos estilos artísticos, apesar dos percalços do “exotismo”, hoje estão inseridas nas artes mundiais, em repertórios como os do “World Music”. No Brasil, a fortuna simbólica dos migrantes africanos forçados e seus descendentes formaram a motivação para lideranças baianas, formadores de opinião, como Ialorixás, capoeiristas, artistas, intelectuais etc., a partir do século XIX, realizassem trocas culturais com a AO, ou realizassem/participassem de atividades culturais como o FESMAN, FIDAK no Senegal, inserções de captura simbólica e identitária de africanias de/para as suas comunidades afro-brasileiras. Portanto, a migração dos *Géwël* para a Salvador resulta dos percursos pretéritos da “aventura ambígua” que as comunidades de matriz africana constroem, na pauta multidisciplinar, de percurso da continuidade e reconhecimento do seu patrimônio civilizatório e cultural na formação nacional.

3.2 Birago Diop: *Os contos de Amadou Koumba*

Nascido em Dacar, Birago Diop estudou na Escola Corânica, até o acesso a escola ocidental em Saint Louis. A sua vida, entre 1906 e 1989, foi marcada pelo extremo sucesso na vida acadêmica, graduado em medicina veterinária em Toulouse atuou como embaixador do Senegal na França. Entretanto, a literatura lhe rendeu grande notoriedade. A poesia baudeliana e os textos de Victor Hugo inspiraram a busca de uma escrita que apresentasse a literatura oral senegalesa, o que concretizou nas narrativas de suas obras: os Contos de

Amadou Koumba (1947), *Novos Contos de Amadou Koumba* (1958), *Contes e Lavanés* (1963), os poemas *Leurres et Lueurs* (1963). Diop através de recursos estilísticos, repetições e paralelismo utilizou diálogos ritmados que buscam a recuperação da áurea perdida pela transcrição de encenações das narrativas *Géwël* replicando a “buscar subsídios para seu projeto literário de reconstrução da identidade nacional exatamente na tradição oral, transformando, assim, sua narrativa de língua francesa num espaço privilegiado de expressão da memória coletiva.” (SOARES, 1997 p. 124).

O livro *Os Contos de Amadou Koumba* (1947) tem os contos: *Fari-a-burra*, *Um Julgamento*, *As Mamas*, *N’gor-nieber*, *Mamão-caimão*, *As Mas Companhias*, *A Lança da Hiena*, *Um Recado*, *A Paca*, *Partidas de Lebre*, *Marido Pequeno*, *Verdade e Mentira*, *A Gazela e os dois Caçadores*, *As Cabaças do Duende*, *A Herança* e *Sarzan*. Esses contos expressam as narrativas que o *Géwël* Amadou Koumba contava para Diop, durante a sua juventude.

Na introdução da obra, o autor afirma que muitas destas histórias são compartilhadas na AO, são “literaturas de migração” que durante os seus deslocamentos regionais identificou, mesmo com pequenas variações - “esses mesmos contos e essas mesmas lendas – à parte algumas variantes - ouvi-os eu igualmente durante as minhas longas caminhadas pelas margens do Niger e pelas planícies do Sudão, bem longe do Senegal” (DIOP, p. 12). Contos e lendas, que interpretadas por “sentenças e provérbios em que se encerra toda a sabedoria dos antepassados”, somente eram contadas pelas mulheres idosas ou pelos *Géwël* ao cair da noite, pois durante o dia só aconteciam as brincadeiras dos M’Bandakatts (palhaços cantores e dançarinos) e Ritikatts (tocadores de cabaças cortada, coberta com pele de crocodilo e cordas). O autor apresenta a obra como uma transcrição dos contos aprendidos com o *Géwël* da família, Amadou Koumba, apesar do desafio quanto à superação da ausência presencial da ambiência que envolve as performances desses.

O conto *A Herança* fala de três irmãos desgostosos com a herança que o pai havia lhes deixado, sacos com conteúdos bem diferentes: corda, areia e ouro. O tamarindo relaciona a vida com o dia; a noite com a morte; a infância e a terceira idade com a sabedoria, de uma narrativa que tematiza a circularidade da vida e da morte.

Quando aos pés do tamarindo os “deuses da noite” vieram buscar Samba, ele pediu que cada um dos três filhos escolhesse um dos três sacos que estavam pendurados no teto de sua casa. Durante uma fase lunar Momar, Moussa e Birame realizaram sacrifícios diários de três bois para as cerimônias fúnebres do pai. Findado o luto, com a descoberta dos conteúdos dos

sacos ficaram indignados com a falta de referencialidade da herança, e, foram à beira da “árvore da palavra a busca de uma explicação do ancião da aldeia sobre o significado da herança. O início, na verdade pela busca por Kém Tanne, o homem que sabia tudo, (p. 124) em uma viagem marcada por três momentos diferentes em cada parada. Não oitavo dia da cavalgada encontraram M’Bam Hal, o javali – vestido com um bubu vermelho, chapéu branco e chinelos amarelos; após sete dias encontraram Diakhlor – o bode – com um grande lenho; no restante do caminho um touro que comia capim seco; uma vaca seca em uma terra fértil e uma vaca gorda em uma terra seca e ai partiram para a caça de uma gazela de três patas, quando no percurso a neta de Kén Tanne informou que encontrariam o sábio ao pé do tamarineiro. Kén Tanne era uma criança, surpresos ouviram a explicação dele: M’Bam Hal, o javali, era o rei sem trono, que buscava na religião e na imponência de suas vidas a superioridade perdida, já que um rei não deveria ter religião. Diakhlor – o bode, que na briga com o lenho demonstra a luta de um homem que casa com uma mulher mais velha pela constituição de uma descendência. O touro que caminha 40 dias, por pastos férteis, representa o homem que enfrenta todas as dificuldades da vida sem a perda de sua índole e caráter. A vaca magra, nos campos prósperos de água ruim, representa a mulher má, que ocupada com mal feitos não desfruta os prazeres da riqueza da família; a vaca gorda, em campos estéreis mas com água boa, representa a mulher que mesmo na pobreza distribui o que tem a qualquer pessoa que a procure. A gazela de três patas é o mundo que corre imperfeito, as frases – “quem muita anda tudo vê” (DIOP, p. 126) incentivam a busca - o que perseguimos, até que os “deuses da noite” nos chamem para a terra dos antepassados, uma felicidade que muitas vezes nos mesmos não sabemos onde está. O ouro representa a fartura afetiva que Mussa terá, pois, os irmãos o amam e nunca lhe faltara nada; a areia tudo que Momar produzirá nas terras da família; as cordas tudo que Birame possa apreender. Mesmo que eles tenham escolhido os sacos aleatoriamente, o que coube a cada um representa os elos da família, Kén Tanne os aconselha a pendurar os sacos, a herança, no mesmo lugar que o pai deles havia deixado, pois a real herança é o afeto, a vida em família. O autor afirma que a estória lhe foi contada quando Amadou Koumba encontrou alguém que provavelmente não teria descendentes, pois se casou com uma mulher mais velha.

O tamarindo, “árvore das palavras”, foi plantado em Salvador na frente das comunidades afro-brasileiras por membros das culturas da AO. Landes registrou durante a sua visita ao Brasil no início do século XX, um plantado na entrada original do Terreiro Ilé Asé Opô Afonjá, uma analogia que permanece viva em Salvador. A mítica mulher, a mãe que

escreve os momentos bons e ruins de si e da família está simbolizada nas personificações dos animais. Kén Tanne é um exemplo de como os *Géwels* cultivam a sabedoria desde a infância.

3.3 Cheik-Hamadou Kane: *Aventura Ambígua*

Com uma trajetória similar a Diop, Kane foi membro do primeiro grupo estratégico de senegaleses que foi à Paris para uma graduação na Sorbonne. O Cheik-Hamadou Kane começou a sua formação de letramentos pedagógicos na escola Corânica, após fez o ensino primário e médio nas Escolas ocidentais de Sant Louis e Dacar, respectivamente. Formado em Direito e Filosofia, foi membro do governo inaugural da República do Senegal e o representou como membro da Unicef, em várias ações de educação na AO.

Aventura ambígua é um dos romances de fundação da literatura senegalesa em língua francesa, um clássico da literatura africana que como porta-voz dessa consciência literária tem na biografia e no memorialismo a referência para um discurso marcado entre a fusão da prosa romanesca e a lírica *Géwël*. Funciona como um dos textos de referência para a discussão sobre alteridade e diversidade identitária, da formação dos saberes e do fazer artístico entre a cultura ocidental e as culturas oriundas da “Senegâmbia”, colaborando com a afirmação crítica à construção da nação senegalesa perante o limite ambíguo de superação das tentativas de globalização cultural pós-colonial. É um romance autobiográfico que de forma dramática narra os conflitos da colonização intelectual e epistemologia, e que nas ressonâncias da circularidade do fluxo e refluxo da imigração discute os efeitos incisivos dessa colonização. *Aventura Ambígua* foi premiado, 1962, com o prêmio Grand Prix Littéraire d'Afrique Noire, o que o consagrou no cânone literário africano.

A obra retrata a tentativa francesa de dominação e apagamento identitário pela educação tradicional, pelos evangelizadores europeus durante o período da descolonização. A formação acadêmica, uma possibilidade e ou exigência de mobilidade de jovens que buscam uma qualificação educacional no exterior, retratada a ambiguidade dos resultados aos que voltam a sua terra natal, os questionamentos quanto à inserção em seu cotidiano de tudo que vivenciou ou dos que não voltam – aumentando a “fuga de cérebros”. Considerando a seletividade da migração (RAVENTEIN, 1980) o deslocamento de Kane, reproduzido no protagonista da trama Samba Diallo, constitui-se em das problemáticas quanto as nações africanas”, pois as benéficas dos convênios com países estrangeiros para formações

acadêmicas no exterior deslocam para o mundo seus jovens. As parcerias institucionais⁴⁰ do Brasil, com países africanos para a inserção estudantil nas universidades públicas são uma das formas de migração de senegaleses para Salvador. No Senegal, em 2010, enquanto a percentagem da migração normal foi 4,1%, a de pessoas com instrução superior foi de 14%, reiterando a seletividade que gera a “fuga de cérebros”.

O ponto forte da construção ficcional dessa obra está na ambiguidade proposta pelo descolonialismo: a construção de uma identidade senegalesa ou a tentativa de acesso aos valores franceses. A dualidade encenada na trajetória da personagem protagonista – o passado (escola Corânica, a infância e o nativismo) versus o futuro (escola ocidentalizada, o futuro e a modernidade) são estruturados na divisão, do romance, em duas partes da narrativa em 3º e 1ª pessoa. A 1ª parte, com 9 capítulos, relata a infância do protagonista (a vida comunitária, a educação corânica e o início do letramento alfa latino na escola francesa). A 2ª parte, com 10 capítulos, aponta a sua fase adulta na Europa, os seus estudos de Filosofia em Paris, na Sorbonne. Tematizando o assimilacionismo e a loucura, o conflito da obra estrutura-se com base no confronto entre a educação tradicional e a sedução da modernidade europeia.

O texto autobiográfico utiliza a narrativa e o memorialismo como âncoras para a formação do senso crítico dos sujeitos, cria vínculos valorosos com seu espaço, sua família e todas as pessoas pertencentes a essa territorialidade. A voz narrativa se apresenta para atestar a verossimilhança da trajetória do eu que se encena na trama.

O eu que se revela no texto, embora a obra seja publicada na “categoria romance”, coincide com o nome do autor que figura na capa do livro, o que atesta, segundo Philippe Lejeune, o traço da escrita regida pelo “pacto autobiográfico” (ROCHA, 2014). O narrador registra o conflito experimentado por um jovem entre a fé islâmica tradicional e a cultura ocidental, desqualificação da transmissão de saberes transmitida pelos *Géwels* perante a evangelização e a academia; a loucura dos heróis de guerra senegaleses que lutaram na Segunda Guerra Mundial e foram abandonados pelos franceses após a vitória dos aliados. Os fatos relatados pela voz narrativa coincidem com muitos aspectos da vida civil de Kane. A memória histórica do próprio país e do continente é o tema da ficcionalização. O autor, como um dos fundadores do Estado nacional senegalês e da libertação colonial africana, engajou a

⁴⁰ Programa de Estudantes-Convênio de Graduação - PEC-G (MRE/MEC) para cidadãos da África do Sul, Angola, Argélia, Benin, Cabo Verde, Camarões, Costa do Marfim, Egito, Gabão, Gana, Guiné-Bissau, Mali, Marrocos, Moçambique, Namíbia, Nigéria, Quênia, República Democrática do Congo, República do Congo, São Tomé e Príncipe, Senegal, Tanzânia, Togo e Tunísia. Além da graduação há a possibilidade de estudos de Pós-graduação nas Universidades Federais e nas Estaduais da Bahia.

sua trajetória pessoal para a iconização do africano moderno: [...] a escola estrangeira é a nova forma de guerra que eles movem contra nós, e é preciso enviar nossa elite contra eles, esperando assim incitar todo o país. É importante que mais vez a elite vá em frente [...] (Ibid., p. 36). O protagonista personifica os biografemas (a origem nobre e a liderança religiosa na verossimilhança do texto biográfico) com lacunas nas máscaras de personagens fictícios.

O fim trágico da obra, na vida real, é representado pelo momento em que o autor não consegue retornar à sua comunidade e enfrenta os desafios do trânsito prioritário pelo mundo ocidentalizado. A morte de Samba Diallo pelo Louco, a personagem do veterano de guerra, é correlacionado simbolicamente, pelo biografado, como um desafio entre o seu afastamento compulsório da reconstrução do país e a sua entrada permissiva no modo de vida alheio as suas origens.

O racismo, uma de nossas heranças coloniais, continua presente em nossas relações socioeconômicas, e a escola – tradicional celeiro de sua reprodução – coube a propagação de ações afirmativas que diminuam os traços distintivos e restritivos de nossa mobilidade social e da fragmentação da identidade negra. Pressionados pelo movimento organizado o Brasil delega a Lei 10639/03 a incumbência de incluir nos currículos escolares a memória da contribuição civilizatória dos africanos no Brasil e a veracidade de sua história e cultura em seu próprio continente, um respaldo legal para ações que anulem os estigmas sobre as africanias.

O reconhecimento da essência negra na formação de nossa nacionalidade é um cenário que contextualiza principalmente os professores de língua portuguesa, literatura, artes e história, diretamente centradas nos conteúdos destas leis. A verossimilhança dos contextos de pertencimento entre o ficcional e as representações do contexto sociocultural identitário do povo senegalês e do soteropolitano são fronteiras imbricadas na cultura, história e literatura com as simbologias e representações identitárias destes povos, marcas que transbordam como um marcador quanto aos migrantes senegaleses em Salvador em suas ações de ressocialização, para que não enfraqueçam seus laços culturais.

3.4 Doudou Rose Thioune: O galope do cavalo

Uma série de vinhetas foi produzida pela Televisão Educativa da Bahia - TVE para as comemorações do dia Nacional da Consciência Negra, em 2009, com a participação de diversos artistas – músicos e atores – do cenário soteropolitano, considerados expressivos no

cenário das artes negras, mesmo que não tivessem as sem inserção nos movimentos de popularidade massiva, estes entravam em horários rotativos da programação da TVE durante a veiculação dessas vinhetas. O clip “Galope do Cavalo” (2010) encenado por Doudou apresenta uma narrativa Tassu de sua genealogia – nomeando seus pais, filhos e netos. Devido ao ritmo Galope ter outra conotação na Bahia, foi necessária a inclusão de um subtítulo – Gajaudi – o termo *Wolof* para este ritmo.

O Gajaudi é utilizado pelos *Géwels* para aviso de estados de Guerra ou de quaisquer outros conflitos que exigissem um toque com o sabar, ou nas cerimônias do Ndoup. Instrumento que contempla tons graves e agudos, atingindo assim grandes distâncias para confrontos e deslocamentos, sendo de praxe que os avisos fossem abertos por estes com a apresentação de sua linhagem familiar. Quando acompanhadas de palavras a narrativa tocada, em comunicações mais próximas, tinham um canto declamado denominado Tassu. Desde os tempos imemoriais o Tassu é das marcas registradas dos *Géwels*, sendo hoje uma das formas de canto muito popular entre os jovens senegaleses. Durante o clip ele anda cantando e tocando sabar, em um bosque, cenário comum a todas as das outras gravações, usando um figurino composto de uma roupa tradicional senegalesa, uma calça e bata multicolorida, que composta de cortes de diversos tecidos expressa a energia da multiplicidade dos elementos da natureza.

Desta forma a veiculação do vídeo, “galope do cavalo” após o término da semana do 20 de novembro passou a ser realizada pela internet, no catálogo de vídeos do site da TVE. Pois mesma que não tenha o mesmo impacto da veiculação como vinheta, o clip é um testemunho da singularidade e ineditismo das ações de Doudou em Salvador, ou seja de um migrante que insere a sua cultura com propriedade produtiva em todas as camadas sociais onde a comunidade negra está.

Doudou, homônimo de seu padrinho e parceiro musical Doudou Rose, devido às questões de direitos autorais recorrentes na contemporaneidade ocidental, no Brasil alterou o seu nome artístico para Doudou Rose Thioune. Popularmente conhecido no Senegal por “jovem Doudou”, aterrissa no Brasil atraído pelo potencial cultural de Salvador. Na Bahia, desde 2004, atua criando e reinventando, contando e tocando suas histórias no fluxo das conexões culturais da “terceira diáspora” (GUERREIRO, 2005, p. 10). Lastro para o preenchimento da ausência de sujeitos das culturas africanas nas múltiplas ações de implementação da lei 10639/2003 e 11.769/2008, que ocorrem no Brasil, Doudou, personifica a interpretação e a contextualização das conexões e das linguagens *Wolof* e estéticas

senegalesas que sobrevivem na diáspora baiana. Doudou escolhe Salvador para desenvolver a sua ação cultural Kalama , um projeto que atua nas vertentes “A Palavra do Tambor ”, “Um Griô africano em nossa Escola” e Baobá: músicas e histórias tradicionais senegalesas”.

A literatura oral contextualiza na “Palavra do Tambor - Kalama” (Salvador/BA, 2004-2019), utiliza a triangulação entre histórias, memórias, estéticas e linguagens senegalesas com as soteropolitanas, como estratégia para as suas atividades socioculturais. “Um Griô africano em nossa Escola” encena a literatura oral como tessitura de conexão entre a música, teatro, dança bases do seu diálogo para a construção de letramento literário e artístico (ACCIOLY, 2016, p. 212). Focado na atuação em escolas, desde 2004, percorreu mais de 100 Escolas de Salvador, entre a rede pública e privada de ensino básico, médio e universitário, ONGs, blocos afro e comunidades de matriz africana.

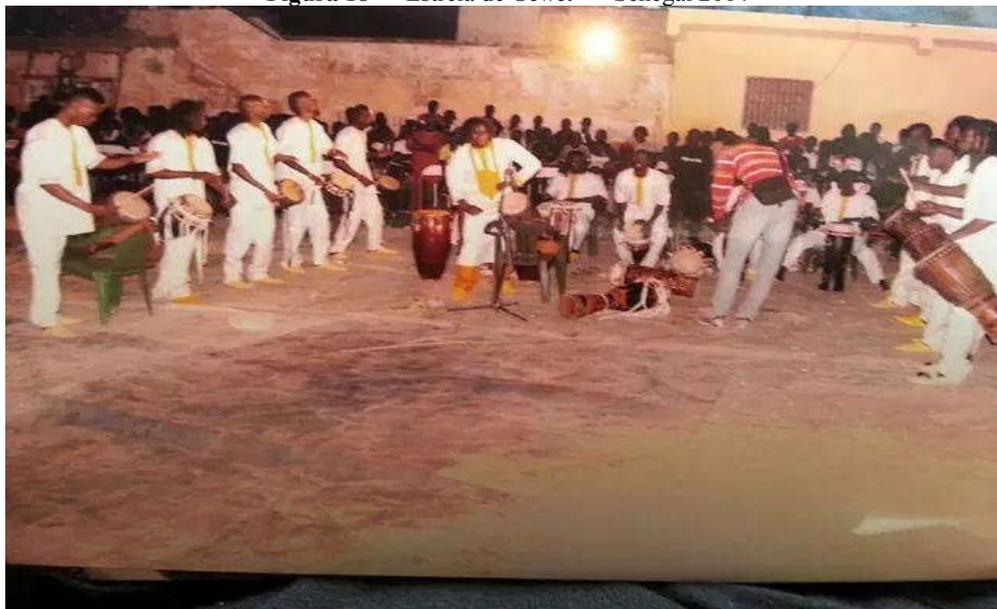
Figura 17 - Doudou Rose Thioune – na Creche Vovó Zezinho, em 2009



Fonte: Acervo de Doudou Rose Thioune

Através das suas ações “Kalama, a Palavra do Tambor”, e “Baobá” Doudou pontua a percussão com a contação de estórias e histórias em diversas linguagens e ações em Salvador, para a reintrodução do saber dizer e ouvir, a conversa dos tambores. A sua saga de firmar a cultura *Wolof* pela propagação dos tambores do Senegâmbia na musicalidade baiana no século XXI, motivou a sua participação no carnaval soteropolitano do tema percussão, 2011, em todos os circuitos da folia. Doudou mantém os *Géwels* informados sobre as suas atuações no Brasil, durante os encontros que realiza com os membros de sua ação cultural em Dacar, “Estrela de *Géwel*”.

Figura 18 – “Estrela de Géwel” – Senegal 2014



Fonte: Acervo Doudou Rose Thioune

Antes mesmo de Doudou chegar à Bahia, sua música Iemanjá Assessu e alguns dos seus ritmos e convenções já circulavam no repertório afro-sacro e cultural de Salvador, viabilizados pelo acesso a suas obras na África e Europa de artistas da Banda do Pelô ou pela encenação de senegaleses que estiveram em turnê na cidade. Demonstrando o transbordamento das fronteiras da música que escorrem no preenchimento das lacunas da construção da cultura identitária negra soteropolitana dentre a suas contribuições à musicalidade baiana, ele compôs dois ritmos para o Bloco *Ilé Aiye*, apresentados pela banda do bloco durante os desfiles dos carnavais de 2009 e 2019.

Descendente de Reis e *Géwëls* o senegalês, nascido em Dacar, é filho de Cathy Sene, a dançarina nomeada por Léopold Sédar Senghor como *prima donna* imortal da dança senegalesa e Mame Less Thioune, que foi um dos solistas da banda de Doudou Rose. A sua vida artística profissional começou aos seis anos de idade, aos onze anos já atuava na Cia do Teatro Nacional Daniel Sorano como multi-instrumentista e aos dezesseis se consagra como um *Géwël* completo, pelo trânsito nas principais linguagens artísticas. Como regente, compositor, percussionista, cantor, ator, coreógrafo, dançarino, afinador e reparador de instrumentos musicais, toca dentre corda e percussão 25 instrumentos musicais. Atuando como solista instrumental de sabar, cantando, dançando e interpretando atuou com nomes como Alpha Blondy, Youssou N'Dour Sophia Loren, Lucky Dube, Africando, Touré Kounda, Ismael Lo, Baaba etc. A sua trajetória percorre a história do seu país, pois nos seus 52 anos de

carreira rodou o mundo em Companhias de teatro, dança e música, encenado as representações icônicas das culturas senegalesas

Pontuado no Catálogo de Culturas Populares e Identitárias da Bahia (2010), como um “Griô” atuante no Estado criou em 2004 o tambor denominado “(A)tabassabar”, afinação de sabar e corpo de Atabaque, em homenagem à Bahia e para facilitar o ensino da musicalidade senegalesa nas ações do “Kalama”. Ação que discute as nossas semelhanças e diferenças, estimula o conhecimento das culturas do Senegal contemporânea com a elevação da autoestima do nosso povo, pois constroem nos alunos um senso crítico para a convivência com a alteridade e aceitação às diversidades, já que a aproximação destes com os protagonistas de africanias agregam a valorização e identificação na verossimilhança dos textos narrativos.

Os migrantes senegaleses transportam as suas formas de vida aos contextos que se inserem, mudando a perspectiva de fluxos migratórios do século passado, quando ocorria uma “adequação cultural”. Desta forma, a percepção das culturas culturais dos senegaleses são mais um quesito para a formulação de políticas públicas, que possibilitem a inserção social desses sujeitos.

3.5 Sembene Ousmane: *La Noire de...*

Sembène Ousmane, viveu entre 08 de janeiro de 1923 a 09 de junho de 2007, iniciou seus estudos nas Escolas Corânica e na Francesa. Durante a Grande Guerra combateu pela França no 6º Regimento de Artilharia Colonial (RAC), quando esta termina retorna a Europa como migrante não documentado para trabalhar como estivador no Porto de Marselha. Participando das atividades da Editora Présence Africaine tem acesso a livros de todos os matizes e publica seu primeiro romance. *O Estivador Negro* (1956), um romance autobiográfico que problematiza o exílio de africanos das colônias francesas e as relações racistas de trabalho na Europa.

Escritor e cineasta, foi uma das referências dos cineastas da vanguarda europeia, da Nouvelle Vague - Jean-Luc Godard, Claude Chabrol, Alain Resnais e Chris Marker. Como praticamente todas as línguas nacionais eram ágrafas e a língua francesa não era falada ou escrita pela maioria da população, Sembene colocou no primeiro plano da sua criação artística o texto fílmico, pelo desejo que sua obra atingisse um número maior de senegaleses, já que o

texto literário ficava restrito as elites sociais. Desta forma a obra sembeana, transpõe os seus textos literários, 10 livros, para a sua obra fílmica (13 filmes).

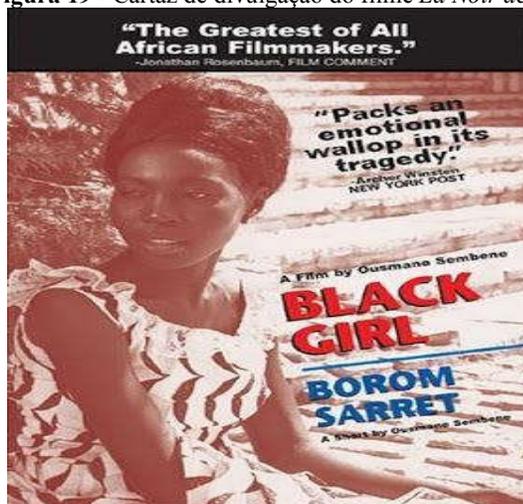
Antes de fazer cinema, eu já havia publicado livros, e particularmente, eu prefiro a literatura do que o cinema. Mas os dois oferecem possibilidades de pensar, de elaborar ideias. Eu sou ao mesmo tempo cineasta e roteirista. Meus roteiros são nutridos das minhas reflexões literárias (OUSMANE).

Pelo seu posicionamento narrativo contra a expansão islâmica, apresentando aspectos religiosos do *Ndoup*, Sembene teve parte de sua obra proibida no Senegal. A sua forma de combate ao colonialismo francês (1638/1960) e ao seu continuísmo, mesmo, após a independência do país, foi uma narrativa centrada na verossimilhança de contextos das culturas senegaleses. Desta forma, embalados pelos cantos *Géwëls* inseriu nos seus filmes diálogos na língua *Wolof*.

A ligação com a sua etnicidade pontua a discussão sobre cultura e economia de forma marcante, reflexões marxistas, extremamente preocupadas com as questões de classe e gênero, preocupadas com o coletivo. Influenciado pelos diretores Mark Donskoy (seu instrutor no Gorky Studio) e Sergei Eisenstein constrói uma linguagem direta ambientada em cenários naturais, com atores das próprias comunidades e realidades históricas. Seu cinema assume o protagonismo de uma arte fincada na realidade social, compondo uma estética inédita que lhe garantiu a titularidade de pai do cinema africano, já que suas obras são além de referências estéticas textos fílmicos que discutem as polaridades na formação da nação senegalesa. Já que o cinema transpôs as suas origens, transformando-se em objeto de estudo de várias teorias acadêmicas, sobre o prisma dos “estudos culturais” tem uma sensibilidade às questões étnicas e as interações diferenciadas em singulares contextos sociais.

As cinematografias africanas são contemporâneas dos períodos das independências dos países africanos, o que faz delas as mais jovens cinematografias do mundo. Na África o cinema se construiu como uma luta pelo direito a imagem, isto é, uma forma de autodeterminação pela imagem. A partir dos anos 60, a maioria dos países africanos de língua francesa acaba de aceder à soberania nacional; a produção cinematográfica é ainda incipiente. No entanto, nota-se, de forma embrionária, a imbricação do cinema com o destino político cultural das jovens nações africanas. O compromisso quase ético da primeira geração de cineastas africanos como o projeto político das nações africanas determinou para sempre o rumo e os objetivos das cinematografias nascentes (BAMBA, 2006, p. 137).

Figura 19 - Cartaz de divulgação do filme *La Noir de ...*



Fonte: Cine África (2011).

O cartaz da divulgação de “La Noir de...” (Figura 19) situa Sembene como a cineasta que já havia realizado “Borom Sarrett”, o primeiro curta-metragem realizado por um africano em África e que entrou no circuito comercial de exibição, tem como enredo o cotidiano de carroceiro em Dacar. A adaptação de textos literários para roteiros cinematográficos está sujeita a diversas exigências intra e extra o texto, prerrogativas condicionantes para a produção artística: tempo de veiculação, as relações de produção e patrocínio, a contextualização social e mercadológica da indústria cultural na época em que esta releitura textual acontece. Fatores que muitas vezes acarretam um distanciamento imanente entre os textos e uma possibilidade diferente de recepção destes, no caso de Noire as sequências de construção da narrativa partiram de ângulos diferenciados para traçarem paralelas que se cruzam na discussão da cultura e da identidade, por consequência de representações simbólicas do Senegal.

La Noir de..., seu primeiro longa-metragem, em 1966, tem um elenco profissional, para o relato em P&B, que associa a sua diacronia visual com as relações racistas imbricadas na trajetória da migração para a França de Diouana. Um dos filmes essenciais para reflexões sobre a sociedade senegalesa:

La noire de..." é um filme enraizado na sociedade senegalesa. Isto quer dizer que a história da moça negra não representa uma história contida em si mesma, mas uma narrativa originada em uma sociedade existente. [...], exemplifica a importância de alguns filmes ficcionais chave para o estudo de uma sociedade. "La noire de...". O título em francês, "La noire de..." [A garota de...], contém uma ambiguidade. As reticências que seguem a

preposição deixam indeterminado se ele significa a origem, quer dizer, vinda de um lugar específico, ou se é a forma possessiva. Esta indicaria que a garota negra é uma posse de alguém. As reticências evocam ambos os sentidos. (CINE ÁFRICA, 2011).

Inspirado em um caso real, Sembene publica o conto *La Noir de...* em 1961 e o transforma no roteiro do filme, que considerado uma obra prima do cinema africano discute o colonialismo e construções das identidades nacionais africanas. Pela primeira vez, o negro é protagonista de uma estória, quanto a representação feita na AO, ele torna-se um dos grandes protagonistas do cinema mundial, pelo seu ineditismo de abordagens narrativas, pois colocou os africanos como sujeito da narrativa, contrapondo-se as apropriações culturais cinematográficas que estavam construindo textos fílmicos sobre líderes/personagens, com representações de atores brancos. Pelo desenvolvimento do enredo na França e dos diálogos em francês foi considerado pelos críticos um filme francês, a riqueza da sua construção narrativa o insere no cinema de migração, pois ao percurso da jovem é fincada em seu deslocamento para a França. Na trama a jovem senegalesa resolve procurar um trabalho e é escolhida por uma francesa para cuidar de seus filhos durante a estadia da família no Senegal. Muito agradecida pelo emprego toma uma máscara do irmão e presenteia o casal, que a transformam no principal elemento de decoração de sua sala. Quando estes retornam a França resolvem convidá-la para trabalhar para como babá em Antibes. Diouana aceita, só que assume as funções de faxineira, lavadeira, cozinheira, menos a de babá, pois não havia criança no apartamento. Como estava sempre arrumada a “patroa” se queixa dos seus belos trajes ocidentais e colares de pérola, ao mesmo tempo exige que ela cozinhe pratos senegaleses para os seus amigos, transformando-a em uma escrava exótica. Deprimida ela se queixa da falta de pagamentos, da jornada excessiva de trabalho, fatos que não lhe permitem enviar dinheiro para a família e ou sair de casa, conhecer Antibes, ou seja, ela demonstra a sua insatisfação com a exploração a que fica sujeita. Diouana percebe que mesmo sendo uma migrante documentada, não pode contar com a proteção de ninguém. Como ela não lê e escreve em francês, esse fato tornasse mais uma forma de submissão. O seu “patrão” lê a carta da mãe de Diouana reclamando do seu desprezo com a família. Face a sua tristeza com as notícias da família os “patrões” pagam o seu salário, mas ela veste suas roupas senegalesas e comete suicídio. O “patrão” vai até Dacar levar os objetos e salário não pagos de Diouana, para a família, mas é rechaçado por estes.

O cineasta coloca estas problemáticas das mulheres que entravam no mercado de trabalho europeu e ficavam reféns de uma comunidade que prioriza os códigos escritos no alfabeto grego-latino, pois a alfabetização corânica, acessível a maioria da população, possibilita o acesso ao cotidiano senegalês. Desta forma, Sembene alerta que as contingências do mundo em globalização exigiriam a incursão das línguas africanas neste panorama, o que reitera o desejo de Senghor de que o *Wolof* tivesse uma grafia unificada pelo alfabeto grego-latino. A pergunta do amigo da família, quando chega para o jantar e conhece Diouana: “ela fala francês, ou só compreende, como os animais, por instinto” expõe um desses aspectos.

O suposto “enfraquecimento linguístico” das línguas sem acesso universal engrena as questões linguísticas e educativas em um dos polos da discussão do “não-lugar” da modernidade (AUGÉ, 1994, p. 76), definindo pelo sentido escrito e simbólico os discursos dos migrantes. No duplo deslocamento que confronta memórias com as imagens reais do lugar desconhecido.

Figura 20 - Cena de divulgação do filme *La Noir de ...*



Fonte: Cine África (2011).

Uma máscara senegalesa é o elemento utilizado pelo cineasta como objeto simbólico de ligação entre lugares e identidades (Figura 20). Como símbolo de sua etnia, o irmão da protagonista a utiliza para brincadeiras no início do filme e ao final dele:

Segue-se então o brilhante e longo plano sequência em que o irmão de Diouana (Ibrahima Boy), usando a máscara africana, o persegue pelas ruelas e a passarela do aglomerado [...] Sembène transforma a morte dela na danação do patrão, demarcada pelas batidas de percussão acelerada, em meio à multidão, utilizando recurso estético-dramático noir (Casa de Bambu,

1955), de Samuel Fuller (1912/1997), para, num contexto político-ideológico, denunciar o duplo horror colonialista. (GERALDO, 2016).

A máscara que Diouana tomou do irmão para presentear o casal francês, virou o principal objeto de arte da casa deles, mas quando a relação fica deteriorada ela a toma de volta. Desta forma o cineasta coloca a máscara como um símbolo contra a exploração trabalhista e colonial, que explora a força de trabalho e seus patrimônios estéticos.

Considerando as propostas de Lee (1966, p, 42) da migração mediada entre o ponto de origem, quanto aos fatores de *pull* seria a possibilidade da protagonista de uma vida cosmopolita com recursos para a contribuição financeira para a família, os de *push* seria o trabalho doméstico, onde a seleção de deslocamento foi fundamentada na continuidade de trabalho com pessoas conhecidas. O filme, pelo aspecto da cinematografia migratória pondera sobre:

[...] imaginário, identidade e nostalgia, entre as narrativas cinematográficas e o contexto histórico [...] para, a partir deles, refletir sobre o conceito de padrão cultural de vida de grupo – e seus corolários, como o da construção de imaginários e criação de identidades, por exemplo –, que subjaz o processo migratório conforme narrado [...] (SUETH, 2013, p. 168).

Os fluxos migratórios desenvolvidos, a partir de deslocados da África Francófona para a Europa, que começa no pós-Guerra e que explode na década de 70, interferem na construção da narrativa migratória na trajetória da protagonista quanto a conexão da sua origem, de sua cultura, o que pelo viés literário aponta as propostas de cultura e identidade (BAMBA, 2008, p. 2). Desta forma, os franceses impuseram restrições para a migração, o que redirecionou os deslocamentos para o eixo Sul-Sul.

Estudos da OIM (2016) apontam que somente 16% dos senegaleses migram para países fora da AO, ou seja, 84% dos que migram ficam nos países membros da região. Diferente das décadas de 60 e 70, época da contextualização de *La Noir de...* a preponderância do fluxo para a França mudou, já que o mesmo estudo aponta que hoje esta se tornou o segundo destino preferido pelos senegaleses.

Tabela 6 - Sete principais países de destino dos senegaleses em 2010

País de destino	Valor
Gâmbia	177.306
França	91.446
Itália	81.424
Mauritânia	64.557

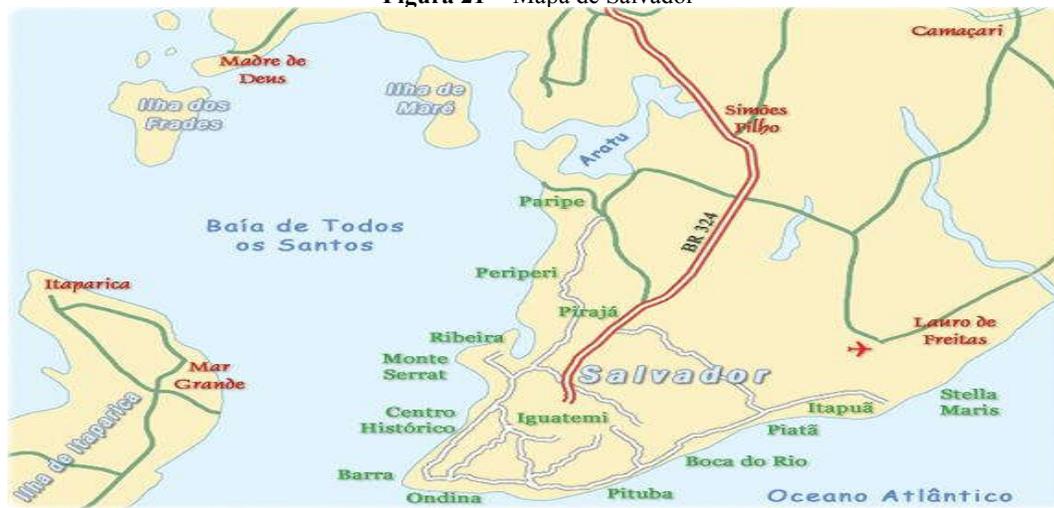
Espanha	51.672
Outros sul	41.185
Côte d'Ivoire	33.250
TOTAL PAISES CEDEAO	245.356
TOTAL OUTROS PAISES	391.277

Fonte: Adaptado de Devillard, Bacchi e Noack (2016, p. 19).

O Senegal, juntamente com Cabo Verde, Gâmbia, Gana, Guiné-Bissau, Libéria e Nigéria são os países da AO que, em 2010, receberam remessas financeiras de todo o mundo maiores do que a de outros países da região, com cifras significativas para uma população migrante de 4,9%. Em outubro de 2013, o Senegal ocupava a 64^a posição no ranking mundial quanto ao volume de remessas financeiras, pois estas representavam 11,4% do seu PIB, 1.613,91 USD – milhões. Desta forma, *La Noir de...* tem discussões extremamente pertinentes, no século XXI.

4 SALVADOR: BAIANIDADE, QUEM SOMOS?

Figura 21 - Mapa de Salvador



Fonte: Guia Geográfico da Cidade de Salvador

Após o “descobrimento do Brasil” pelos portugueses, em 1500, por Pedro Álvares Cabral, a colônia foi loteada em capitânicas hereditárias. O que se chamaria Salvador, fica esquecida pela falta de recursos humanos e financeiros para a sua exploração.

Pelas excelentes condições para a exploração marítima e de defesa Tomé de Souza funda Salvador em 1549, acompanhado de uma comitiva de 400 soldados, 400 degradados, alguns padres e mulheres. Entre 1549 e 1763, como primeira capital do Império Português nas Américas, e primeiro mercado de escravizados a “cidade mãe do Brasil” foi um grande portal de trânsito de pessoas, mercadorias e serviços. Como principal porto do Brasil por séculos, foi a ponte dos portugueses para a formação do Brasil até o eixo do Atlântico sul-sul. (SANTOS, 2008). A sua densidade populacional foi sedimentada com a emigração forçada das populações africanas, dos degradados portugueses e ciganos; a espontânea de imigrantes portugueses, espanhóis, turcos, ingleses, suíços, alemães, japoneses e judeus.

Caramuru, Diogo Álvares Correia, um naufrago português (1509), intermediou o comércio extrativista entre os índios, os franceses e os portugueses. Do seu casamento na igreja católica francesa com a índia Paraguaçu, da etnia tupinambá, nascem Genebra, Apolônia, Graça e Madalena, que são consideradas as mães primordiais das famílias fidalgas baianas.

Diogo solicitou ao rei de Portugal, D. João III, que enviasse uma expedição para a colonização do Brasil. A introdução da cultura açucareira e a fumageira, só prosperou com o

genocídio e expulsão das populações indígenas que habitavam Salvador e o entorno escolhido para o seu plantio – o Recôncavo baiano. Fato que impulsionado pela localização da cidade, frente à África e a carência de mão de obra tornou Salvador, durante duzentos e quatorze anos, o principal portão de entrada para o Brasil de africanos escravizados, o principal porto de exportação do atlântico Sul, o que fez que já no século XVI a sua população já contasse com 8 mil pessoas. Dessa forma enquanto capital Salvador centralizou a remessa dos produtos agrícolas de exploração comercial, o açúcar e o fumo, um enquanto bem como point econômico e o outro enquanto moeda de troca na escravização africana. Atividades prósperas que motivaram a invasão holandesa.

Como cenário de diversas revoltas nativistas: Motim do Maneta, em 1711; Levante do Terço Velho, 1728; Sabinada, em 1837; a Revolta dos Alfiates, 1798; Independência da Bahia, 1822; e Revolta dos Malês, 1835 – essas revoltas tiveram a participação da população negra. A Jihad, guerra santa de Muçulmanos, no que hoje é a Nigéria, propiciaram uma reconfiguração da população negra em Salvador, quando os Fulanis tomaram a cidade de Oyo no fim do século XVIII os islâmicos capturados vieram para Salvador. A grande percentagem de africanos da AO na Revolta dos Malês, oriundos do que hoje chamamos de Nigéria, não impediu a solidariedade de outros grupos étnicos no apoio aos revoltosos. Mesmo que pertencessem a etnias em confronto na África, em Salvador uniram-se na luta pela liberdade, africanos dos grupos étnicos religiosos distintos, os revoltosos Malês em fuga da coroa portuguesa foram acolhidos nas periferias da Cidade (Brotas, Federação, Cabula, etc.), áreas que na época não eram consideradas Salvador.

A partir dessa Revolta foi proibida a entrada de africanos livres no Brasil, muitos negros foram perseguidos e deportados por serem considerados Malês, ou simpatizantes de suas causas, mesmo depois da repressão ao levante. Somente pelo uso de roupas brancas, pela fala em línguas africanas, pela dança ao som do toque de tambores percussivos, uso de colares de contas ou simplesmente por estarem reunidos, os africanos eram punidos. O comandante Gonçalves Martins autorizou a qualquer cidadão que autuassem escravizados reunidos. Atos alinhados a exigência do Estado de que os escravocratas convertessem os escravizados à doutrina católica, sufocando assim o islamismo e propiciando que as religiões africanas fossem cultuadas sobre a o disfarce do sincretismo católico.

A mera posse de qualquer papel escrito em árabe era considerada evidência de participação na rebelião. Nesse período, milhares de africanos libertos deixaram a Bahia para retornar ao continente-mãe, alguns deportados, outros

fugindo das novas leis que restringiram seus direitos (CASTILHO; PARES apud REIS, 2007, p. 119).

A Lei de 07 de novembro de 1831 considerava livres todos os africanos que chegassem ao Brasil, determinando que os egressos no país a partir dessa fossem colocados a disposição do governo e repatriadas a África. A entrada de africanos continua com essa Lei e com a Lei Eusébio de Queirós, um período em que tornou ainda mais difícil a cartografia da escravização. Em Salvador os traficantes atracavam seus navios nas praias da Boca do Rio, Itapuã ou nas Ilhas dos Frades, Medo e Itaparica, ocasião onde providenciavam documentação que colocassem esses africanos como “ingênuos”, nascidos no Brasil, mesmo que esses fossem “boçais” ou seja não falassem a língua portuguesa. Assim alguns dos escravizados já eram treinados, nos fortes de aprisionamento, ou durante a travessia marítima ao conhecimento da língua portuguesa, mas chegando a Salvador, nesse período acabavam falando nagô (iorubá), pois era a língua franca entre os africanos e crioulos.

A imigração de europeus para o trabalho agrícola no estado não foi bem-sucedida, face às péssimas condições de trabalho e os baixos salários, os que vinham abandonavam o campo para se estabelecerem em Salvador. Apesar do contrato celebrado entre o governo da Bahia com a Companhia Metropolitana em 1897, para a vinda de 25.000 imigrantes europeus para o Estado, basicamente artistas⁴¹ (MACHADO, 1899).

Com a proximidade do término da escravização, os higienistas alegam que o “atraso” brasileiro era causado presença expressiva da população negra. Ressoaram justificativas racistas, que justificassem uma política de Estado que fomentasse à imigração de povos de origem não asiática e africana, pois com o “clareamento” do povo brasileiro estaríamos mais aptos a inserção no mundo moderno. Objetivando um “melhoramento genético”, no qual a “superioridade branca” seria o ideal simbólico de civilidade, cultura e hábitos socioculturais.

Salvador, como cenário das discussões da influencia do colonizador africano e suas marcas na cultura brasileira, polemizou as discussões defendendo a inferioridade biológica do negro, incentivando a miscigenação, em, 1890, na Faculdade de Medicina da Bahia sediada no Centro Histórico de Salvador, pelo médico Nina Rodrigues, que publica artigos defendendo a minimização das penalidades aos negros, já que não eram tão desenvolvidos racialmente como os brancos. Já os singulares estudos de Manuel Querino, em 1918, sobre a colonização, costumes e influência africana em Salvador, dentre outros humanizam a

⁴¹ Artistas – mão de obra debicada a múltiplas funções da construção civil, industrial e dos ofícios que exigiam ou não sensibilidade estética.

civilização nacional, pontuando o negro como um migrante colonizador, que excluído da inserção sociocultural funda a nossa nacionalidade, sobrepujando os portugueses pela essencialidade como força de trabalho, e, portanto, assim conferindo a miscigenação uma tonalidade econômica-sociocultural fundante da nossa nacionalidade. Segundo Manuel Querino (2018) mesmo que só fossem tolerados como ícones nacionais, os miscigenados, que tiveram suas imagens descoloridas e desafricanizadas nos relatos históricos, a exemplo do Visconde de Jequitinhonha, Machado de Assis, José do Patrocínio Querino; como a contribuição africana para a organização financeira nacional iniciada nas “juntas para as alforrias”, caixas de empréstimo, recorrentes em associações, que eram utilizadas para a arrecadação de fundos para a compra de alforria, enterros, pensões, formação educacional, e o custeio das suas associações precederam as caixas econômicas, só fundadas na Bahia em 1834. Normalmente distribuíam lucros aos seus associados anualmente. Legalizadas após a independência do Brasil, foram oficializadas após 1830, a exemplo da Sociedade Protetora dos Desvalidos - SPD, fundada em 1832 pelo africano Manoel Victor, como a primeira organização civil negra nacional.

Imigrantes forçados, os africanos, aqui foram tratados como a matéria/mercadoria principal da força motriz da exploração colonial, suas raízes no cenário de Salvador continuaram sendo exaustivamente pesquisadas, seja pela busca de suas origens africanas ou pelas suas ressonâncias na cultura brasileira. Nessa busca, as influências congo-angola, bantu, iorubanas e geges predominaram por terem sido entalhadas, preservadas nas comunidades, nos locais da religiosidade afro-brasileiras. Resultam desse processo manifestações como a capoeira e o samba de roda que já estão inventariados como Patrimônios Culturais Imateriais da Humanidade, sendo que a capoeira desponta na divulgação da língua portuguesa e do Brasil, pois está disseminada em mais de 160 países.

Os culturalistas concebem as “grandes narrativas” como fragmentos históricos que nos dão pistas dos discursos e práticas dos agentes sociais em momentos de embate entre a cultura preponderante e a verticalizada como subcultura. Nos estudos culturais o repertório de ações cotidianas é exibido como armas de transformação social onde a identificação das personagens ocorre pelas características externas (cor, gênero, classe) imbricadas com os pactos narrativos (RAMOS, 2005).

Perante o prisma nacionalista a brasilidade é construída pela mestiçagem, uma ótica que alterou a nossa representação simbólica de Nação, já que o Estado Novo definiu a nacionalidade, a partir de uma perspectiva política, que divulgada pela da mídia radiofônica,

propagou o nacionalismo como um popular resgate do passado histórico cultural dos excluídos que se propunha a conexão de signos de unificação cultural, política e ideológica. A literatura elabora uma consciência estética moral da nação-povo, fabricando a imagem do popular em que a identidade nacional é construída com um discurso de caráter ambíguo, já que o passado recente da escravização colocou os africanos em oposição a essência da nacionalidade construída pelo eugenismo, com a introdução em massa de povos de origem não negra após a “abolição da escravização”, em 1888.

A disseminação da mestiçagem alterou a nossa representação simbólica de Nação, nesta perspectiva a concepção de Bahia está ligada ao corpo multitextual de representações, imagens e discursos da legitimidade de sentido indefinido de autorrepresentação da abstração reificada de uma comunidade imaginada do discurso-povo, tradição e da cultura. Um objeto cultural multifacetado pelo autoritarismo político, no qual o racismo seletivo da consciência nacional finca-o em representações populares de uma bricolagem cultural, uma concepção que recebe grandes questionamentos no século XX, nos romances de Xavier Marques e de Jorge Amado.

A baianidade tem uma bibliografia marcada por uma especificidade cultural que cria um modelo paradigmático de representação identitária, textos literários que utilizam semelhantes ações em suas narrativas. Amado e os cânones locais baseiam sua ficção numa Bahia sincrética, um fruto da herança colonial barroca e da religiosidade que alia contextos e cenários com a mitologia africana. O Pelourinho, um dos mitos fundantes da urbis, metaforiza as desigualdades sociais evocativas da escravidão e da originalidade do povo e da cidade da Bahia, uma polifonia icônica que na obra amadiana compõe a identidade regional e as condições de produção das obras (PINHO, 1998). Uma estratégia ficcional do autor, na qual imagens e metáforas de mundos possíveis, encena uma baianidade que amplifica a voz de uma nova percepção simbólica de mundo, nos quais os conflitos raciais constroem uma verossimilhança diferenciada de um território, onde os africanos escravizados, libertos e ingênuos de múltiplas origens são unidos em confraternizações e confrarias, pelas suas danças e músicas (RODRIGUES, 1977).

Salvador foi um grande polo das migrações na constituição da colônia brasileira, a fixação de diferentes povos desenhou o pretérito da sua configuração territorial. Dentre as migrações transatlânticas que formaram o Brasil, as nacionalidades marcantes na Bahia foram às diaspóricas africanas, portuguesas, inglesas, espanhola, italiana, japonesa, libanesa e suíça. A Soterópolis, como a primeira capital, um dos maiores destinos turísticos e quarto grande

centro populacional nacional continua inserida na rota dos fluxos migratórios do país, mesmo que ainda não haja políticas públicas regionais, específicas para migrantes, às ações compartilhadas, quanto a educação, acolhimento, saúde, culturas, habitação, jurídica e trabalho, o carisma humano e paisagístico da Cidade continua atraindo múltiplos deslocamentos.

4.1 Imperativos da migração negra, no Brasil

O problema “o Negro” no Brasil tem, de fato, feições múltiplas: uma do passado, — estudo dos negos africanos que colonizaram o país; outra do presente: — Negros crioulos, Brancos e Mestiços; a última, do futuro: — Mestiços e Brancos crioulos (RODRIGUES, 2010, p. 20).

Os povos negros que vieram para o Brasil, até o século XIX, não eram considerados migrantes. Os primeiros colonos brasileiros foram os portugueses, normalmente oriundos dos segmentos “inconvenientes” de sua população – degredados por questões religiosas, criminais e étnicas – cristãos novos, ciganos, criminosos etc., e os necessários a administração colonial – religiosos, militares etc.

Eunice Prudente (1980, p. 140-145) aponta como o preconceito racial motiva uma série de medidas que assegurassem juridicamente a exclusão do não branco do processo migratório Colonial e Republicano brasileiros, pois a partir de decretos: de D. João VI em 26/11/1808 (sesmarias), e, D. Pedro em 02/06/ 1821 (terras devolutas) destinam áreas para a formação de colônias de estrangeiros, para o aumento quantitativo da população, desenvolvimento agrícola e tecnológico. O que permitiu a entrada de irlandeses (1811 - RS), suíços (1821 engenheiros industriais RJ, 1828 – Nova Friburgo), alemães (1824 – RJ, 1857- RS), belgas e alemães (1842 – Cia belga-alemã de colonização - SC) amparados em uma política estatal de subvenção para os custos de sua produção⁴², manutenção de seus líderes religiosos – pastores e padres⁴³ - apoio administrativo para a sua instalação e ao gerenciamento de seus investimentos; sendo que a únicas restrições eram a utilização de mão de obra escravizada e a proliferação de bebidas alcoólicas. No período pré-abolição da escravização a República proliferou a formalização de contratos com empresas de

⁴² Decreto de 20 de abril de 1824, que concedia uma subvenção bienal aos alemães de 160 Réis diários no primeiro ano e 80 no segundo ano (PRUDENTE, 1980).

⁴³ Decreto de 11 de março de 1825 destinada 4000\$000 anuais, para os pastores protestantes da colônia alemã de Nova Friburgo, ou de padres (PRUDENTE, 1980).

recrutamento de migrantes, a exemplo do Decreto 5663 de 17/06/1874 que autorizava “Joaquim Caetano Pinto Júnior a importação de até 100.000 imigrantes europeus”, ou o Decreto 5592 de 11/04/1874 que autorizava “Joaquim Bonifácio do Amaral para a importação de 1.000 colonos para as suas fazendas”, medidas que concretizavam o investimento público na inserção do imigrante europeu na economia produtiva e a consequente exclusão da mão de obra não branca, nacional ou estrangeira, permitindo assim entre 1850, fim do tráfico legal de africanos, e 1888, abolição da escravização no Brasil, a entrada de 650.000 imigrantes europeus no país.

Segundo Severino (2012, p. 8), pretensamente “preocupações com a migração configuraram-se de forma diferente no século XIX. O país induzia a imigração como fator positivo, na onda dos discursos sobre branqueamento e ocupação dos vazios com tipos humanos promissores”, desta forma a expansão e controle das fronteiras nacionais reiterou a cessão de terras aos estrangeiros. A Sociedade Central de Imigração centralizava as solicitações e demandas da rede de Sociedades Provinciais, mapeava as terras devolutas que seriam repassadas aos imigrantes, sugeriam medidas que impulsionassem a vinda destes e realizavam o controle dos contratos imigratórios. No Jornal a Imigração de 1884, boletim 7, o artigo *A colonização das missões*, José C. Gomes enfatiza que a região das Missões é uma local bem atrativo aos migrantes, pois os residentes indígenas eram dóceis e passíveis de catequização e a similaridade climática com a Europa, a proximidade ao Rio Paraguai e aos grandes centros urbanos do Paraguai e Buenos Aires, eram fatores propícios ao cultivo de hortaliças e frutas europeias, associadas ao de fumo e arroz. Nesta mesma edição, no *Extratos do relatório do Sr. Hugo A. Gruber*, informa que como o governo alemão revogou o acordo prussiano de 1859, já que temiam que os migrantes abandonassem a sua identidade linguística, cultural e ajudassem o desenvolvimento da indústria brasileira a Sociedade de Imigração insiste na continuidade do acordo alegando que em 60 anos de migração o $\frac{1}{4}$ de milhão de migrantes alemães no Brasil não tinham interrompido os laços com a Alemanha, e que medidas que garantissem a preservação cultural alemã seriam solicitadas ao Governo Brasileiro. O impasse diplomático para que a República mantivesse as subvenções, subsídio para as atividades agrícolas dos migrantes, de seus pastores etc., que foram oferecidos durante a Monarquia garantiram que os migrantes alemães preservassem as suas culturas, e em especial os prussianos da Pomerânia (a época a oeste no oeste da Alemanha), ao fixaram-se pioneiramente em localidades isoladas no RS, SC, RO e ES continuaram seus estilos de vida. Desta forma o pomerano, a língua materna destes migrantes, teve a partir de 2011 a sua

inserção na grade curricular das escolas dos municípios que a adotam, e no ES ela é patrimônio cultural.

Já na sua segunda edição, o boletim n.49, de outubro de 1888 ano V, no artigo “a imigração e as consequências da Lei de 13 de maio” publica o discurso do Sr. Escagnolle Taunay, proferido na sessão de 05 de julho de 1888, no qual este discorre sobre as turbulências da transição das formas e relações de trabalho agrário, aponta que inesperadamente dentre os ex-escravizados há pessoas de bons comportamentos, reclama da “deslealdade” de imigrantes com os fazendeiros, “porque vizinhos e maus conselheiros lhes tiráramos libertos, prometendo a estes, além de pagas maiores, sambas, dansas”, uma das questões relevantes quanto as reclamações dos nativistas quanto as posições a depreciação da mão de obra nacional. Já que “o Taunay só quer estrangeiros, deprecia os brasileiros” e continuava em “acostuma-los a viver como simples empregados públicos, recebendo contínuos favores do Estado”, de outro lado aos os que utilizavam “a lavoura, mas para pedir, em brado, imigração, imigração europeia, braços acostumados ao trabalho livre” já que alegavam que “nada como o imigrante europeu”, pois “o resultado com os italianos tem sido estupendo” , e que faces aos efeitos nas culturas de “café e açúcar” com o fim da escravização, a reflexão sobre a indenização dos fazendeiros que reclamavam a perda de seus bens, os escravos, deveriam pensar nos exemplos da Inglaterra e a França, quando “decretaram a extinção da escravidão em suas colônias” realizaram uma “mínima indenização por cabeça”. Desta forma, apesar das preocupações das nações europeus com a perda das identidades culturais e nacionais dos que migraram para o Brasil, esses foram determinantes na formação epistemológica nacional, pois “mesmo ingressando nas classes burguesas como pequenos comerciantes e artesãos, intelectual ou profissional liberal não abandonaram os lastros da sua ascendência europeia, mantendo-as como essências superiores da cultura brasileira.” (CASTALDI, 1957, p. 311).

Mesmo que as experiências com os migrantes europeus fossem desastrosas, o migrante não branco era preterido pelas políticas migratórias governamentais e pelas iniciativas dos fazendeiros, desta forma, Olinto (1983, p. 24) afirma que o Movimento Modernista nasce “pelo inconformismo dos intelectuais brasileiros contra uma estrutura econômica e social, que não permitia o Brasil ver a sua própria verdade, sua realidade exata”. A partir da declaração de Menotti del Picchia, Olinto a relacionada com as de Alves Mota Sobrinho:

Na pirâmide social do café, os grandes fazendeiros formavam a cúpula. Figuravam os demais cafeicultores, [...] meeiros, [...] restavam os escravos, quase sem possibilidade de mudarem de posição, pois mesmo libertos não abriam; lhes faleciam meios de que a classe dominante não abria mão (OLINTO, 1983, p. 24).

O fim da escravização negra foi à justificativa para que os cafeicultores recrutassem os europeus para a mão de obra remunerada, ou para a colonização. “Antes mesmo do desaparecimento definitivo do trabalho escravo, houvera colônias europeias no Vale do Paraíba”, Olinto (1983, p. 24) exemplifica a persistência com a migração europeia, a exemplo da colônia alemã de 72 membros fundada em 1860, enquanto que “aos africanos ou brasileiros, livres, que continuassem na lavoura do café, não havia salário”, além de um local para a sua moradia seria concedida a “meia cova”, ou seja a possibilidade da plantação de alimentos de subsistência plantadas entre os pés de café, com seus recursos e responsabilidade, se a experiência fosse bem sucedida sua família seria indicada ao financiamento agrícola do governo. Na Noroeste paulista, no séc. XX, os negros recusaram os financiamentos bancários, pois temiam que a “escravização financeira” acentuasse a sua inadimplência social.

O Decreto n.º 528 de 28/06/1890 inicia a legislação republicana quanto a imigração, pontuando em seu artigo 1º que liberava a entrada de todo e qualquer estrangeiro livre de ações penais, em seus países de origem, “ excetuados os indígenas da Ásia e da África, que somente mediante autorização do Congresso Nacional poderão ser admitidos de acordo com as condições que forem então estipuladas”, intenções reiteradas pela Constituição de 1.934, em sua Emenda 1.053, quando aponta que “só será permitida a migração de elementos da raça branca”, na Emenda 21 que “é proibida a imigração africana ou de origem africana”, e na Emenda 1.164 “para efeito de residência é proibida a entrada no país de elementos da raça negra e amarela de qualquer procedência. Prudente (1980), reitera que por outro lado a Lei n. 97 de 05/10/ 1892, contraria o decreto de 1890 permitindo a imigração de chineses e japoneses, postura que consolida a exclusão dos africanos e ou de sua origem do protagonismo da agricultura familiar e ou da pirâmide da produção econômica nacional, ou seja enquanto a cidadania brasileira era garantida aos imigrantes estrangeiros e seus descendentes, esta era negada aos escravizados, e condicionada aos libertos e aos seus descendentes. Afinal qual era a pátria destes escravizados, que chegaram aqui antes da “invenção da África”? O conceito de nação foi popularizado na AO pelos escravizadores

ingleses, franceses, holandeses e portugueses, não só para a sua identificação, mas também para a descrição dos povos que subjugavam (PARES, 2006).

Pautados na eugenia lamarckiana, tentou-se o apagamento das culturas africanas na formação da identidade nacional, disseminando-se a necessidade da “miscigenação”. Entre 1850 e 1890 o conceito do que era ser branco flutuava, pois, a “eliminação das distinções étnicas” que possibilitassem “uma única raça nacional” obviamente branqueada e adepta da “civildade” das culturas europeias (LESSER, 2001, p. 22).

Considerando que “há um tipo de atemporalidade e de a-historicidade nas questões abrangentes sobre o negro no Brasil (LODY, 2005, p. 32), nos tempos pretéritos as etnias que hoje pertencem ou transitam pelo Senegal entraram por Salvador, para reforçarem o seu contingente de trabalho, e, para outros locais do Brasil e da América Latina. Dacar e a região sul do Senegal foram um dos grandes portões de saída de escravizados para o Brasil, desde o século XV. Na Bahia, “a Cidade da Bahia”, a atual cidade do Salvador, foi a receptora de:

Alguns, pelo valor do elemento negro exportado, merecem citados em particular. Afirma Réclus que, já em meados do século XVI, traficavam eles na baía de Casamansa, conhecedores, no interior, de caminhos de comércio que levavam a Salum por lagunas e canais. Mas, porque era de escravos o seu principal comércio não se podiam aventurar fora dos postos fortificados, e no fim de curto prazo tinham de deslocar as feitorias, porquanto a pouco e pouco em torno deles se fazia o vazio. Reclamam os interesses de um ponto a elucidar mais tarde a menção de um forte português edificado na foz do rio Galinha ou Galina. Mas, sobretudo na Costa do Ouro e dos Escravos melhor se empregou a atividade do tráfico português e é a sua história a que mais deve servir ao esclarecimento da colonização africana no Brasil (RODRIGUES, 1977, p. 27).

Os portugueses estabeleceram uma relação contínua de escravização entre os povos da Senegâmbia, mesmo quando priorizaram os nagôs. Os diversos confrontos étnicos e religiosos, pela expansão de territórios, como a lutas dos fundamentalistas islâmicos do Califado de Sokoto, pela conquista do Reino de Oyo⁴⁴; do Emirado de Ilorin, pelas terras do Noroeste (SILVEIRA, 2003), e a Guerra de Emancipação dos Fulas⁴⁵ durante a última fase do fluxo escravocrata, colocaram mais povos nagôs⁴⁶ em Salvador, tornando as culturas iorubanas preponderantes na cidade. Desta forma, o estudo da migração senegalesa exige a

⁴⁴ Oyo foi destruída pelos Haussas islamizados (RODRIGUES, 1977).

⁴⁵ O povo Fulas foram escravizados, oficialmente, entre 1863-1888 (CARREIRA, 1978).

⁴⁶ No Brasil colonial, referia-se aos africanos oriundos da Nação Iorubá, reino que na Conferência de Berlim – 1835 – foi partilhado entre a Inglaterra e França, gerando as Colônias da Nigéria e do Benin.

captura de marcas de suas culturas no panorama da cidade, resgatando assim o pertencimento multicultural de africanias.

Embora o desembarque de cativos africanos fosse proibido em 1831, na prática a lei teve pouco efeito. Apenas à província da Bahia chegaram mais de 60 mil africanos escravizados ao longo da década de 1840-1850. Diferentemente da região sudoeste do Brasil, onde as redes comerciais do tráfico se organizavam em torno dos portos da África centro-oeste, os mercadores negreiros na Bahia tinham negócios significativos no litoral do golfo do Benim, em cidades como Uidá e Lagos. Durante o tráfico ilegal, a maioria dos cativos que chegava à Bahia era nagô (falantes de iorubá), aprisionada por guerras regionais relacionadas com a queda do império de Oyó. Até 1850, essa nação formava três quartos da população africana de Salvador, e seu idioma se tornou uma língua franca na cidade, usada por várias etnias (REIS; MAMIGONIAN, 2004, p. 80 apud CASTILLO, p. 128).

Até a Constituição de 1824 os negros não eram considerados cidadãos, africanos escravizados, se libertos só poderiam comungar da naturalização se fossem oriundos de Portugal ou das suas possessões. Desta forma, os escravizados oriundos da África francófona ficaram destituídos da possibilidade de cidadania. Já o governo britânico, quando tomou posse de antigas possessões portuguesas, fomentou a emissão de passaporte aos libertos que desejassem a volta as suas colônias africanas, os “retornados” para a África Anglófona intensificou não só a migração, de fluxo e refluxo, mas também o fluxo comercial e estudantil de africanos entre os dois continentes.

As comunidades lusófonas do golfo do Benin datam do século XVIII. Até meados de 1800, Uidá tinha a maior e mais antiga. Mas, depois de 1851, quando os ingleses tomaram Lagos, essa última cidade começou a atrair um número cada vez maior de libertos retornados do Brasil. Em 1865, Lagos tinha cerca de mil “brasileiros”, em uma população total de 25 mil. Alguns haviam adquirido sua liberdade recentemente, enquanto outros haviam ficado no Brasil por décadas, até tomar a decisão de retornar (CASTILLO, 2016, p. 135).

No Brasil colonial a educação para os negros era limitada, dessa forma os abastados remetiam seus filhos para estudarem nas Escolas Coloniais nigerianas e ou para retomarem os laços culturais e religiosos fragilizados durante a escravização. “Eles tinham motivos bem específicos que os levaram a deixar o Brasil: suas vidas tinham sido transformadas pela rebelião e suas sequelas” (CASTILLO, 2012, p. 119), “nesse período, milhares de africanos libertos deixaram a Bahia para retornar ao continente-mãe, alguns deportados, outros fugindo das novas leis que restringiram seus direitos (REIS apud CASTILLO, 2012, p. 119).

Excluído das grandes migrações subvencionadas do século XIX e XX, o migrante africano adentrava o Brasil quando inserido em políticas educativas, já referidas no capítulo “aventura ambígua”. Já no século XXI, entre 2000 e 2010, os protocolos que o país assina com o Mercosul colaboram para a inserção dos senegaleses em nosso fluxo migratórios, pois a integração regional pressuposta nestes acordos os insere em nossas cidades. Segundo Roman Jung (2019) a migração senegalesa no Brasil neste século foi marcada por três fases: a primeira ocorreu do início do milênio até 2012, quando chegaram por via aérea aproximadamente 1000 pessoas, que utilizavam o Brasil como uma ponte, entre a Europa ou América do Sul. Na segunda fase, entre 2012 e 2014, houve uma diversificação de rotas e meios de acesso ao Brasil, marcada pela utilização dos vistos de turismo para a Copa do Mundo, e dos que iam da África para Madri, dos que vinham pelo Equador, país que não exigia visto de entrada. A terceira etapa, a partir de 2014, começa com uma culminância de fatores: a exigência de vistos para entrar no Equador, fatores financeiros e políticos deflagrados pelo impeachment de Dilma Rousseff, e as exigências legais da nova lei de migração. Desta forma, após os migrantes indocumentados que foram beneficiados com a residência provisória pela Lei de Anistia de 2009, editada no mandato do presidente Lula, puderam solicitar a residência permanente em 2011, mas os demais ficaram sujeitos ao contexto das dificuldades documentais motivadas pelas dificuldades da terceira etapa.

Tabela 7 - Migrantes no Mercado de Trabalho Formal Brasileiro, por sub/continentes, em 2017

Continentes / Subcontinente	%	Total	Total qualificado	Altamente qualificado	Demais qualificados
América Latina	63,5	77.509	16.773	12.380	4.393
Europa	14,7	17.929	11.105	8.544	2.561
Outros	7,0	8.550	3.255	2.297	958
Ásia	6,7	8.232	3.830	2.831	999
África	6,3	7.712	909	432	477
América do Norte	1,8	2.137	1.667	1.391	276

Fonte: Ministério do Trabalho, Relação Anual de Informações Sociais.

Quanto à ocupação laboral tivemos, em 2017, a participação de 63,5% de latino-americanos e 6,3% de africanos no contingente de migrantes inseridos no mercado formal de trabalho. Observando à nacionalidade, os africanos não conseguem pontuação entre as quatorze primeiras colocações.

Tabela 8 - Número de Migrantes no Mercado de Trabalho Formal Brasileiro, por nacionalidade, em 2017

Nacionalidade	Total	Total qualificado	Altamente qualificado	Demais qualificados
Portuguesa	7.677	3.667	2.700	967
Argentina	6.900	3.271	2.429	842
Boliviana	5.479	1.684	1.350	334
Uruguaia	3.923	1.008	699	309
Peruano	3.387	1.608	1.158	450
Chilena	3.383	1.743	1.228	515
Chinesa	3.166	1.395	974	421
Venezuelana	2.640	907	518	389
Japonesa	2.576	1.255	974	281
Italiana	2.439	1.450	1.092	358
Colombiana	2.029	1.257	947	310
Espanhola	1.986	1.339	1.028	311
Francesa	1.887	1.650	1.354	296
Norte-Americana	1.809	1.435	1.189	246

Fonte: Ministério do Trabalho, 2017

Segundo a Polícia Federal, os principais portões de entrada dos senegaleses no Brasil ocorrem em SP, CE, AC e RJ. Entretanto, a maioria escolhe para moradia as cidades do RS, SP e RJ. As motivações da fixação nesses destinos, ou seja, os fatores de atração exigem um avanço nas pesquisas acadêmicas sobre o tema. Segundo Uebel (2016) o *boom* do fluxo migratório que ocorre no Brasil, do século XXI, supera as taxas ocorridas entre os séculos XVI a XVIII, atingindo a taxa de 1% da população nacional. Nas duas últimas décadas o aumento da proporção de migrantes africanos que entraram no Brasil oriundos da A.O são causados pela semelhança linguística entre os falantes do português e o francês, conexões aéreas diretas, o crescimento econômico brasileiro, que legitimado pela participação nacional nos BRICS continua com garantias trabalhistas e previdenciárias, ensino e saúde gratuitos. Uma atração para migrantes que fogem das políticas integracionistas europeias, do assimilacionismo francês e com regras republicanas tradicionais que endureceram as exigências migratórias. Desta forma o *Brazilian dream*, torna-se um destino para melhoria da qualidade de vida, mesmo que esses migrantes atuem em atividades informais do comércio ambulantes, ou formais em indústrias, ou que fiquem sujeitos a trabalhos em situação de baixa remuneração, em situação de semiescravidão.

Quadro 1 - Senegaleses residentes no Brasil

Local de entrada	N.
Acre	272
Ceará	311

Rio de Janeiro	259
Rio Grande do Sul	143
São Paulo	406
TOTAL	1.628
Ocorrem deslocamentos para	Caxias do Sul / Passo Fundo / São Paulo / Santa Maria / Porto Alegre / Brasília

Fonte: PF - Divisão de Cadastros e Registros de Estrangeiros – DICRE – 2010 a 2015

Enquanto a PF não pontua PE, órgãos estaduais como a Eacape apontam que os migrantes senegaleses lideram o ranking da migração africana no Estado. Migrantes que quando comerciantes, transitam entre a BA e PE.

De acordo com dados do Escritório de Assistência à Cidadania Africana em Pernambuco (Eacape), órgão que atua desde 2011 e presta apoio jurídico e social aos africanos que residem no Estado, há cerca de 170 senegaleses aqui — dos quais 120 estão no Recife. Estatísticas da Eacape revelam também que a comunidade senegalesa soma o maior quantitativo de africanos (imigrantes econômicos) morando em Pernambuco. Espalhados pelos principais corredores de comércio da capital pernambucana, os senegaleses fazem da atividade comercial a principal escolha para trabalhar, ganhar dinheiro e ajudar as famílias no país de origem. (LEIAJÁ, 2017).

A cartografia dos migrantes senegaleses residentes no Brasil está em construção. Verifica-se a necessidade de cruzamentos de múltiplas fontes de dados para o seu quantitativo, já que os múltiplos portões de entrada, serviços de secretarias estaduais e municipais, serviços de acolhimento de ONGs, serviços assistenciais religiosos motivam deslocamentos externos e internos, ou a fixação em diferentes locais de nosso território.

4.2 Literatura e memória: trânsitos identitários entre Brasil e Senegal

A diáspora africana, do século XXI, que aporta em um país que afirma que está eliminando o racismo e as desigualdades, exigem o compromisso ético com a formação do reconhecimento das estéticas e do fazer artístico destonalizado, mas contextualizado com informações sobre a história e memória da África, sob a ótica dos africanos, assim como o respeito de seu papel no patrimônio simbólico civilizatório nas sociedades americanas. No caso brasileiro, será preciso reconhecer o quanto estes legados africanos estão integrados no nosso cotidiano e contribuem decisivamente para que sejamos quem somos, participantes de

uma sociedade multirracial e multiétnica que é reconhecida culturalmente por símbolos negros, mas que desqualifica o cidadão negro.

A biografia e o memorialismo funcionam, tanto na prosa quanto na lírica, como uma tentativa de apagamento da fragmentação comunitária que o colonialismo impingiu. O ponto de fusão desta literalidade é o combate ao colonialismo, o limite ambíguo da definição entre identidade e nacionalidade.

A escrita é um laboratório no qual o autor pode estudar a si mesmo a seu bel prazer e tentar se compreender. É possível qualificar essa terceira tendência, após as do formalismo e do niilismo. [...] A falta de verossimilhança dessa teoria, de fato, a condena à marginalidade, mas isso não impede que ela se torne um programa de criação literária. Uma de suas variantes recentes é o que se chama de “auto-ficção”: O autor continua a dedicar-se à evocação de seus humores, mas, além disso, se liberta de todo constrangimento referencial. (TODOROV, 2009, p. 43).

Diferentemente do movimento da Personalidade Africana que, pela prosa, pregava a discussão de todos os pontos dos africanos dominados pelos ingleses, os autores africanos de língua francesa liricamente irradiam a afirmação da valorização da beleza negra como uma ponte metafórica para outras discussões de valoração de suas identidades étnicas, nacionais e continental.

Nesse sentido, essa produção está em consonância com as tendências que marcaram todo um movimento vanguardista nas artes plásticas e no chamado “romance moderno”. Pontos convergentes entre a Negritude (Francófona) e a Personalidade Africana (Anglófona). “A dinâmica constitutiva do processo individual mnemônico é trama sincrônica da existência social e da inserção coletiva passada, constituindo-se como representação da heterogeneidade tomando por base a singularidade” (DELGADO, 2006, p. 69), uma alavanca que a partir da lembrança individual no molde de identidades que captura ações e pensamentos coletivos, abraça a sua relação sócio-histórica. A autobiografia e biografia são reconstruções escritas ou orais do passado vivido ou narrado pela interpretação ou auto-interpretação, sem margens fixas entre o real e o ficcional (ROCHA, 2014), o autor molda os vazios reconstitutivos com uma verossimilhança comprometida com a sua inspiração literária e assim como no memorialismo – a autobiografia preenche as lacunas textuais com a memória acessível, a cadeia de sentimentos ou pela memória afetiva, linha tênue entre o discurso histórico e ficcional, jogo duplo entre o discurso verídico e uma obra de arte, e que é caracterizada por Lejeune como o discurso autobiográfico:

O poço é o compromisso de dizer a verdade. É um ato real, que implica a possibilidade de verificação, e que compromete de fato, socialmente e juridicamente, podendo, às vezes, até chegar ao tribunal. A esse aspecto referencial que o opõe a ficção, acrescenta-se um aspecto relacional, que o distingue do discurso histórico: o autobiógrafo coloca seu leitor em perigo [...] O leitor é forçado a pensar em sua vida em termos análogos mesmo se não tiver vontade de fazê-lo. (NORONHA, 2000, p. 23).

Arma de combate contra o colonialismo francófono nas Antilhas e na África, a “Negritude”, foi a voz de estudantes migrantes dessas colônias na França. Expressaram a concretude da conturbada realidade de suas nações, através do campo literário, com uma construção carnavalesca, metafórica de uma narrativa enviesada na literatura oral. Seus temas, focados na imigração, na situação feminina fantasticamente lírica, metaforiza os sonhos de liberdade aos parâmetros das etnias fundantes da nacionalidade pós-colonial. Como estratégia da preservação não só desses valores, mas sim como um protagonismo da narrativa de suas memórias. As literaturas que protagonizam o sujeito negro exigem uma verossimilhança com a realidade africana e suas diásporas, pedem que descolemos a imagem estereotipada do negro, fabricada sob a ótica quinhentista do escravagismo e que reconheçamos a contemporaneidade de narrativas, comprometidas com ações afirmativas, que emergem de estéticas artísticas contextualizadas etnicamente com discursos sobre a história e memória da África, sob a ótica dos africanos.

Imageticamente a imagem do negro é firmada na concretude do olhar do outro, dos que querem visibilizá-lo ou inviabilizá-lo na realidade de sua comunidade, nesta perspectiva a indústria cultural etiqueta pela etnicidade o compartilhamento da territorialidade soteropolitana pela sua africanidade, mesmo que seus atores sociais não se empoderem destes produtos que advêm de suas tradições orais.

A reflexão sobre literatura oral que contextualiza as obras de Amado, Diop, Doudou, Kane e Tibério perpassa pela encenação memorialista sobre fragmentação carnavalesca e sobretudo metafórica das turbulências do cotidiano da pós-colonização francesa no Senegal e pelos novos rumos do modernismo no Brasil. Os testemunhos memorialistas dos textos literários, visuais e fílmicos marcam o compartilhamento de fronteiras que conectam a ficção com a literatura oral e triangulam intersecções de história e memórias, francófonas e lusófonas

A verossimilhança entre as trajetórias das personagens protagonistas: do autor/narrador, através da bipolaridade do sujeito e do objeto discutem os paradigmas que circulam a

transmissão de saberes em uma nova estratégia a dominação estética, uma tensão interativa presente no contexto senegalês e soteropolitano nas quais a literatura oral revisa verdades. As comparações de fatos datados em séculos diferentes nos demonstram que a revisão da memória coletiva via a autobiografia e memorialismo atualizam as reivindicações e municiam as artes no seu diálogo com a construção sociocultural das comunidades negras, paralelos que possibilitam outras narrativas identitárias, colocando em cena vozes até então silenciadas.

4.3 Jorge Amado: *Jubiabá*

Jubiabá apresenta a Bahia de Todos os Santos ao Brasil e a comunidade internacional, como uma territorialidade em que o pertencimento e compartilhamento das culturas africanas dá voz a representação de personalidades e intelectuais negros. Escrito entre 1934 e 1935 é dividido em três tópicos: Bahia de Todos os Santos e do Pai de Santo *Jubiabá*, diário de um negro em fuga, e A.B.C. de Antônio Balduino. O negro é o grande protagonista, algo significativo à época, pelo ineditismo do enfoque das questões étnicas e de classe no Brasil, a obra retrata a situação que condena o negro, após a “libertação”, à exclusão da configuração produtiva moderna da cidade.

O contraponto da trajetória do anti-herói Baldo com o herói da comunidade *Jubiabá* versus a decadência da burguesia branca representada pelo comendador Ferreira, a sua filha Lindinalva (objeto do desejo de Baldo) e Amélia (empregada doméstica do comendador, branca e racista) é revelado em um contexto eugenista. Os principais bens simbólicos da comunidade negra – a capoeira, a música, a dança, o candomblé, a comida africana e afro-baiana e a língua ioruba constituem elementos de salvaguardada de lazer e alegria, capital individual que subsidia as possibilidades de resistência as intempéries na trajetória de Baldo. O cultivo da cana-de-açúcar no Recôncavo, o trabalho na estiva do porto, o boxe, a prostituição, o roubo e a atuação no circo relatam a busca por um lugar de um homem negro.

A obra amadiana, segundo Adonias Filho (1961), é uma vibrante transposição literária de cenários e do povo que expressa, tanto na linguagem quanto no conteúdo da nossa personalidade nacional, uma singular sensibilidade de representação da Bahia, fato que popularizou a obra e as seus principais cenários. A perspectiva estética imanente a significação objetiva da obra está imbricada aos fatores econômicos, sociais e culturais da época, a visão de mundo que traduzem os fatos sociais (GOLDMAN, 1979) de uma escrita

comprometida com o materialismo dialético, percepção de mundo na qual Amado nos apresenta, em *Jubiabá*, uma ressonância engajada da perspectiva marxista de crítica ao processo capitalista de inserção dos trabalhadores nos processos econômico de produção do capital.

A literatura de ênfase social, dos anos de 1930 e 1940, com o enfoque ideológico afetou determinantemente a atividade artística amadiana. Engajada, sua obra é marcada profundamente pela denúncia das mazelas nacionais e pela consciência catastrófica do subdesenvolvimento. Rastrea os valores e os ideais da luta de cunho internacional dos trabalhadores e oprimidos, acaba dando ação, voz aos sujeitos negros, marginalizados ou não, uma contribuição expressiva para a cultura baiana e a representação do Brasil diversificado, de nação multicultural. Ele agrega e lidera um conjunto de artistas e intelectuais que solidificam a mística da Bahia mágica em uma fase posterior de sua obra, *Jubiabá* foi essencial para a sua credibilidade e incursão pelo universo afro-baiano, publicado em 1935, as novas discussões que levantou sobre a identidade nacional corroborou para a eleição do autor em 1961 como imortal da Academia Brasileira de Letras. Distintamente de José de Alencar, o patrono da cadeira que ocupou, a 23, Amado insere o negro no imaginário de nosso nacionalismo.

Considerando que a obra de Jorge Amado está baseada em três etapas, refletimos sobre a primeira fase, uma etapa engajada na qual a temática político-social coloca-nos as discussões da opressão à classe trabalhadora, as rupturas do capitalismo contra as manifestações culturais dos negros em primeiro plano, uma nova contextualização literária do cenário baiano. O romance *Jubiabá* está inserido nesta fase, pois nos revela no percurso do protagonista, sem um juízo de valor maniqueísta, as representações simbólicas da comunidade afro-brasileira, uma discussão atemporal e oportuna na contemporaneidade sobre as culturas e identidades que emergem ao pertencimento da baianidade. Uma inserção simbólica das culturas negras que amplia os paradigmas identitários da Bahia, um conceito redesenhado que troca os valores até então proscritos, valoração que adquire um compartilhamento no imaginário nacional e internacional sobre a diversidade cultural do Brasil. Entre os diálogos da cultura europeia com as culturas negras, tem um discurso comprometido com as causas sociais na qual as línguas faladas pelos povos negros pontuam a voz de novos atores sociais, efeitos que servem de inspiração para vários autores africanos dos países da comunidade lusófona. O romance social brasileiro da década de 30 capitaneado por Jorge Amado exerce na construção destas literaturas nacionais africanas uma relação interativa para a construção

de suas identidades narrativas, pois alia o simbólico com o mítico na reflexão do contexto social em sua obra.

A cultura no senso comum corresponde a um status intelectual de conhecimento ou a caracterização dos hábitos e costumes de certa comunidade, mas a partir do seu sentido primordial de cultivar a terra, desde à Antiguidade Clássica recebe metáforas que a conotam basicamente a partir de seis categorias: descritiva, histórica, normativa, psicológica, estrutural e genética, polos de uma análise restritiva da organização simbólica de um grupo que atenta aos hábitos, costumes, tradições e estéticas imbricadas no seu contexto social e tecnológico, ou seja o sentido lato e o estrito que permite que a cultura como ator principal defina a vida (SANTAELLA, 2010). Durante a Era Vargas o Estado rotulava as identidades e culturas pela sua necessidade política de regulação social, o nacionalismo era centrado na realidade objetiva e subjetiva do território com representações do contexto coletivo que mercantilizavam o sentido individual e coletivo, coisificando desesperadamente seus sujeitos em busca de uma significação de cultura que atendesse as novas demandas da indústria cultural globalizada. Partindo da referencialidade da *différance*, o trabalho discurso, a demarcação simbólica pontua o efeito de fronteiras estratégicas e posicionais, uma negação ao conceito essencialista do eu coletivo recorrente ao pertencimento cultural aliada à história e ancestralidade compartilhada, ponderando (HALL, 2014) de onde viemos, uma negociação com nossas rotas (GILROY, 1994 apud HALL, 2014) a narração ficcional não dilui a força discursiva, histórica ou material das identidades que são construídas fora e dentro do discurso. A questão racial surge em todos os cenários dos diferentes campos sociais do enredo na complexa vida moderna. Balduino assume diferentes identidades, que muitas vezes não tem lastro psicológico para suportar as demandas de sustentação destas. A construção literária das personagens busca reencontrar a substancialidade e a essência, para sempre perdidas em um meio pautado pelo superficialismo e pela convencionalidade. A cisão profunda entre o indivíduo e seu próprio mundo circundante reflete as reverberações das diversas identidades culturais, a estrutura narrativa passa a destacar a fragmentação do homem, um mundo dividido, um sintoma característico do sistema capitalista. Antônio Balduino, que assume, durante o desenvolvimento narrativo, uma feição revolucionária, ao passar da rebeldia à ação é um homem livre em sua inconsciência e naturalidade, ao rejeitar a solidificação do que estava posto esboça novas profissões e diversas experiências de vida. Nas quais o protagonista tenta o rompimento com a conjuntura histórico- social vigente na determinação de legitimar a sua identidade, firmando a identidade cultural dos indivíduos que compõem um

determinado grupo oprimido, marginalizado e estigmatizado. Quando é exposta a religiosidade afro-brasileira: “nas noites de macumba os negros da cidade se reuniam no terreiro de *Jubiabá* e contavam suas coisas. E por isso que Antônio Balduino não queria levar o branco” (AMADO, 1969, p. 101-102) expressa como a intolerância religiosa discrimina os adeptos das religiosidades de matriz africana.

O Decreto-Lei no. 1202 de 8/4/39 que autorizava a liberdade religiosa afro-brasileira foi articulado pela líder religiosa baiana Eugenia Anna dos Santos – Mãe Aninha, a relação de ambos, uma líder religiosa e um jovem escritor estão marcadas entre a ficção e o memorialismo. *Jubiabá* retrata os cenários e contextos africanos e afro-brasileiros em uma época de extrema repressão, às religiões de matrizes africanas. Período em que os líderes religiosos dos Egungun de Itaparica, as líderes espirituais de Salvador e do Recôncavo tinham que ter extrema atenção para não serem presos e ou terem seus bens materiais confiscados, como prova da transgressão de não professar a religião católica. A perda do halo, segundo Marshal Berman (1986) é uma das imagens das ambiguidades que o marxismo apontou: a vida é dividida em sagrada e profano. Na celebração religiosa da confraria do Candomblé o negro podia resgatar a sua cidadania africana – ser um rei, uma rainha, um pai, uma mãe, amar, ser filho, ser pai, ser mãe – apagar a sua coisificação da escravização e exercer a humanidade, a sua vida africana interrompida.

Já que os mitos fundantes das cidades têm um referencial simbólico de identificação que publicam a concretude de seu imaginário social– a identidade, enquanto padrão de referência, sensação de pertencimento e fator de coesão social é uma categoria socialmente construída (PESAVENTO, 1999, p. 121). E o mar surge como uma das estradas para subsistência da população negra –“Os saveiros dormem. Apenas o viajante sem porto sai de lanterna acesa, carregado de abacaxis...o mar é seu inimigo e o seu amante... a estrada do mar é larga” (AMADO, 1969, p. 05) nos dando pistas de como os saveiros propiciaram a independência financeira, de muitos homens negros. Sitiado nos acervos da literatura oral africana e afro-brasileira, dos mecanismos de produção de saberes que alimentam as comunidades negras, o enredo enfatiza a busca pela afirmação identitária e autoestima através de capítulos que narram a busca de Baldo pela sua inserção social. A vitória de Baldo na luta de box sobre o europeu, narrada no primeiro capítulo, desvela que os sentimentos do protagonista seriam narrados sem máscaras durante a trama. O mito do Lobisomem e a explicação da origem do nome da comunidade Capa-Negro (AMADO, 1969, p. 23) ilustram a importância da literatura oral na construção e manutenção da memória coletiva. A rendeira

branca e os estivadores que moravam no Morro reiteram a condição de compartilhamento da exclusão social que os proletários sofreram, a discussão de classe sobrepõe-se a do racismo: “Negro ainda é escravo e branco também – atalhou um homem magro que trabalhava no cais. – Todo pobre é ainda escravo. Escravidão ainda não acabou. Os negros, os mulatos, os brancos baixaram a cabeça” (AMADO, 1969, p. 24) quando o romance fala dos meios de produção de capital. A persistência de Baldo em não aceitar o lugar social destinado ao negro, às restrições quanto à afetividade, religião, cultura o colocam associando a etnia branca como objeto de desejo e ódio, elemento restritivo e acessível à transposição de sua realidade. Ao mesmo tempo em que ambiciona uma mulher branca ele não é aceito pelos brancos enquanto um ser humano em condições de igualdade, a todo o momento o racismo tenta lembrá-lo que ele tem que seguir a trilha dos outros meninos do Morro.

Uma escala de conquistas e ilusões coladas ao discurso na qual a relação entre o procedimento sintático do foco narrativo e aos efeitos produzidos pela imanência fatorial de organização narrativo-discursivo-textual, quanto à variação sociocultural e histórica nos apresentam paixões complexas, modalidades que se organizam em uma configuração patêmica e desenvolvem percursos com uma variação tensiva. (BARROS, 2005, p. 95). Os pontos de tensões representam basicamente à busca da sobrevivência, a saída do Morro, a saída da casa do comendador, a vida na rua; a vida de boxer, no canavial, no circo, na estiva, momentos nos quais a proteção de *Sàngó* é representada pelo colar ritual que recebe de Pai *Jubiabá* quando sai do Morro. Um percurso no qual as paixões complexas relegam um estado de anseio, decepção, confiança, segurança decorrente do querer ser de Baldo a não ter rancor, o que faz pressupor a presença de um estado de espera e de confiança, um estado de decepção, um estado de falta ou de insegurança e aflição, um estado de malevolência e, no fim, culminando com o rancor.

O mito da continuidade; a vida como um eixo que alimenta e circula a vida, metáforas de espaço – rodas de samba, de candomblé, boxe. Mostram a mítica africana que a vitória não está agregada à temporalidade, mas sim a circularidade ou retorno da nossa harmonia com o cosmos. A musicalidade está no cotidiano, o ABC são livretos de histórias heroicas, as epopeias urbanas. Balduíno traça sua saga para converter-se de anti-herói em herói. Sons, tons e sabores – a musicalidade dos tambores do samba de roda e do candomblé, as cores da sua arte plástica – pinturas, esculturas, bordados, tecelagem, joalheria, etc., os sabores da comida africana e afro-brasileira- acarajé, moquecas, mingaus, etc. são elementos que singularizados ou agregados a outras estéticas consolidam como bens materiais e imateriais o domínio da

etnia negra, em um leque de representações que estão fixadas no imaginário do senso comum como elementos baianos. Recursos que Amado utilizou na composição do contexto e cenário do romance *Jubiabá*, a trajetória de Baldo marca o processo de modernização antropofágica da burguesia soteropolitana.

4.4 Wilson Tibério: *Colheitas em Casamance*

Wilson Tibério nasceu em Porto Alegre, 1916⁴⁷ e faleceu em Paris, 2005. Pintor e escultor, acreditava em uma arte de combate, “arte de transição para um período de transição. Arte do presente entre uma grande era perdida e outra a conquistar. Arte do provisório, cuja ambição não é de durar, mas de testemunhar” (TIBÉRIO, 1953)⁴⁸.

Segundo Amâncio (s/d, p. 44) “Tibério realizou várias pinturas de temática afrodescendentes. Seja por meio de retratos ou a representação de espaços de sociabilidade ocupados por pessoas negras.” Gisele Tibério, sua filha, relata que a notoriedade mundial de sua obra é comprovada pelas exposições coletivas que participou, em Paris, na Galerie Henri Tronchet (1951), com pintores como Picasso. Junto com Abdias do Nascimento foi um dos fundadores do Teatro Experimental do Negro, estudou na Escola de Belas Artes, no Rio de Janeiro, e antropologia no *Musée de l'Homme*, em Paris.

Depois da exposição das telas inspiradas nas culturas afro-brasileiras, ganhou uma bolsa de estudos para Paris. Lá participou do Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros (1956), junto com Ségheor, aproximando assim dos ideais da Negritude. Viveu durante três períodos no Senegal, em uma delas, durante a fase colonial (1948), foi expulso pela sua inconformidade com a forma pela qual os franceses tratavam os trabalhadores senegaleses. Retornou ao Senegal após a independência do país, quando como convidado de Ségheor participou do I FESMAN (1966). Após o Festival retornou para a realização da exposição “Senegal 67”, na companhia do amigo e pintor sul-africano Sekoto. Pelas suas posições contrárias ao neocolonialismo e a gentrificação que estava ocorrendo no Senegal, principalmente com as leis sobre o uso de terras, abandona o país e migra para a Itália, a partir

⁴⁷ No túmulo, que fica no Cemitério de Montparnasse (Paris), e em alguns documentos, a data de nascimento de Wilson Tibério consta como 1920, alguns artigos de jornais trazem datas diversas, como 1923 ou 1926. Mas segundo Yolande Levine no texto biográfico não publicado e em entrevista a mim concedida em 2015, a data correta seria 1916. Tibério afirmou ter forjado nova documentação no Rio de Janeiro com ajuda de um amigo que trabalhava no centro de identificação [...] (DOSSIN, 2016, p. 224).

⁴⁸ Trecho do depoimento feito em 1953, para a editora *Présence Africaine*, para o filme sobre o anticolonialismo.

daí realizou residências artísticas no Oriente, indo para a China, onde se aproxima do Primeiro Ministro Zhou Enlai.

Tibério conheceu *Casamance* durante os períodos em que morou no país, a tela “Colheita em *Casamance*” apresenta uma cena sobre as práticas agrícolas da região. Os corpos em movimento com as foices retratam a ambiguidade na construção das novas relações de trabalho, os grupos hegemônicos de poder apesar de se apresentarem como socialistas faziam acordos com a França, e reivindicam terras que historicamente foram das comunidades da região para a expansão da monocultura do amendoim. O que aumentou o êxodo rural e as migrações internacionais, devido a fragilização das florestas, locais de culto dos deuses do Ndop, a redução da agricultura familiar, e das ações extrativistas desses povos.

Figura 22 - Tela de Wilson Tibério: *Colheita em Casamance*

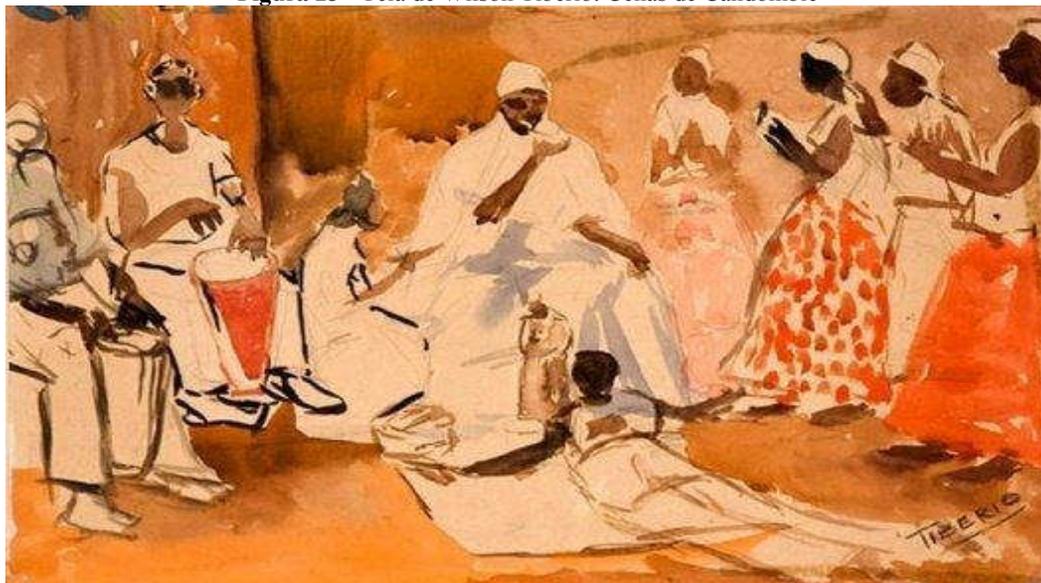


Fonte: Acervo família Manoel A. Tibério

O horizonte branco é uma analogia a exploração colonial, que os deixa seminus, despidos da força econômica de sua própria produção de alimentos tradicionais, derrubando as suas florestas e impondo as monoculturas convenientes aos mercados externos ou tentando

a dominação de suas mentes. Os povos dessa região normalmente trajam roupas muito coloridas e usam os trajes tradicionais, corpos com pouca roupa relembram as situações estéticas do período da escravização e roupas de baianas para algumas cerimônias do Ndop.

Figura 23 - Tela de Wilson Tibério: Cenas de Candomblé



Fonte: Acervo Museu Afro Brasil

Segundo Dossin (2015) durante a viagem de Tibério à Bahia ele conhece mãe Menininha do Gantois⁴⁹, o que gera uma fascinação à plasticidade e estéticas das religiões de matriz africanas, os movimentos, cores e arquitetura das ruas do Centro Histórico eclodem em uma série de telas sobre o Candomblé e o Pelourinho. As exposições das telas inspiradas nessa visita à Salvador ocorreram em Petrópolis, no Hotel Quitandinha, 1946, com grande sucesso da crítica de artísticas e de antropólogos. Desta forma, ele inaugura um estilo de representação das culturas afro-brasileiras e principalmente do negro que marcam o início de uma estética que captura a iconografia destas manifestações no Brasil.

A tela *Cenas de Candomblé* narra uma situação habitual durante as celebrações das religiões de matriz-africana, em Salvador, quando os iniciados saúdam os líderes religiosos, uma analogia a similaridade das saudações que os senegaleses fazem habitualmente quando beijam os pés dos mais velhos. Nas cerimônias do *Ndoup*, realizadas em *Casamance*, algumas mulheres utilizam as saias de “baianas” usadas nas religiões de matriz africana na Bahia.

⁴⁹ Maria Escolástica da Conceição Nazaré (10/02/1894 – 13/08/1986), dirigiu o *Ilê Iyá Omin Axé Iyá Massê* entre 1922 e 1986.

O homem negro, suas estéticas, hábitos e costumes estão no centro, no primeiro plano das telas de Tibério. Ao fundo destas pessoas, o cenário discreto ou difuso é utilizado para o realce, iluminação do primeiro plano. A retratação de corpos, sem as expressões individuais de suas faces, enfatiza o aspecto coletivo dessas comunidades. São preciosos registros, que através da arte, capturam com formas e cores, contextos que não eram registrados por recursos tecnológicos – fotos ou filmes.

As duas telas – *Colheita em Casamance* e *Cenas de Candomblé* – completam-se, com as percepções pan-africanistas do artista, sobre o fluxo e refluxo dos povos negros. A circularidade das imaterialidades culturais, engendradas e ou deflagradas pelas migrações dos povos da AO é o fio condutor das conexões de hábitos e costumes.

5. OS SENEGALESES EM SALVADOR

Os deslocamentos forçados e livres de migrantes provenientes do Senegal, entre *Wolofs* e Mandingas, para Salvador é uma exceção quanto à movimentação de senegaleses no restante do país, desta forma buscamos respostas para: se esses migrantes são documentados ou indocumentados, se a migração é primária, se são residentes permanentes, qual as suas situações profissionais, se houve motivações culturais ou turísticas e se foram atraídos para agrupamento familiar ou étnico. Já as políticas estatais, variáveis espaciais, temporais e sociais estão imbricadas a uma economia atlântica que desemboca em fluxos e refluxos culturais, buscamos alguns fatores culturais que perpassam pela afluência de Gewel e as suas redes étnicas à Cidade.

A linha do tempo da migração senegalesa na Soterópolis é uma ancoragem, para a percepção das causas de seus agentes contemporâneos estarem construindo rapidamente uma comunidade nesta territorialidade. Antes da chegada do grande fluxo de iorubás para Salvador, no século XVIII, as etnias que hoje estão territorializadas no Senegal – *Wolof*, Mandingas, *Serer*, *Peuls* etc - transitaram na cidade, juntamente com os chamados povos galinhas. Definidos pelo porto de embarque, nem todos esses escravizados eram descritos pelas suas etnias. A confirmação de sua presença em Salvador é confirmada pelos seus vestígios nas manifestações culturais e socioculturais, características singulares a outras etnias, Geges, Nagôs e Angolas que os sobrepujaram e predominam na Soterópolis.

Dentre essas manifestações estão à sonoridade da musicalidade baiana, quanto ao seu patrimônio civilizatório, segundo Arthur Ramos (1935, p. 154), os tambores africanos foram os instrumentos musicais que deram a essência da intensa influência da música vocal e instrumental africana nas Américas. Reproduzido em série, foi contextualizado com múltiplos nomes, para que além a sua repercussão não só nos próprios instrumentos percussivos, mas também com a agregação de seus ritmos em outros suportes musicais transpostos dos repertórios de cantores, poetas, cantadores, dançarinos, atores – com múltiplas denominações. Quanto as influências das literaturas orais, na gênese do folclore brasileiro, houve a categorização em três vertentes principais – contos míticos e heroicos; contos de sobrevivência totêmica; reminiscências históricas e contos morais, para Marcel Mauss (1971,

p. 250, tradução nossa) "o mito é uma história de Deus, é uma fábula, com sua invenção é tão moral [...] o mito em si é uma história crua, levando em princípio a ritos"⁵⁰.

Quadro 2 - Migração involuntária africana, por etnia, levantados por Artur Ramos

Chamitas africanos:	<i>Fulás, (Bérberes (?), Tuaregs (?)).</i>
Mestiços chamitas	<i>Filanins, Pretos-Fulos</i>
Negros bantus Ocidentais	<i>Cazimbas, Schéshés, Xexys, Auzazes, Pximbas, Tembos, Congos, Cameruns</i>
Negros bantus Orientais	<i>Macuas, Anjicos</i>
Negros Sudaneses	<i>Mandês: Mandingas, Malinkas, Sussus, Solimas</i>
Negros da Senegâmbia	<i>Yalofs, Falupios, Sêrêrês, Kruscacheu</i>
Negros da Costa do Ouro e dos Escravos	<i>Gás e Tshis: Ashantis, Minas e Fantis (?) Géges ou Ewes, Nagôs, Beins</i>
Sudaneses centrais	<i>Nupês, Haussás, Adamauás, Bornus, Guruncis, Mossis (?).</i>
Negros Insulani	<i>Bassós, Bissau, Bixagós</i>

Fonte: Adaptado de Ramos (1946, p. 314-326).

Segundo Ramos, (1946, p. 45) o tráfico português, desde século XVI, no apogeu da grandeza colonial, transplantou tantos africanos do Reino da Guiné “entre as bacias do *Casamansa* e [...] pelas lagoas e deltas do Salum, da boca do Senegal à do Orange. A passagem portuguesa no Senegâmbia ficou desenhada na toponímia local.” Juntos com os *Guruncis*, os senegâmbianos participaram da colonização de Salvador, desde a primeira fase do tráfico atlântico. Já os Fulos, juntamente com os do *Futa-Djalón* provinham do cruzamento dos negros da Senegâmbia com os *Peuls* ou *Fulbi*.

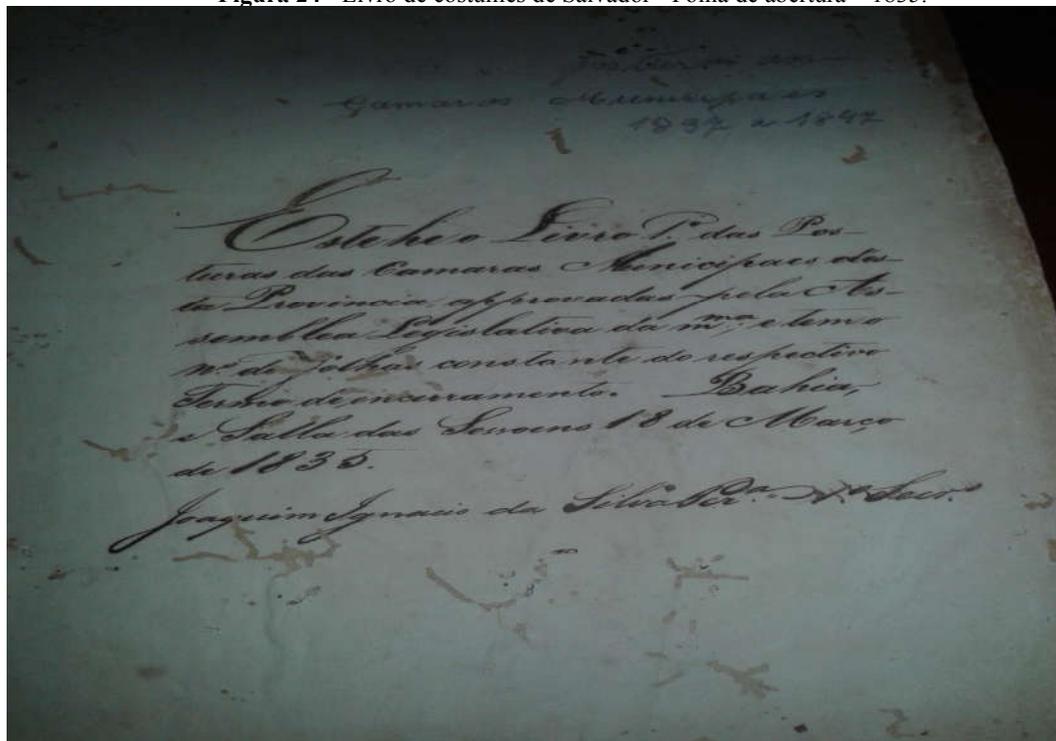
Negros muçulmanos tomaram na Bahia, fui levado a aproximá-la do termo “Malinkê” a que atribui, seguindo a Hovelacque, uma significação ofensiva ou deprimente. A aproximação era justa, a explicação da origem estava, porém, errada. Como o termo “Malinkê” o nosso Male indica a família Mandé ou Mandinga. “Malê” é evidentemente uma ligeira e insignificante corrupção de Melle, Mellé, Mali ou Malal, donde também vem “Malink”, (“Mali-nkê”, gente ou homens de Mali). Mali ou Mellé era o nome de um dos três (p. 76) [...] Naturalmente foram estes Mandês e com eles os Fulás da ala ocidental, que todos viviam impregnados das tradições do poderio Mali na alta curva do Níger, os introdutores do Islamismo africano no Brasil com os escravos da Senegâmbia, da Gâmbia, de Guiné, etc., de fato, é nesta zona da costa ocidental: Gâmbia, Scaries, Guiné portuguesa, etc., que entre os Mandingas ou Mandês, chamados “Malinkês” no Alto-Senegal, mais vivas

⁵⁰ “mythe est une histoire de dieu, est une fable, avec son invention est so morale [...] le mythe proprement dit est une histoire crue entraînant en principe des rites”. (MARCEL MAUSS, 1971, p. 250).

se conservam estas tradições. Ali o termo Mali ou Mellé é equivalente de “nobre”, de “bom nascimento” (RAMOS, 1946, p. 77).

Ramos reitera que as restrições ao tráfico humano, dentre as quais a proibição total em 1831 no Sul da África e os conflitos religiosos e territoriais na AO contribuíram para que os Nagôs, e povos já islamizados pelos Mandinga fossem remetidos para a escravização no Brasil. A Revolta dos Malês, em 1835, acirra as proibições as manifestações africanas em Salvador, os portugueses preocupados com possíveis novas organizações dos escravizados contra o regime envolvem a população em uma caçada aos africanos e as africanias. A lei n. 9, promulgada em 13 de maio de 1835 pela Assembleia Legislativa da Bahia nos seus 23 artigos restringia os direitos de propriedade, autonomia e permanência de africanos livres, facilitando a sua rápida deportação para a África. A Lei Imperial de 1831 vetava o desembarque de africanos libertos em qualquer porto nacional, ou seja, enquanto a lei de 1835 incentivava os africanos libertos a saírem do país, a de 1831 impossibilitava sua volta (CUNHA, 2012), desta forma os que saíssem não poderiam voltar pela vigência de uma lei anterior.

Figura 24 - Livro de costumes de Salvador - Folha de abertura – 1835.



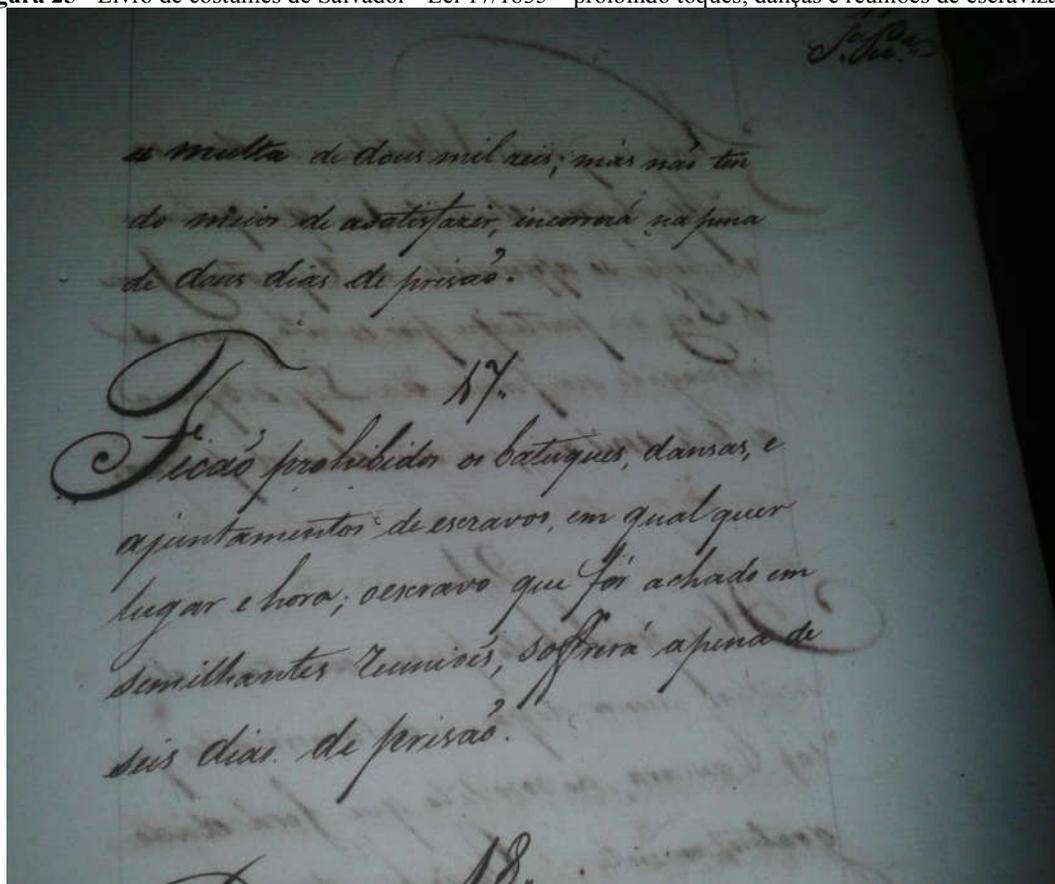
Fonte: acervo da Secretaria de Cultura de Salvador – Fundação Gregório de Matos.

A Assembleia da Bahia publica em março as delimitações da Câmara de Salvador, referente aos desdobramentos punitivos às manifestações Malês de janeiro. As proibições geraram uma ressignificação nas formas e usos dos tambores tocados na Cidade, muitos dos ritmos transpostos para outros suportes, ou seja, muitos deles ficaram restritos a uniformidades dos atabaques e das tradicionais cabaças senegalesas.

Poderoso elemento tanto de guerra como de caça, no Brasil o tambor é o instrumento musical por excelência dos Pretos. Variadíssimo de forma, é fundamentalmente constituído por um grosso cilindro oco, de madeira, tronco de árvore escavado internamente, em cuja extremidade superior se distende fortemente uma pele de animal, sobre a qual se bate com o punho fechado ou com vaquetas. (RAMOS, 1946, p. 70).

Preocupado com as contínuas aglomerações de africanos, povos que mesmo inimigos em sua terra natal, em Salvador confraternizavam aos sons de seus tambores, com músicas e danças. Políticos como o Conde dos Arcos acharam extremamente perigoso a sua prática, pois nos encontros dos escravizados ocorriam manifestações culturais que encenavam hábitos, comportamentos étnicos que destoavam do controle social exercido pelo colonialismo português. Sobrepujavam tanto pela intensidade do som, como pela empatia popular. Neste contexto foram publicados decretos que proibiam danças, batuques e o toque de tambores, até que uma política de controle de costumes oficiou a proibição da base dos encontros – o toque dos tambores africanos. Desta forma as suas manifestações culturais, fora das religiosas de matriz-africana tornaram-se apêndices das atividades religiosas do calendário católico, transformando-as em ações culturais das Festas Populares soteropolitanas.

Figura 25 - Livro de costumes de Salvador - Lei 17/1835 – proibindo toques, danças e reuniões de escravizados.



Fonte: Acervo da Secretaria de Cultura de Salvador – Fundação Gregório de Matos.

Segundo o *Géwës* Doudou, dentre as heranças senegalesas em Salvador percebe-se: o *Sansamum*, que tocado nas cerimônias do *Ndop* durante a invocação das entidades é encontrado na roda dos Ketus quando se toca para Iemanjá. O *Gajuidi*, tocado no clipe Galope do Cavalo, é um ritmo que precede o toque exclusivo para cada entidade no *Ndop*, em avisos de guerras e ou outros motivos para reuniões é encontrado na base rítmica do *axé music*.

Os africanos oriundos de países como Angola, Congo, Nigéria e Senegal entram os séculos XXI conquistando frentes em diversos locais do Brasil, em escala crescente a sua migração é visível nas capitais brasileiras, com a criação de “pequenas Áfricas” em seus Centros Históricos e ou comerciais. Os migrantes senegaleses lideraram, entre 2017 e 2018, as solicitações de pedido de autorização de trabalho.

Tabela 9 - Número de autorizações concedidas

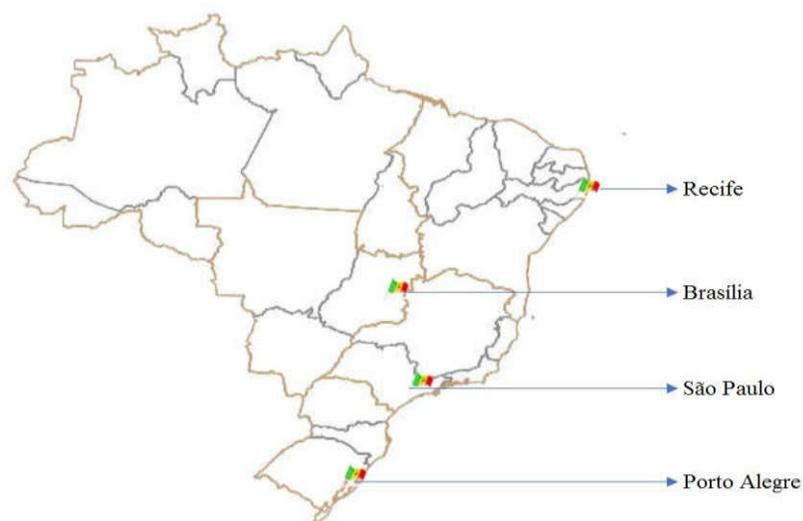
Países	1º trimestre 2017	1º trimestre 2018
Senegal	-	1277

Guiné Bissau	-	296
Guiné	-	24
Angola	-	18
Outros	7	93

Fonte: Ministério do Trabalho, 2018.

Apesar de estarem distribuídos em todo Brasil, muitas vezes com ligações comunitárias ou religiosas a cartografia da população senegalesa, quanto ao dimensionamento qualitativo e quantitativo ainda é imprecisa. Atualmente a Embaixada prioriza o diálogo com as representações associativas em uma cidade do Sul, outra do Nordeste e duas do Sudeste:

Figura 26 - Associações de senegaleses no Brasil



Fonte: Adaptado de IBGE (s.d.).

Segundo a Secretaria de Justiça e Direitos Humanos (SJDH), a maioria dos migrantes senegaleses no Nordeste mora em Pernambuco, onde atuam como microempreendedores, são pequenos comerciantes de produtos étnicos, turísticos ou de serviços. As relações Salvador/Dacar são marcadamente culturais, a partir da década de 1960, do século XX, com a visita do presidente Sênghor várias ações têm estabelecido ações que ainda não foram formalizadas com acordos de cooperação internacional.

Figura 27 - Léopold Sédar Senghor – recebendo o título de Doutor Honoris Causa – UFBA – 1964



Fonte: Acervo do Centro de Estudos Baianos da UFBA

Literato, Senghor manteve laços com Jorge Amado e assim visitou as principais comunidades afro-brasileiras de Salvador. Visita que delineou a configuração da delegação baiana que iria ao I FESMAN, e resultou na homenagem póstuma a Ialorixá Mãe Senhora, por suas atuações de preservação de africanias. A “Ordem do Cavaleiro do Mérito” foi entregue ao seu filho por Jorge Amado, que representou o governo senegalês.

Figura 28 - Mãe Senhora Condecorada com a ordem do Cavaleiro do Mérito, pelo Senegal

**Mãe Senhora Condecorada
Com a Ordem do Cavaleiro
do Mérito, Pelo Senegal**
J.B. 9-2-68-P.2

O Presidente da República do Senegal distinguiu a baiana Maria Bibiana do Espírito Santo, "Mãe Senhora", com a "Ordem do Cavaleiro do Mérito", como reconhecimento daquele País à memória daquela senhora, uma das preservadoras da influência africana no Brasil.

A comenda foi entregue ontem, pelo escritor Jorge Amado, em nome do governo do Senegal, ao filho da extinta, Dioscóredes dos Santos (Didi) e a sua sucessora, (sra. Ondina Pimentel, "Mãe Ondina", guardiã das tradições africanas do Exé Opô Afonjá, devendo aquela alta condecoração, talvez a única concedida a um baiano, ficar provisoriamente no local de adoração a Xangô-Afonjá, patrono do Axé (culto).

COMUNICADO

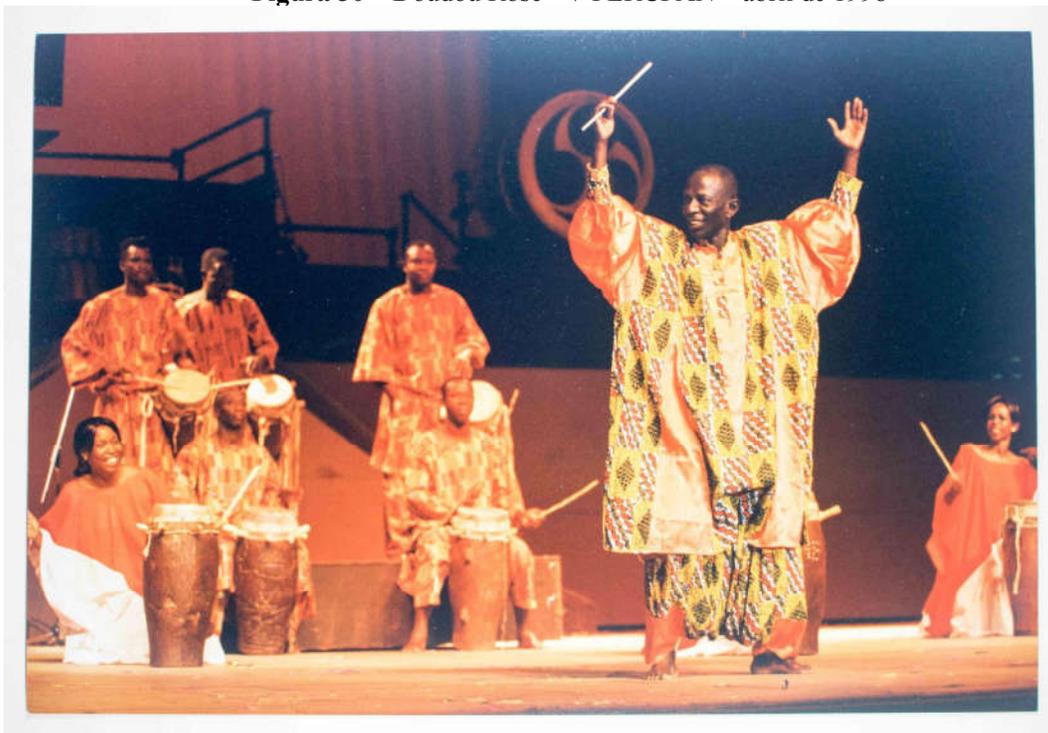
A comunicação do Governo senegalês tem o seguinte teor: "Prezados Srs. com a presente quero externar, em nome pessoal e em nome da Embaixada do Senegal, os nossos sentimentos pelo desenlace de Mãe Maria Bibiana do Espírito Santo, ocorrido nesta data, no ano próximo passado, acontecimento que nos causou profundo pesar. Completando, pois, um ano que ocorreu seu falecimento esta Embaixada foi distinguida com o convite de V.V.S.S. para participar da cerimônia da missa que será oferecida pelo descanço de sua alma santa Nós, que temos estudado profundamente a influência africana no Brasil, onde o culto afro-baiano representa um dos fatores de maior destaque, sentimos imensamente não poder estar presentes a tão comovente cerimônia, todavia elevaremos nossos pensamentos ao Criador pedindo-lhe que nossas orações se juntem às orações de todos os que estarão orando por sua alma. E valemo-nos desta oportunidade para enviar a V.V.S.S. a Comenda "Chevalier Ordre Du Mérite" com que Sua. Excia. Presidente da República do Senegal, distinguiu Mãe Maria Bibiana, sendo que esta homenagem que lhe foi prestada em vida simboliza agora o preito de reconhecimento do Governo Senegalês à memória de tão generosa senhora. Reafirmando os nossos protestos mais elevada estima e consideração, Henri Arphang Senghor — Embaixador Plenipotenciário"

Dentre outros convidados, se encontravam presentes os Srs. Antônio Olímpio Caribé Derival, Caimi Sinval Costa Lima, Miguel Santana Tibúrcio Barreiro, Desembarcador Santos Cruz, Mário Celestino, Enoaldo Café, Viraldo Costa Lima e Sra. Zora Seljan. (Sanctus)

Fonte: Jornal da Bahia (1968). Acervo Inaicyrá Falcão

Na década de 1990 o Fest'Bahia, propaganda a vinda de Yossou N'Dour, notícia que retomou as discussões sobre o Senegal na Cidade. Cancelada a sua participação, o Festival que se propunha uma seleção dos melhores artistas da World Music, trouxe outras atrações da AO, mas ninguém do Senegal. O Percpan retoma as discussões sobre as artes africanas na Cidade, com o tema *Bahia, o tambor do mundo* com Doudou Rose para a sua primeira apresentação na América Latina.

Figura 30 – Doudou Rose - V PERCPAN – abril de 1998



Fonte: Acervo TCA, fotógrafa Isabel Gouveia

Sucesso retumbante, Doudou Rose retorna ao Percpan dois anos depois, dentre os seus solistas, de saber, estava Mame Less Thioune, o pai de Doudou Rose Thioune. A vinda de Doudou Rose à Salvador teve uma boa repercussão na América Latina, e divulgou muito Salvador no Senegal.

A partir deste ano, os senegaleses incluem na sua rota de migração no Brasil, Salvador. Comerciantes de roupas, tecidos e colares africanos se estabelecem no Pelourinho. Durante as comemorações dos 500 anos do Brasil, 2000, outro senegalês Sena M'Baye, irmão de Doudou Rose Thioune vem à Salvador para a procissão dos tambores.

Já em 2004, Doudou Rose Thioune chega à cidade, e, diferente dos outros grandes nomes da música senegalesa não se apresenta como percussionista, mas sim como um *Géwël* - na ação "Percpan pela Paz". A informação de que os *Géwël* são de uma linhagem de

promovido pela Unesco, o título é dado a membros vivos da população por seus governos, os quais também se comprometem a garantir economicamente a continuidade da prática pela qual o tesouro humano vivo é reconhecido. Segundo a organização ligada à ONU, o objetivo do projeto é "preservar o conhecimento e habilidades necessárias para a realização, representação ou recriação de elementos do patrimônio cultural imaterial com alto valor histórico, artístico ou cultural". Cada país membro da Unesco é livre para adotar o projeto ou não - o Chile, por exemplo, implementou a distinção em 2009 -, bem como adotá-lo, assumindo outro termo que não Tesouro Humano Vivo. Na França, os escolhidos recebem o título de "mestre da arte" (Master of Art); na República Tcheca, é "portador da tradição artesanal popular" (Bearer of Popular Craft Tradition); e, na Coreia do Sul, Tesouro Vivo Nacional (National Living Treasure). (RONCOLATO, 2017).

guardiões das palavras das artes, distorce a presunção do senso comum soteropolitano de que todos os africanos tocam tambores, fragiliza a imagem de que esses são somente homens idosos com a única função do conto de estórias oralizadas.

Figura 31 – Doudou Rose Thioune - XI PERCPAN - 17 e 18 de setembro de 2004



Fonte: Acervo TCA, fotógrafo Adenor Gondim

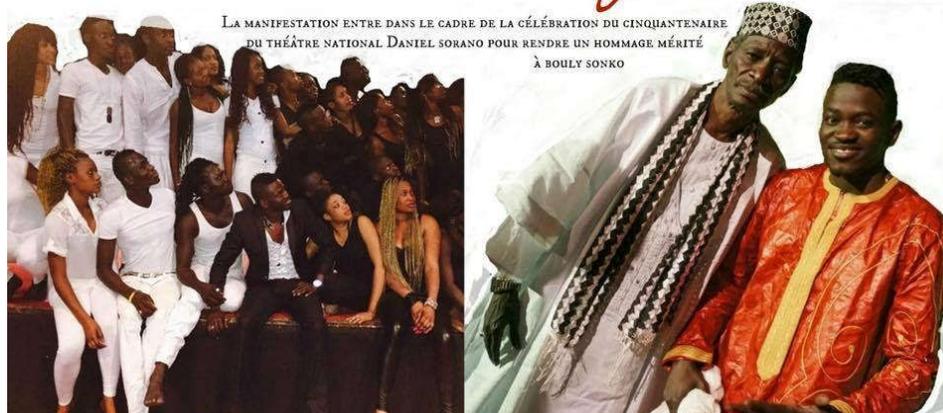
No ano seguinte, 2005, o Ballet do Senegal vem à Salvador para uma série de apresentações no Carnaval, atividades registradas em um documentário: *Ballet do Senegal – La Linguer, no carnaval de Salvador*, realizado pela Faculdade de Ciências e Tecnologia (FTC). Intelectuais e artistas depõem sobre as conexões e diferenças culturais entre Salvador e o Senegal, mediados pelo Ministério da Cultura do Brasil.

Figura 32 – Hommage à notre papa Bouly Sonko - Convite

Pape Moussa + sa famille vous invitent le 20 mai 2015



Hommage à notre papa Bouly Sonko



Fonte: Acervo da autora

Durante as suas últimas visitas à Salvador⁵², o Ballet, contou com a direção artística de Bouly Sonko, as coreografias apresentadas durante as apresentações já entraram nos repertórios da dança local. Nas comemorações dos cinquenta anos do Teatro Daniel Sorano, sede do Ballet Nacional, “Papa Bouly” recebeu diversas homenagens pela sua carreira de diretor artístico. Ocasão em que divulgou, novamente, as ações de sua família em Salvador.

O lançamento do III Fesman ocorreu em Salvador, sob o protagonismo dos presidentes Lula, do Brasil e Abdoulaye Wade, do Senegal, no TCA em 25 de maio, dia da África, de 2009, quando além de artistas baianos como Gilberto, Carlinhos Brown, os blocos afros Ilé Aiye e Olodum, o Ballet do Senegal e Doudou Rose Thioune encenaram a proposta temática desta edição do Festival - “O Renascimento Africano”.

⁵² As três últimas visitas do Ballet do Senegal a Salvador foram em: 2005 no Carnaval; na Concha Acústica do TCA, em 2006, durante a II Conferência de Intelectuais da África e da Diáspora (II CIAD), realizado entre os dias 12 a 15 de julho de 2006, com o tema Diáspora e o Renascimento Africano: contribuições passadas e projeto atual; e, no Dia da África em 25/08/2009, durante o lançamento do 3º Festival Mundial de Artes Negras (III Fesman), que foi realizado em Dakar nos dias de 1º a 14 de dezembro de 2011.

Figura 33 – Doudou Rose Thioune – Lançamento do III FESMAN – TCA - 2009



Fonte: FESMAN

As diversas transmissões e reportagens dos eventos culturais que Doudou Rose, o Ballet do Senegal e Doudou Rose Thioune participaram e ou realizaram construíram um contraponto as imagens normalmente veiculadas pelas novelas e programas jornalísticos, nos quais Salvador tem uma cultura negra protagonizada por brancos. A participação no evento de um *Géwël* de reconhecimento nacional, no Senegal, Doudou, radicado em Salvador, deu uma pertença e validade popular a proposta do evento. A transmissão ao vivo da atividade para o Senegal divulgou não só os artistas negros baianos – Gilberto Gil, Carlinhos Brown, Olodum Ile Aiyê etc, mas também o contexto sociocultural de Salvador, atraindo um novo fluxo de migrantes para a Cidade. Como nenhuma política pública foi efetivada para o atendimento, participação e inclusão desses migrantes na Cidade, a maioria deles deslocaram-se, realizando uma migração interna para cidades como Recife e São Paulo. Outra intensa onda migratória ocorre, a partir de 2016, com migrantes exclusivamente do sexo masculino, já que entre os anos 2000 somente uma senegalesa, não deslocada pelos convênios estudantis, morou na Cidade. Depois dela, somente agora, 2019, uma outra migrante senegalesa troca São Paulo por Salvador. Como Salvador não tem oficialmente associação de senegaleses e representação diplomática, serviços públicos – federais, estaduais ou municipais que os atendam, os

migrantes residentes na cidade deslocam-se para outros estados quando precisam de serviços consulares. Dos sujeitos, diretamente relatados na pesquisa, todos já moraram em outras cidades, o que lhes deu acesso, nestes locais, a emissão de documentação brasileira e senegalesa.

Quadro 3 - Distribuição dos sujeitos – migrantes senegaleses

Sujeito	Origem	Etnia	Idade	Estado Civil	Profissão	Chegada em Salvador
1	Dakar	Wolof	56	casado	Gewel / professor / comerciante	2004
2	Dakar	Wolof	35	casado	Gewel / comerciante	2017
3	Dakar	Wolof	30	solteiro	Comerciante	2016
4	Dakar	Wolof	31	casado	Comerciante	2016
5	Dakar	Wolof	52	solteiro	Comerciante	2002

Fonte: elaborado pela autora.

Distribuídos por toda a Cidade, todos são comerciantes, seja como ocupação principal ou secundária. Do universo dos sujeitos que destacamos na pesquisa, dois são *Géwël*. Todos mantem relacionamento com mulheres negras, e um já tem filho brasileiro. Os casamentos firmados por compromissos de família e bênçãos religiosas do islamismo ou do *NDoup*, normalmente indocumentados, no Senegal não afetam as relações afetivas dos migrantes estudados, pois solteiros estão construindo relações afetivas e ou novas famílias em Salvador.

Figura 34 - Locais de comércio dos senegaleses



Fonte: Adaptado de Carvalho e Pereira (2007, p. 268).

Os senegaleses participam das grandes atividades culturais da Cidade, eventos, festas etc, já que apesar de atuarem em ponto fixos de venda, recorrem a comercializações deslocadas nas grandes festividades. Seus produtos comerciais são diversificados, basicamente destinados aos turistas – óculos de sol, tênis, relógios etc. Um dos entrevistados atua em praias e eventos.

Eu gosto do sol do movimento, vim do Rio Grande do Sul, lá sofri muito preconceito. Eu tinha todos os direitos trabalhistas, trabalhava na fábrica de frangos, ganhava bem, mais todo dia tinha algum problema, pessoas com ciúme do meu trabalho, aí vim conhecer Salvador e resolvi ficar. Gosto muito, mas aqui também já sofri muitas discriminações, de negros. Bom, eles pensam não negras porque não são tão pretas como eu? As pessoas aqui falam cultura africana, cultura africana, mas não sabem o que é a África, perguntam das doenças, fome, não sabem nada de bom. Minha família não passa fome, mando dinheiro porque é nossa cultura, quanto mais ajuda família Deus abençoa e você fica bem (Informante 3).

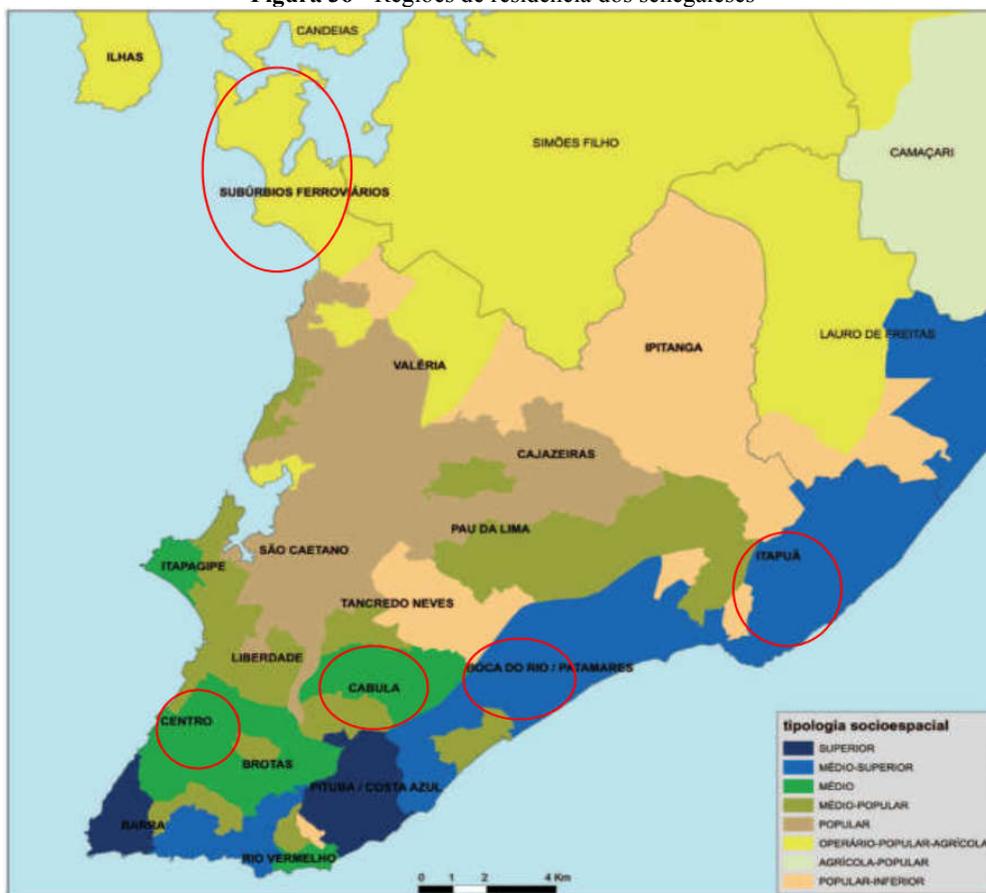
Figura 35 - Migrante senegalês, no Pelourinho



Fonte: Acervo da autora

Além das dificuldades enfrentadas pela ausência de políticas públicas específicas para os migrantes internacionais, os senegaleses se queixam do racismo, uma situação relatada em todos os depoimentos. Unidos em torno de sua cultura, todos são da etnia Wolof, que pelos laços religiosos fortificam uma rotina de celebrações e encontros. Islâmicos realizam encontros nas grandes datas muçulmanas em suas residências, ou em locais alugados.

Figura 36 - Regiões de residência dos senegaleses



Fonte: Adaptado de Carvalho e Pereira (2007, p. 268).

Já que os dados oficiais são divergentes, segundo cruzamentos dos depoimentos a comunidade senegalesa de Salvador compreende cerca de duzentas pessoas. Com um perfil dos que só ficam aqui e os que circulam entre Salvador, sul do Brasil, Europa e Senegal, para as suas atividades religiosas, comerciais, educacionais e visitas a familiares e amigos.

Figura 37 - Migrante senegalês, no Pelourinho

Fonte: Acervo da autora

Os Bancos oficiais não realizam câmbio prontamente, desde 2017, o local mais procurado, por todos da Cidade, para a remessa / recebimento de valores fica na Orla, uma sucursal da West Union. A clientela senegalesa alterou a demanda usual da empresa, acostumada com clientes brasileiros que remetiam valores para seus filhos/ parentes que estudam no exterior, e ou eventualmente turistas que solicitavam reforço nos fundos de férias, desta forma a realidade do atendimento de profissionais que não dominam outras línguas, recorrente em órgãos públicos e comerciais que ocorrem em um intenso polo turístico, como Salvador é mais um fator de dificuldade na sua relação financeira com o Senegal e ou na sua ressocialização no Brasil. Mas estes têm vantagem nas suas atividades comerciais, como falam francês, português e *wolof* tem um dinamismo nas suas ações, quanto ao relacionamento com os turistas.

Aprendi português pela televisão, conversando com as pessoas na loja. O programa que eu assisto é o Faustão e jornais. Novelas não gosto, na hora coloco na TV senegalesa, quero que minha filha fale minha língua, conheça o que acontece na minha terra, na África tem palavra do wolof parecidas com português. (Informante 4).

Só a UFBA oferece na cidade cursos para estrangeiros, com certificação válida para quaisquer situações. Entretanto, não há regularidade na abertura das turmas, horários diversificados e descentralização de locais de ensino. As escolas públicas de ensino regular da cidade, do ensino básico ao médio, ainda não adotaram ações destinadas a migrantes estrangeiros, desta forma nenhum dos sujeitos da pesquisa estuda, seja para a melhoria da escrita da língua portuguesa, ou para o letramento pedagógico.

Eu gostaria de continuar os estudos, mas as dificuldades pra escrever melhor o português é difícil. Trabalho com comércio, não posso fechar para estudar longe. Estou no Brasil faz tempo, falo português bem, pra mim é fácil, Senegal tem muita gente da Bissau e lá todo mundo fala muita língua. (Informante 5).

Os *Géwël*, com domínio nas linguagens artísticas, raramente são alocados em atividades culturais sobre as culturas africanas. A cidade também não tem ações / atividades culturais no seu calendário de eventos – *Reveillon*, Carnaval, aniversário da Cidade etc. que incentive a participação das culturas de migrantes e ou de senegaleses.

Todo mundo fala de África, o que é África? É um continente, chamam a gente de angolano, de pai de santo, de que bloco é essa roupa? Melhorou na época da Copa, o pessoal comentou do técnico negro que ganhou algumas partidas. Pra tocar, cantar, dançar a gente continua, não para não, tá no sangue. Nunca podem pagar, se não vai tem briga, aí faz outro movimento pra viver. Agora todo mundo é “griô”, o pessoal da faculdade, contador de estória, sei lá, na minha terra *Géwël* é respeitado, não tem enganação, cada um fala da sua cultura, é sorte dar dinheiro pro Gewel, ninguém chora pra pagar. (Informante 1).

A partir de 2000, os tecidos, roupas e colares vendidos pelos senegaleses ganharam popularidade entre os adeptos das indumentárias africanas, assim cortes de tecidos e roupas hoje são vendidos em diversos locais da cidade, principalmente por baianos nos pontos turísticos e comerciais da Cidade: Mercado Modelo, Feira de São Joaquim, Estação da lapa, Pelourinho, Baixa dos Sapateiros, Liberdade etc. Desde forma as roupas prontas, hoje, são o produto mais explorado pelos comerciantes senegaleses.

A roupa colorida é forte, com muitos pedaços de tecidos diferente melhor, não é qualquer pessoa que pode usar, só pessoa especial. Pensei que pode trabalhar com música, no Senegal aparece muito o *Géwël* que tá aqui, pensei que podia, mas quem faz a minha sorte é Deus. (Informante 2).

Figura 38 - Ministro do Senegal recebe título de cidadão de Salvador (Amadou Lamine Faye, ministro da Diáspora do Senegal, na Câmara Municipal de Salvador - 2009)



Fonte: A Tarde (2009). Foto de Fernando Amorim.

Preocupado com a diáspora o Governo senegalês nomeou um Ministério responsável pelo estabelecimento de políticas públicas, para seus diaspóricos e ou migrantes pelo mundo.

Os senegaleses de Salvador pesquisados chegaram sozinhos a cidade, sem família – esposa, filhos, pais, irmãos etc. – somente dois são parentes, a rede de informações de atração foi formada pelo conjunto de imagens idealizadas, no Brasil e no Senegal, pelas propagações culturais, irradiadas pelos eventos nos quais atuaram os senegaleses aqui. Atividades que incentivaram os deslocamentos, de quatro dos sujeitos relatados, de outras cidades do Brasil para Salvador. Esse tipo de migração está inserida em uma teoria em construção, pois escapa as convenções já estabelecidas. Destoantes aos aspectos micro e macro, o entrelace de questões individuais e sistemáticas quando trianguladas com os relatos de vida, contextos políticos, econômicos e culturais, pelas formas de acolhimento traçam um percurso dos senegaleses em Salvador que não comportam as teorias tradicionais de migração internacional. Na perspectiva neoclássica, em seus aspectos macro e micro, ao sistema-mundo as lacunas sugerem que mesmo aparentemente distantes os laços supostamente perdidos de migrações pretéritas garantem a força simbólica que atrai e propicia a ambientação destes sujeitos.

a função da família como grupo e rede social. A família é frequentemente dispersa geograficamente e a rede social criada pelos parentes em diferentes regiões é um importante componente no processo de tomada da decisão de migrar”. A expectativa de sucesso com o movimento migratório seria aumentada com o recebimento de informações sobre a área de destino,

provenientes de membros familiares que tenham migrado anteriormente. A rede social teria, também, um papel fundamental no suporte ao migrante em seu novo ambiente (SANTOS et al, 2010, p.10).

Somente um dos sujeitos, o mais velho conhecia a obra de Sembene, sua mãe o conheceu em Paris. Durante as visitas a sua casa ou as atividades do Ballet, Sembene convocava os *Gewels* para as suas obras. Nenhum dos sujeitos conhecia as obras de Kane e Diop, formados nas Escolas Corânicas, as suas inserções literárias restringem-se ao Alcorão.

Quando eu era criança, lá pela década de 70, os cinemas do Senegal exibiam os filmes da Índia. Um dos que eu mais gostei foi Caravan, que falava de amor e migração. Os filmes tinham quase três horas, mas como tinham a trilha sonora misturada entre músicas indianas e senegalesas ou coisas fortes da nossa cultura todo mundo gostava. Omar Pene cantava o da mulher que vira mula, os mitos antropomórficos são muitos fortes em nossa cultura. As brincadeiras de Gewel, que vestidos de leão caminham pelas ruas são muito populares. (Informante 1).

Caravan, uma das produções de Bollywood de 1971, teve uma bilheteria de mais de 100 milhões de ingressos. Dirigido por Nasir Hussain, o filme de suspense fala de conflitos econômicos e afetivos, entre uma família islâmica e a de ciganos, sob uma forte trilha musical. Considerado o pai do cinema africano, a sua estética também influenciou cineastas indianos de Bollywood, nigerianos de Nollywood e europeus, dando lastro para o desenvolvimento do cinema senegalês.

Mesmo gostando muito das culturas afro-baianas, os senegaleses destinam as suas horas de lazer para atividades culturais e religiosas entre a sua comunidade, ou no máximo com o círculo de relacionamento de suas esposas. Assistem as programações jornalísticas e culturais do Senegal, via Internet, WhatsApp com reuniões que visam o fortalecimento dos laços étnicos. Desta forma sugerimos uma migração simbólica, ou seja, pessoas que se deslocam em busca de uma ancestralidade deslocada para o presente, algo que apesar de não ser a sua cultura, têm uma essência que fazem da sua presença em Salvador acolhedora, apesar dos problemas com o racismo, ausência de políticas públicas etc, ou seja, as questões já descritas. Condições que sugerem possibilidade de um desenvolvimento econômico com felicidade, pois, mesmo que não ocorram fartos ganhos financeiros há possibilidades de interface de contextos sociais e afetivos face ao forte contexto de africanias na Cidade.

5.1 Direitos Humanos e a nova lei de imigração: ressonâncias na Soterópolis

Do Império ao Estado Novo nossas políticas públicas de migração foram definidas em P&B, pois objetivam o branqueamento da população nacional. As normas e decretos já relatados que proibiam a migração de negros, asiáticos e davam à preferência a migração europeia estenderam-se, durante o Estado Novo, para outros migrantes.

Toda a nucleação migratória servia a uma política estatal voltada aos ideais de concepção de Nação e nacionalização, nas quais a hierarquização de etnia, língua e cultura dos povos migrantes estavam sujeitas aos pêndulos dos interesses nacionais. A ascensão econômica, social e cultural dos teuto-brasileiros desenvolveu um antigermanismo contra o “perigo alemão”, os migrantes e seus descendentes ora cobiçados: alemães, italianos e japoneses foram para os campos de concentração espalhados pelo país, durante a 2ª Guerra. Sanatórios, áreas geográficas de confinamento – transformaram-se em cadeias sem grades, esses tiveram os seus bens espoliados, e oras foram torturados por serem supostamente informantes dos nazistas. Os “súditos do eixo”, formaram uma população carcerária entre três a cinco mil pessoas, em nome da segurança nacional, um fato, que a partir do século passado, insere a discussão sobre Direitos Humanos como marco para uma revisão de nossa sociedade quanto a horizontalização de práticas democráticas e humanitárias (PERAZZO, 2009, p. 3). A autora insiste que a modernização nacional foi a justificativa para a violação de direitos humanos, ou seja, novamente o “progresso brasileiro” foi a principal motivação para ações xenófobas. Atitudes que colocaram os “súditos do eixo” na condição de prisioneiros de guerra. Na Bahia o amparo na publicação em 11 de março de 1942, do decreto Indenização por Atos de Agressão, contra os eixistas e seus descendentes na Bahia garantem o registro e confisco de bens de alemães, italianos e japoneses, para que depois “muitos fossem enviados para uma espécie de campo de concentração, situados nos municípios de Maracas, Caetité e Mucujê”, onde viveram em áreas de confinamento. Segundo Peixoto Júnior (2003) o controle da colônia alemã sobre a produção e na exportação de cacau e fumo, alinhados ao controle da Associação Comercial do Estado, fortaleciam a atuação do NSDAP (Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães) no Brasil, já que através das atividades do Clube Germânia de Salvador, e no Diário de Notícias da Bahia os nazistas abertamente convocavam novos adeptos para sua causa. O que em uma cidade de maioria de população negra acabou gerando reações populares que iam da depredação e saque das lojas dos eixistas, a denúncias ao DOPS (Departamento de Ordem Política e Social). Assim os migrantes desejados nos

séculos anteriores, XVIII, XIX e início do XX, para a “negociação da identidade nacional” tornam-se indesejáveis no século XX. A sua desestruturação financeira, repressão e aprisionamento “a brasileira” garantiu, na negociação no campo da política internacional, que o Brasil tivesse o apoio dos aliados para o seu desenvolvimento econômico industrial no Pós-Guerra mundial.

Os migrantes do século XXI estão focados nos territórios urbanos, pois formada a Nação não há políticas públicas de impacto quanto à inserção de migrantes na economia nacional e formação social. Desta forma, os migrantes que chegam às correntes do fluxo migratório contemporâneos vivem a contradição da falácia da democracia racial, sugerida pela “tríade” étnica formativa da Nação.

A relação hierárquica com a mídia internacional, a mídia nacional, tem pautas sensacionalistas, divulgando crimes, violência, drogas, corrupção etc., que intencionalmente silencia e maquia questões ideológicas fundamentais e abuso aos direitos humanos, entre outras crueldades. (BOCCIA, 2010, p. 18).

É midiaticizado de que todos os povos são acolhidos sem distinção no Brasil, só que não enfocam o palco de guerras urbanas, nas quais os jovens negros estão sendo exterminados. A cada 23 minutos um deles é assassinado diariamente (MARQUES, 2017), contexto que resulta da historicidade dos direitos humanos em nosso país.

Após a Segunda Guerra Mundial, a assinatura de acordos com a ONU obriga o Brasil à permissão da entrada de migrantes tidos como “bons trabalhadores”, no território nacional. Assim, o país ratifica em 1961 a Convenção do Estatuto dos Refugiados de 1951, da ONU, o que perante os contextos globais dos deslocamentos migratórios e as dificuldades para uma correta solicitação de visto de permanência, empurram migrantes a solicitarem a condição de refugiado. Os “Estatutos do Estrangeiro” de 1980 e 2018 atualizam as relações migratórias brasileiras, com os acordos internacionais. No Senegal, a “wolotificação” acirra o conflito casamancês, que mesmo adormecido quanto a luta armada, tem na latente luta sociocultural” um forte fator de expulsão da população do sul do país. Desta forma, o quantitativo de senegaleses em refúgio cresceu consideravelmente em 2017.

Quadro 4 – Solicitações de reconhecimento da condição de refugiado por africanos, em 2017	
Angola	2.036
Guiné	227

Nigéria	549
República Democrática do Congo	364
Senegal	1.221

Fonte: PF

Após a queda da Ditadura o Brasil intensifica seus compromissos humanitários com a ONU, permitindo a entrada de refugiados, inicia a reformulação do “Estatuto do Estrangeiro” e a criação de uma legislação específica para os refugiados. Aprovada, a “Nova Lei de Migração”, a saída do nosso país do “Pacto Mundial Global da Migração”, em 2019, distancia o país dos ajustes, quanto a formulação de políticas públicas nos Estados e Municípios. Ações que enfraquecem as crescentes taxas dos casos de xenofobia, trabalho escravo, prostituição e acesse a inserção social destes sujeitos.

Uma consistente base de dados institucionais, do quantitativo e qualificativo, sobre os migrantes que acessam as ações governamentais quanto a saúde, educação, moradia, alimentação, documentação, inclusive com atendimento físico e virtual bilíngue agilizariam não só a formulação de políticas públicas, com ações transversais para os migrantes. Auxiliariam na desmistificação dos estereótipos que embasam as justificativas para ações xenofóbicas de imigrantes e de emigrantes, já que a taxa de deslocamento de pessoas que saem do Brasil - 7% - é bem maior do que a dos que o escolhem como moradia (3%).

Deslocada das representações diplomáticas referentes à maioria dos migrantes radicados na cidade, Salvador não conta com políticas públicas de acolhimento jurídico, econômico, residencial, educacional etc para migrantes. A Igreja católica, através da paróquia Ascensão do Senhor, no Centro Administrativo da Bahia (CAB), tem prestado assistência à refugiados e migrantes. A Prefeitura de Salvador inaugurou em 2019 abrigos de acolhimento de pessoas em situação de risco, ou seja, mesmo que o foco não seja específico para políticas migratórias, o abrigo aceita migrantes e ou refugiados. Quanto à educação – somente a UFBA – aceitou em 2019 o pedido do Conare para que nos próximos vestibulares haja uma predileção quanto a refugiados.

A partir do Estatuto do Estrangeiro, os pedidos de naturalização ordinária exigem a comprovação de comunicação em Língua Portuguesa, falada e escrita, comprovada. Quaisquer atendimentos para pessoas em situação de migração em Salvador, quanto à documentação só é realizada pelo posto da PF situada no aeroporto internacional Luís Eduardo Magalhães, por funcionários que atendem na Língua Portuguesa, o que muitas vezes exige a intermediação de terceiros. Paralelamente mesmo com escritório da ONU na cidade,

não há atendimentos presenciais. A falta da efetivação e ou de políticas públicas internacionais, federais, estaduais e municipais de atendimento aos migrantes deixam Salvador fora da rota de atendimento aos protocolos internacionais que o Brasil assina para uma eficaz implementação dos direitos humanos.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Bahia, sede da pobreza extrema no Brasil tem uma capital que oscila no ranking das capitais com alto custo de vida e desemprego, e que não tem nenhuma política pública para migrantes. O Senegal tem uma riqueza cultural, material e imaterial, que demonstra a sua diversidade étnica. Os senegaleses que migram para Salvador não o fazem por motivos estritamente econômicos.

Os senegaleses não migram para Salvador porque estão em situação de miséria extrema em seu país, mas sim porque enfrentam um desenvolvimento econômico controlado pelo imperialismo, no qual a migração como fator sociocultural incluiu nos destinos fora da AO - Europa ou Estados Unidos – o Brasil. Justificando-se a inserção de Salvador por uma conexão cultural, já que não há fatores de atração exclusivamente socioeconômicos, assistencialistas ou educacionais.

Os *Géwëls* têm reentronizado e popularizado alguns instrumentos senegaleses como o *tama*, *sabar* e *djembe*, na saga de tentar acrescentar uma linguagem contemporânea na musicalidade, no cenário afro-soteropolitano. Novas conexões ressoaram sobre a cultura e realidade sociocultural afro-baiana, motivação para que outros aqui se fixassem, e a cidade entrasse na rota dos artistas senegaleses. Circundando uma rede de migrantes que em ocupações baseadas no comércio liberal da arte ou para produzir arte, deslocam-se do Sul do Brasil.

A verossimilhança entre as trajetórias das personagens protagonistas: do autor/narrador em: *Aventura Ambígua*, *Os contos de Amadou Koumba*, *Jubiabá*, *La Noir de...*, *O Galope do Cavalo*, ou *Colheitas em Casamance* e *Cenas de Candomblé* no enfoque do percurso dos sujeitos, os paradigmas que circulam marcas identitárias e culturais tensionadas em uma nova estratégia de fuga. As comparações de fatos datados em séculos diferentes nos demonstram que a revisão da memória coletiva, via a autobiografia e memorialismo, atualizam as reivindicações e municiam as artes no seu diálogo com a construção sociocultural das comunidades negras, paralelos que possibilitam outras narrativas históricas e estéticas colocando em cena vozes até então silenciadas.

Nesta perspectiva imagetivamente estereótipos, bióticos são fixados e articulados pela mídia e legitimados por discursos descomprometidos com a diversidade cultural. Uma atitude que constrói a imagem do negro na concretude do olhar do outro, dos que querem inviabilizá-lo na realidade de sua comunidade ou na linha produtiva das suas próprias culturas. Mas as

aterrissagens desses novos migrantes negros, os senegaleses, têm tencionado a releitura das representações desses, já que o seu protagonismo na propagação de suas culturas insere Salvador nas práticas de suas áreas culturais.

Portanto os soteropolitanos estão em um “território africano” muito bem explorado pela indústria cultural, que dialeticamente tem um vácuo quanto as políticas de inserção social destes sujeitos. Enfim, a presença senegalesa em Salvador frutifica a exigência de um leque de ações de: políticas culturais, comerciais, educacionais, saúde, moradia, sociais de posturas que acolham estes migrantes simbólicos e os resguarde da xenofobia e do racismo.

REFERÊNCIAS

- A TARDE. **FESMAN pode ser adiado**. Disponível em <http://mundoafro.atarde.uol.com.br/fesman-pode-ser-adiado/23> de julho de 2009. Acessado em 14 de jun. de 2019.
- A TARDE. **Ministro do Senegal recebe título de cidadão de Salvador**. Disponível em <http://mundoafro.atarde.uol.com.br/tag/senegal/>. Acessado em 11 de agosto de 2009. Ministro do Senegal recebe título de cidadão de Salvador - A Tarde de 11 de jul. de 2009.
- ABIMBOLA, Wande. **Yoruba oral tradition: poetry in music, dance and drama**. Ifé: Departamento of african languages and literatures, Universidade of Ifé, 1975.
- ACHUGAR, Hugo. **Planetas sem boca: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura**. Trad. Lyslei Nascimento. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. P. 199 / 214.
- ACNUR. **Perfil socioeconômico dos refugiados no Brasil, subsídios para a elaboração de políticas**. Curitiba: 2019. Disponível em <https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2019/05/Resumo-Executivo-Versa%CC%83o-Online.pdf>. / https://www.ufpr.br/portalufpr/noticias/pesquisa-inedita-coordenada-pela-ufpr-traca-perfil-dos-refugiados-no-brasil/?fbclid=IwAR0wyxp9HV8kN_h8BZqBEp1uussi1PH0ev5OorQROA9dEnAz99yVv7Rks1g. Acessado em 18 de jun. de 2019.
- AFREAKA. DIOP, Ousseynou. **Sembène Ousmane** - entrevista à revista Ciné- Bulles. Disponível em - <http://www.afreaka.com.br/notas/sembene-ousmane-e-as-invencoes-veridicas-da-africa/>. Acessado em 12 de jul. de 2019.
- AFREAKA. **L'Ecole de Sables**. Disponível em <http://www.afreaka.com.br/notas/lecole-des-sables-o-chao-da-danca-contemporanea-africana/>. Acessado em 12 de ago. de 2019.
- AFRICA PONTO COM. **Sahel**. Disponível em <https://africapontocom.wordpress.com/2015/10/26/sahel/>. Acessado em 10 de setembro de 2019. sahel
- AFRIKEPRI. **Massacre de skirmishers africanos 19 e 20 June 1940 na entrada de Lyon**. Fonte: <https://afrikhepri.org/pt/massacre-de-africanos-19-e-20-June-1940-na-entrada-norte-de-Lyon>. Acesso em 20 de outubro de 2019.
- AFRO PRESS. LIMA, Cristiano. **O FESMAN de Zulú Araújo**. 31.12 2010. Disponível em <http://www.afropress.com/post.asp?id=13482>. Acessado em 21 de dez. de 2018.
- ALMA PRETA. **Imigração para o Brasil: "De repente o africano está no país novamente"**. Disponível em <https://www.almapreta.com/editorias/mama-africa/imigracao-para-o-brasil-de-repente-o-africano-esta-no-pais-novamente>. Acessado em 30 jan. 2018.
- AMADO, Jorge. **Jubiabá**. 18. Ed. São Paulo: Livraria Martins, 1969.
- ANDERSON, Benedict. **Nação e consciência nacional**. São Paulo: Ática, 1989.

APPIAH, Kwame Anthony. A invenção da África. In _____: **Na casa do meu pai: a África na filosofia da cultura.** Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ARAUJO, Jorge de Souza. **Floração de imaginários: o romance baiano no século 20.** Itabuna / Ilhéus: Via Litterarum, 2008.

AU SENEGAL. **Aline Sitoé Diatta, Rainha e Sacerdotisa, heroína da resistência de Casamança.** Disponível em <https://www.au-senegal.com/aline-sitoe-diatta,1628.html?lang=fr>. Acessado em 01.05.19.

AUGÉ, Marc. **Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermonidade.** Trad. De Maria Lúcia Pereira. Campinas: Papirus, 1994.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal.** Trad. Maria Emsantina Galvão. 2 cd. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BAMBA, Bamba. **Migrações, imigração e alteridade no cinema contemporâneo Brasileiro.** XI Congresso Internacional da ABRALIC. Tessituras, Interações, Convergências, 13 a 17 de julho de 2008, USP – São Paulo, Brasil.

BANCO MUNDIAL. **África needs to invest much more in its people.** Disponível em <https://www.worldbank.org/pt/news/opinion/2018/10/18/africa-needs-to-invest-much-more-in-its-people>. Acessado em 10.09. 2019

BARRACO, Helda Bullota; SANTOS, Yolanda Lhullier. **Utopia, mito e comunicação contribuições para a simbologia africana.** São Paulo: EBRAESP, 1978.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. **Teoria semiótica do texto.** São Paulo: Ática, 2005.

BARROS, José D'Assunção. **As influências da arte africana na arte moderna.** Afro-Ásia, n. 44, 2011, p. 37- 42.

BARRY, Boubacar. **Senegâmbia: O Desafio da História Regional.** Universidade Cândido Mendes. Centro de Estudos Afro-Asiáticos – CEAA, Rio de Janeiro. 2000.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual.** Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BAYAN, Lúcia. Régulo e Comité: Acertos e divergências na Secção de Suzana. **Caderno de Estudos Africanos.** 2015, p. 171. Disponível em: <https://journals.openedition.org/cea/1869>. Acessado em 12.08.2019

BBC NEWS. **De onde vêm as pessoas que pedem refúgio no Brasil - e qual a situação em seus países?** Disponível em <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-44177606>. Acessado em 21 de maio de 2018.

BBC NEWS. **‘Novos brasileiros’: os migrantes africanos que estão mudando a cara de São Paulo.** Disponível em <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45415466>. Acessado em 20 de nov. de 2018.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade.** Trad. de Carlos Felipe Moisés, Ana M. I. Ioriatti. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BIBLIOTECA DIGITAL MUNDIAL. **Journée de l'armée d'Afrique et des troupes coloniales.** Paris, Devambez, 1917. Disponível em <https://www.wdl.org/pt/item/4593/>. Acessado em 02 de março de 2019.

BOCCIA, Leonardo V. A cidade como fenômeno cultural na contemporaneidade, apresentação. *In*: RUBIM, Antonio Albino Canelas; ROCHA, Renata Rocha (Orgs.). **Políticas Culturais para as Cidades.** Salvador: EDUFBA, 2010. Disponível em <http://docplayer.com.br/34325-Políticas-culturais-para-as-cidades.html>. Acessado em 10 de nov. de 2018.

BOCCIA, Leonardo V.. **Desafios Inter modais: Leituras da composição somático-digital — culturas e sonoridades.** Salvador, 2012. p. 5 – (p.60). Disponível em <http://www.faculdadesocial.edu.br/dialogospossiveis/artigos/8/09.pdf>. Acessado em 10 de nov. de 2018.

BORDIEU, Pierre. **O poder simbólico.** Trad. de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand. Lisboa: Disfel, 1989.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOSI, Ecléa. **Memória & sociedade: lembrança de velhos.** São Paulo: EDUSP, 2003.

BRISSON, Pierre Raymond de; FERREIRA, Simão Tadeu. **História do naufrágio e cativo com a descrição dos desertos d'Africa, desde o Senegal, até Marrocos:** escrita, e publicada por ele mesmo em 1789. Lisboa: Of. de Simão Thaddeo Ferreira, 1800. Disponível em <http://rnod.bnportugal.pt/rnod/winlibsrch.aspx?skey=55CE8E8C69B4D68A3C5C529C6A7A3DA&cap=1%2c2%2c3%2c11%2c12%2c13%2c14%2c15%2c16&pesq=2&var0=SENEGAL&opt0=and&t01=SENEGAL&t03=0&t02=and&doc=220973>. Acessado em 10 de mar. de 2018.

BUSSEMER, Johanna; RIETHMULLER, Dorit. **Atlas of migration.** Berlim: Rosa-Luxemburg-Stiftung, 2019.

CALON. **Embaixada Cigana.** Disponível em http://www.embaixadacigana.org.br/etnicidades_ciganas_no_brasil.html. Acessado em 10 de jun. de 2019.

CANDIDO, Antonio. **Literatura e sociedade.** São Paulo: Editora Nacional, 1965. Caravan. Wikipedia. Disponível em [https://en.wikipedia.org/wiki/Caravan_\(1971_film\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Caravan_(1971_film)). Acessado em 22 de ago. de 2019.

CARPEAUX, Otto Maria. **História da literatura ocidental.** Rio de Janeiro: Cruzeiro, 1960.

CARREIRA, Antonio. Portuguese research on the slave trade. *In*: UNESCO. **The african slave trade from the fifteenth to the nineteenth century:** reports and papers of the meeting of experts organized by Unesco at Port-au Prince, Haiti, 31 January to 4 February 1978. United Nations Educational, Scientific and Cultral Organization: Paris, 1978. p. 250-263.

CARVALHO, Inaiá Maria Moreira de; PEREIRA, Gilberto Corso. **Dinâmica metropolitana e segregação sócioespacial** [sic]. Caderno CRH. Salvador: CRA/UFBA, v. 20, n. 50, p. 261-279, 2007. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/crh/article/view/18923/12285>>. Acesso em: 31 jul. 2019.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Literatura oral no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Global, 2006.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Made in África**. Rio de Janeiro: Editora Global, 1963.

CASTALDI, Carlo. Considerações sobre o processo de ascensão social do imigrante italiano em São Paulo. **Anais da IIª reunião brasileira de antropologia**. Salvador: S.A Artes Gráficas, 1957. p 311.

CASTILLO, Lisa Earl. Em busca dos Agudás da Bahia: trajetórias individuais e mudanças demográficas no século XIX. **Afro-Ásia**. n. 55, 2016. p. 111-147. Disponível em: <https://www.passeidireto.com/arquivo/50287556/castilho-lisa-e-em-busca-dso-agudas-da-bahia-trajetorias-individuais-e-mudancas-demograficas-no-seculo-xix>. Acessado em 12 de fev. de 2019.

CASTILLO, Lisa Earl. Bamboxê Obitikô, e a expansão do culto aos Orixás (século XIX): uma rede religiosa afroatlântica. **Tempo** (Niterói online). v. 22, n. 39, jan. – abr. de 2016. p. 126-153.

CASTILLO, Lisa Earl. Entre memória, mito e história: viajantes transatlânticos da Casa Branca. In: REIS, João José. **A escravidão e suas sombras**. Salvador: Edufba, 2007.

CASTRO, Yeda Pessoa de. **Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro**. 2.ed. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras/ Topbooks Editora e Distribuidora de Livros Ltda, 2009.

CEERT. **5 livros para pensar a migração**. Disponível em <https://ceert.org.br/noticias/historia-cultura-arte/25042/5-livros-para-pensar-sobre-migracoes-voluntarias-ou-nao>. Acessado em 14 de jun. de 2019.

CHAUI, Marilena. **Cultura e democracia**. 2 ed. Salvador: Secretaria de Cultura, Fundação Pedro Calmon, 2009. Ética da colonização. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CINE ÁFRICA. **Le Noir**. Disponível em <http://cine-africa.blogspot.com/2011/01/ousmane-sembene-la-noire-de-1966.html>. Acessado em 18.07.2019.

CLAUDEMIR PEREIRA. **Grand Magal**. Disponível em <https://claudemirpereira.com.br/2018/10/grand-magal-tradicional-festa-da-religiao-e-cultura-senegalesa-ganha-sua-terceira-edicao-em-santa-maria/>. Acessado em 02.06.2019

COELHO, Teixeira. **A cultura e seu contrário**. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda. 2008.

COMUNIDADE JUDAÍCA. **Morasha**. Disponível em <http://www.morasha.com.br/brasil/a-comunidade-judaica-da-bahia.html>. Acessado em 10 de junho de 2019.

CORBIN, Alain. **Saberes e odores: o olfato e o imaginário social nos séculos XVI , XVII, XVIII e XIX.** Trad. Lígia Atanabe. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CORBIN, Henri. **Tombeau de Frantz Fanon. Presence africaine.** n. 123. 3º. Trimestre de 1982. p. 133 - 136.

CORDEIRO, Carlos; MADEIRA, Artur Boavida. **A emigração açoriana para o Brasil (1541-1820) uma leitura em torno de interesses e vontades.** Arquipélago, História, 2ª série, VII, 2003. Disponível em https://repositorio.uac.pt/bitstream/10400.3/384/1/Carlos_Cordeiro_p99-122.pdf. Acessado em 12 de fev. de 2019.

CORNEVIN, Robert. **Histoire des peuples de l'Afrique noire.** Coll. Mondes d'Outre-Mer, série Histoire. Paris: Berger-Levrault, 1960.

CORREIA, Rosângela Accioly Lins Correia. Awon Ade. **Revista África e Africanidades.** Ano 3 - n. 9, maio, 2010. p. 17. Disponível em <http://www.africaeaficanidades.com>. Acessado em 10 de dez. de 2018.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Negros, estrangeiros: os escravos libertos e à sua volta a África.** São Paulo, Brasiliense, 1985.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade.** São Paulo: Brasiliense; Editora da Universidade de São Paulo, 1986.

DECHAMPS, Hubert. **Le Sénégal et la Gambie.** Paris: Universitaires de France, 1964.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **História oral, memória, tempo e identidades.** Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

DEVILLARD, Alexandre; BACCHI, Alessia Bacchi; NOACK, Marion. **Estudo sobre as Políticas de Migração, na África Ocidental.** International Center for Migration Policy Development. International Center for Migration Policy Development – ICMPD. Disponível em https://fmmwestafrica.org/wp-content/uploads/2017/02/pt-A_Survey_on_Migration_Policies_in_West_Africa_PO_SOFT2nd.pdf. Acesso em 17 de maio de 2019.

DIALLO, Mamadou Alpha. **A construção do Estado do Senegal a a integração na África Ocidental: os problemas da Gâmbia, de Casamance e da integração regional.** Dissertação, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2011.

DIOP, B. **Les nouveaux Contes d'Amadou Koumba.** Présence Africaine, Paris, 1961.

DIOP, Cheikh Anta. **A origem dos egípcios antigos.** Filosofia Africana. Disponível em https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/cheikh_anta_diop_-_origem_dos_antigos_egipcios.pdf. Acessado em 02 de maio de 2019.

DIOP, Cheikh Anta. **A origem africana da civilização.** Mito ou realidade. Unit State of America: Laurence Hill & Coll, 1974.

DIOP, Momar Coumba. **Le Senegal a la croisèe des chemins**. Politique africaine, Dakar, n. 4, , 2006. p. 102-121.

DOSSIN, Francielly Rocha. **Wilson Tibério (1916–2005):** primeiras notas biográficas sobre o begro mago do pincel. 24 Encontro da ANAP. Santa Maria. 22 a 26 de setembro de 2015.

DW. **África na Segunda Guerra Mundial:** Um capítulo esquecido. Disponível em <https://www.dw.com/pt-002/%C3%A1frica-na-segunda-guerra-mundial-um-cap%C3%ADtulo-esquecido/a-18437591>. Acessado em fevereiro 2019.

EAGLETON, Terry. **A Ideologia da Estética**. Trad. Mauro Sá. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

ECO, Umberto. **Os limites da interpretação**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.

EMBRAPA. **Coqueiros**. 2002. Disponível em: www.cpatc.embrapa.br/download/Docum. Acessado em 02 de agosto de 2019.

FACEBOOK. **Ngueweul**. Disponível em <https://www.facebook.com/Ngueweul-Rythme-158253649759/>. Acessado em 18 de agosto de 2019.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Edufba, 2008.

FEIJÓ, Brunna Bozzi. Relações entre Brasil, Senegal e Nigéria durante a “virada pragmática” da política externa brasileira para ÁFRICA (1974-1979). **Monções: Revista de Relações Internacionais da UFGD**, Dourados, v.6. n.10, jul./dez, 2016. Disponível em: <http://ojs.ufgd.edu.br/index.php?journal=monções>. Acessado em 12 de jul. de 2019.

FESMAN. **Capa do disco do I FESMAN**. Records. Disponível <http://www.sofarecords.fr/1er-festival-mondial-des-arts-negres-dakar-1966/i3072320766,2>. Acessado em 22 de mar. de 2019.

FESMAN. **Youtube**. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=zA2l2Mfq7c>. Acessado em 02 de dez. de 2018.

FILHO, Adonias. **Jorge Amado 30 anos de literatura**. BNB, MINC, Rio de Janeiro, 1961.

FIORIN, José Luiz. **A lusofonia como espaço linguístico in Língua portuguesa reflexões lusófonas**. São Paulo, EDUC, 2006. p. 25-39.

FLICK, Uwe. **Desenho da pesquisa qualitativa**. Trad. Roberto Cataldo Costa. Porto Alegre: Artmed, 2009.

FORD, Clyde W. **O herói com rosto africano: mitos da África**. Trad. Carlos M. Rosa. São Paulo: Summus, 1999.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

G1. **África ergue Grande Muralha Verde para conter a seca.** Disponível em <https://g1.globo.com/natureza/blog/amelia-gonzalez/noticia/2019/06/17/africa-ergue-grande-muralha-verde-para-conter-a-seca.ghtml?fbclid=IwAR29j1VOYZIP-SUS0wJfuYQ5KaGmCvplm2Bj0Wc0tXg5blWnVBc-6SYvIkg>. Acessado em 18 de abr. de 2019.

G1. **Em 79 lugar Brasil estaciona no ranking de desenvolvimento humano da ONU.** Disponível em <https://g1.globo.com/mundo/noticia/em-79-lugar-brasil-estaciona-no-ranking-de-desenvolvimento-humano-da-onu.ghtml>. Acessado em: fevereiro 2019.

G1. **Maioria dos pedidos de refúgio negados pelo Brasil é motivada por razões econômicas.** Disponível em <https://g1.globo.com/mundo/noticia/maioria-dos-pedidos-de-refugio-negados-pelo-brasil-e-motivada-por-raoes-economicas.ghtml>. Acessado em 03 de mar. de 2018.

GARCIA CANCLINI, Néstor. **Culturas Híbridas: estratégia para entrar e sair da modernidade.** Trad. Heloísa Pezza Cintrão; Ana Regina Lessa; Genese Andrade. 4. Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

GEERTZ, Clifford. **A arte como sistema cultural.** O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis: Vozes, 1997.

GELÉDES. **Wilson Tibério: a negritude de um gênio das artes plásticas.** Disponível em <https://www.geledes.org.br/wilson-tiberio-a-negritude-de-um-genio-das-artes-plasticas/>. Acessado em 01 de jan. de 2019.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência.** Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, CEAS, 2001.

GNERRE, Maurizio. **Linguagem, escrita e poder.** São Paulo: Brasiliense, 1991. Gewel. Wordpress. Disponível em <https://gewel.wordpress.com/>. Acessado 12 de ago. de 2019.

GODELIER, Maurice. **Horizontes da Antropologia.** Lisboa: UNESCO, 1970.

GOLDMANN, Lucien. **Dialética e cultura.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

GONÇALVES, J.R. Apresentação. In: GONÇALVES, J.R. (org). James Clifford. **A Experiência Etnográfica.** Antropologia e Literaturo século XX. Rio de Janeiro. Ed. UFRJ, 2002, p. 7 -15.

GONÇALVES, Paulo Cesar. **Mercadores de Braços, riqueza e acumulação na Organização da Emigração Européia para o novo mundo.** Thèse de doctorat présentée en 2008 à l'Université de l'Etat de São Paulo (USP).

FREITAS, Nelly de. A emigração da Madeira para São Paulo no final do século XIX: estudo socioeconômico e estatístico. **Revista Franco Brasileira de Geografia.** 31 | 2017, Número 31, 2008. Disponível em <https://journals.openedition.org/confins/12416>. Acessado em 12 de ma. de 2019.

GERALDO, Cloves. “**A Negra de...**”, **visões anticolonialistas**. 30/09/2016. Disponível em: <http://www.vermelho.org.br/coluna.php?idcoluna=13>. Acessado em 17 de mai. De 2019.

GROYS, Boris. **Las transformaciones del arte em el àgora contemporânea**. Trad. Paola Cortes Rocca. Buenos Aires: Caja Negra, 2014.

GUATTARI, E; ROLNIK, S. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1996.

GUERREIRO, Goli. A rede atlântica como espaço de produção cultural. **Anais do ENECULT**. Salvador, 2005.

GUICHARD, F. **Géographie du Portugal**. Paris : Masson, Collection Géographie, p. 224, 1990.

GUIDON, Niéde. As ocupações pré-históricas do Brasil (excetuando a Amazônia). In: CUNHA, Manuela carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. Ia. 2a Ed. São Paulo: Cia das Letras, 1992. Disponível em http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/hist%3Ap37-52/p37-52_Guidon_As_ocupacoes_pre-historicas_do_Brasil.pdf. Acessado em 13 de jul. de 2019.

HAESBAERT, Rogério. Território e desterritorialização em Deleuze e Guattari. In: _____. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação e realidade**. jul/dez, v. 22, n.2: 1997. Disponível em <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/71361/40514>. Acessado em 18 de fev. de 2019.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte, Brasília: UFMG, UNESCO, 2003.

HALL, Stuart. A identidade em questão. In: _____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomás Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 6. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. p. 7-22.

HAMPATÉ BA. A. A tradição viva. In: _____. **História Geral da África I, metodologia e pré história da África**. Editor J.oseph K. Zerbo. 2, ed. Brasília. UNESCO, 2010.

HELENA, Lúcia. **Totens e tabus da modernidade brasileira**. Símbolo e alegoria na obra de Oswald de Andrade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro – Niterói: UFF, 1985. P. 21-61.

HOBSBAWM, Eric. **Era dos extremos, o breve século XX**. Trad. Marcos Santarrita. 2º edição 9ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

HOBSBAWN, Eric. **A era dos impérios**. Trad. Sieni M. Campos e Yolanda S. de Toledo; São Paulo: Paz e Terra, 2002.

HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence (Org.). **A invenção das tradições**. Trad. Celina Cardim Cavalcante. 6. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOISEL, Evelina. Literatura e biografia; a trama das relações. In: _____. **Grande sertão: veredas, uma escritura biográfica**. Salvador: Assembleia Legislativa da Bahia; Academia de Letras da Bahia, 2006. p. 20-42.

IBGE. **Mapa do Brasil, Grandes Regiões e Unidades da Federação**. Rio de Janeiro, s.d. mapa, color. Disponível em: <<https://mapas.ibge.gov.br/escolares/mapas-mudos.html>>. Acesso em: 31 jul. 2019.

INFORMAÇÃO INCORRETA. **Frando CFA**. Disponível em <http://informacaoincorrecta.com/2019/05/03/franco-cfa-colonialismo-a-francesa/>. Acessado em 12 de fevereiro de 2019.

IOM UN MIGRATION. **Migration and the 2030 agenda**. Disponível em http://migration4development.org/sites/default/files/en_sdg_web.pdf. Acessado em 19.06.2019.

JEUDI, Henri Pierre. **La communication sans objet**. Lettre Volée: Bruxelas, 1994.

JORNAL A IMMIGRAÇÃO. **Orgão da Sociedade Central de Imigração (RJ)** - 1884 a 1891. Disponível em <http://bndigital.bn.br/acervo-digital/immigracao/239984>. Acessado em 12 de fev. de 2019.

JORNAL DO MIGRANTE. Disponível em <https://ihgb.org.br/pesquisa/hemeroteca/periodicos/item/101434-jornal-do-imigrante.html>. Acessado em 21 de jul. de 2018.

JOSHUA PROJECT. Disponível em <https://joshuaproject.net/countries/SG>. Acessado em 02.01.2019.

JUNG, Philipp Roman. Desenvolvimento de processos migratórios do Senegal para o Brasil e suas . In **Imigração senegalesa: múltiplas dimensões**. V. 2. / Org. João Carlos Tedesco. Porto Alegre: EST Edições, 2019.p. 45 – 76.

KANE, Cheikh Hamidou. **Aventura ambígua**. Trad. de Wamberto Hudson Ferreira. São Paulo: Ática, 1984.

KRENAK, Ailton. O tempo do mito. **Revistas Periferias**. 2 de junho de 2018. Disponível em <https://racismoambiental.net.br/2018/06/02/ailton-krenak-a-potencia-do-sujeito-coletivo-parte-ii/>. Acessado em 19 de fev. de 2019.

KRISTEVA, Júlia. **Introdução à Seminálise**. São Paulo: Debates, 1969.

LA NOIRE DE... Direção: Ousmane Sembène Produção: André Zwobada Roteiro: Ousmane Sembène Fotografia: George Caristan. Edição: André Gaudier Trilha sonora: Air populaire senégalais Elenco: Thérèse N'Bissine Diop, Anne-Marie Jeline, Robert Fontaine, Momar Nar Sene, Toto Bissaité. Senegal: Filmi Domirev e Les Actualités Françaises, 1966, 35mm, 65

minutos, P&B. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=YMDg2UAYXSs>. Acessado em 12 de julho de 2016.

LAFETÁ, João Luiz. **A crítica e o modernismo**. São Paulo: Duas Cidades, 1974.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Trad. Bernardo Leitão. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990. Disponível em <https://www.ufrb.edu.br/ppgcom/images/Hist%C3%B3ria-e-Mem%C3%B3ria.pdf>. Acessado em 02 de mar. de 2019.

LEIAJA. **Fenearte apresenta sua mistura das raças e etnias**. Disponível em <https://www.leiaja.com/cultura/2018/07/14/fenearte-apresenta-sua-mistura-das-racas-e-etnias/>. Acessado em 02 de fev. de 2019.

LEIAJA. **O grand Magal reúne imigrantes senegaleses no Recife**. Disponível em <http://www.leiaja.com/noticias/2017/11/09/grand-magal-reune-imigrantes-senegaleses-no-recife/>. Acessado em 02 de maio de 2019.

LEIAJA. **Senegaleses no nordeste votam para presidente**. Disponível em <http://www.leiaja.com/politica/2019/02/23/senegaleses-no-nordeste-votam-para-presidente-no-domingo/>. Acessado em 18 de jul. de 2019.

LEOUVE. **Abertura de consulado vai agilizar regularização de imigrantes do Senegal**. Disponível em <https://leouve.com.br/abertura-de-consulado-vai-agilizar-regularizacao-de-imigrantes-do-senegal/>. Acessado em 09 de mar. de 2018.
'Novos brasileiros': os migrantes africanos que estão mudando a cara de São Paulo.

LESSER, Jeffrey. **A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e aluta pela etnicidade no Brasil**. Trad. Patrícia de Queiroz Carvalho Zimbres. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

LODY, Raul. **O negro no museu brasileiro: construindo identidades**. Rio de Janeiro: Bertran, 2005.

LOUREIRO, Heitor de Andrade Carvalho. **Pragmatismo e humanismo: a política externa brasileira e a causa armênia (1912-1922)**. Tese História e cultura política, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho. Franca: 2016. Disponível em <https://www.franca.unesp.br/Home/Pos-graduacao/loureiro-heitor-de-andrade.pdf>. Acessado em 02 de fev. de 2019.

LOUREIRO, Heitor de Andrade Carvalho. A imigração armênia para a América do Sul: os casos de Argentina e Brasil. In: MARTINS, Ismênia de Lima; HECKER, Alexandre. (Orgs.). **E/Imigrações: questões, inquietações**. 1ed. São Paulo: Expressão e Arte, 2013, v. 1, p. 99-116. Disponível em http://files.comunidades.net/massacres-e-genocidios/Heitor_Loureiro__a_imigracao_armenia_para_a_America_do_Sul__os_casos_de_Argentina_e_Brasil.pdf. Acessado em 02 de fev. de 2019.

LUCCHESI, Marco. **Carta para Cheik Hamidou Kane**. Academia Brasileira de Letras. [http://livro do Seminário do Primeiro Curso para Diplomata Africanos. RJ, Fundação](http://livro.doSeminario.doPrimeiroCursoparaDiplomataAfricanos.RJ,Fundacao)

- Alexandre Gusmão, 2010. Disponível em ww.academia.org.br/abl/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=12166&sid=787. Acessado em 20 de maio de 2018.
- LUKÁCS, Georg. **A teoria do romance**. São Paulo: Duas Cidades, 2000.
- MACHADO, Carla. **Migração: uma revisão sobre algumas teorias**. BELO HORIZONTE: CEDEPLAR/FACE/UFMG, 2008.
- MACHADO, João de Pino. **O Estado da Bahia, administração do Conselheiro Dr. Luiz Vianna**. Rio de Janeiro: Bernar, 1899.
- MAGALHES, Maria Cristina Prado Fleury; SOUZA, Ana Guiomar Rêgo. Identidade cultural na música negra: o exemplo do soul e do rap. **Anais do III Congresso Internacional de História da UFG**. Jataí: História e Diversidade Cultural. 2012. Disponível em [http://www.congressohistoriajatai.org/anais2012/Link%20\(75\).pdf](http://www.congressohistoriajatai.org/anais2012/Link%20(75).pdf). Acessado em 12 de abril de 2019.
- MAGNO, Maria Ignês Carlos; CORREIO, Celia Cristina Torres. **A Negra de... e Moolaadè**. Que África e teorias as lentes de Sembène Ousmane nos revelam? comunicação & educação • Ano XXI • número 2 • jul/dez 2016.
- MARCUSCHI, Luiz; DIONISIO, Angela. **Fala e escrita**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **O manifesto comunista**. Ebook Brasil. 1999.
- MATOS, Edilene. **Ritmo, corpo, palavra: um poeta da voz viva**. Disponível em http://www4.pucsp.br/revistafrenteiraz/numeros_antteriores/n2/download/ritmo_corpo_palavra.pdf. Acessado em 12 de fev. de 2019.
- MATTOSO, Kátia. **Ser escravo no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 2001.
- MAUSS, Marcel. **Manuel d'ethnographie**. Paris: Éditions Payot, 1971.
- MEC. **Programa de Estudantes-Convênio de Graduação - PEC-G MRE/MEC**. Disponível em <http://portal.mec.gov.br/pec-g>. Acessado em 12 de janeiro de 2018.
- MEIRELLES, Regina Meirelles; BIANQUINCH, Jean Paul Bacoly. **A cultura e a música Bassari**. Disponível em https://antigo.anppom.com.br/anais/anaiscongresso_anppom_2005/sessao3/regina_meirelles_jean_paul_bianquinch.pdf - p 156 - ANPPOM – Décimo Quinto Congresso/2005. Acessado em 12 de ago. de 2019.
- MCN. Disponível em: <http://www.mcn.sn/>. Acessado em 12 de agosto de 2019.
- MORICHÈRE. **Philosophes & philosophic**. Paris: Mathan, 1992.
- MOURA, Clóvis. **Dicionário da escravidão negra no Brasil**. São Paulo: EDUSP, 2004.

NASCIMENTO, Abdias. Carta a Dacar. **Revista Tempo Brasileiro**. Ano IV, abril junho de 1966, n. 9, 10. Rio de Janeiro, p. 98. Disponível em <http://ipeafro.org.br/acervo-digital/documentos/fesman/carta-a-dacar/>. Acessado em 03 de mar. de 2019.

NAYYAR, Deepak. **A corrida pelo crescimento**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1946.

NDIAYE, Marie Therese. **A Descentralização Florestal no Senegal: Impactos Socioeconômicos e Ecológicos**. Tese, Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: http://institucional.ufrj.br/portalcpsda/files/2018/08/2008.tese_marie_ndiaye.pdf. Acessado em 12 de fev. de 2019.

NIETZSCHE, Friedrich. **O nascimento da tragédia, ou helenismo ou pessimismo**. Trad. J Guinsburg. São Paulo: Cia das Letras, 1992.

NORONHA, Jovita Maria Gerheim. Entrevista com Philippe Lejeune. **Revista de Estudos Literários**. v. 6. n. 2. Juiz de Fora: 2000. p.21-30.

OLINTO, Antonio. **A invenção da verdade: crítica de poesia**. Rio de Janeiro: Nordica, Brasília: INL, 1983.

ONU. **Revamped UN strategy aims to address root causes of Sahel crisis**. Disponível em <https://news.un.org/en/story/2018/03/1006191>. Acessado em 18 de jul. de 2019.

ONU, 2016. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/>. Acessado 02 de fevereiro de 2019.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

PEIXOTO JR, José Carlos. **O caso Diário de Notícias da Bahia, a quinta coluna baiana: 1935-1941**. Salvador, 2003. Disponível em <http://www.bocc.ubi.pt/pag/junior-jose-o-caso-diario-de-noticias-da-bahia.pdf>. Acessado em 12 de fevereiro de 2018.

PERAZZO, Priscila Ferreira. **Prisioneiros, direitos e guerra no Brasil de Vargas (1942-1945)**. Seminário Internacional “Relações Raciais, Direito e História”, Universidade Federal de Santa Catarina, em 17 de setembro de 2007.

PESAVENTO, Sandra Jatahi. **O Imaginário da Cidade, visões literárias do urbano**. Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1999.

PINHO, Osmundo. **A Bahia no fundamental, notas para uma interpretação do discurso ideológico da baianidade**. Rev. bras. Ci. Soc. vol. 13 n. 36 São Paulo Feb. 1998.

PNUD. **Tendências da desigualdade de rendimentos na África subsariana: Divergências, determinantes e consequências**. Disponível em:

https://www.undp.org/content/dam/rba/docs/Reports/Overview-Income%20inequality%20Trends%20SSA_PT-web.pdf. Acessado em 02.09.2019.

POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, J.yne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1997.

PRUDENTE, Eunice Aparecida de Jesus. **Preconceito racial e igualdade jurídica no Brasil**. Dissertação de Mestrado apresentada na Universidade de São Paulo - USP, Escola de Direito, 1980, São Paulo.

RECIFE NOTÍCIAS. **João da Costa assina Acordo de Cooperação com cidade africana**. Disponível em <http://www2.recife.pe.gov.br/noticias/23/10/2012/joao-da-costa-assina-acordo-de-cooperacao-com-cidade-africana>. Acessado em 02 de fev. de 2019.

RÈPUBLICA DU SÉNÉGAL. **Festival mondial des arts nègres** – Programa. 01er pu 24 Avril 1966.

RFI. **15 de agosto de 1944**: o dia em que tropas das ex-colônias na África liberaram a França do nazismo. Disponível em: <http://br.rfi.fr/franca/20190815-15-de-agosto-de-1944-o-dia-em-que-tropas-das-ex-colonias-na-africa-liberaram-franca->. Acessado em maio de 2019.

RICOEUR, Paul. **Memória, história, esquecimento**. Campinas: Editora Unicamp, 2003.

RIPLEY BELIEVES. **Crenças Religiosas No Senegal**. Disponível em: <https://pt.ripleybelieves.com/religious-beliefs-in-senegal-2404>. Acessado em 12.08.2019.

ROGÉRIO, BRUCEA, in GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Rio de Janeiro: Vozes, 1986.

QUEDRAOGO, Kadré Désiré. In: _____. **Migration au Sénégal, profil migratoire 2018**. Support to free movement of person & migration in West Africa. Prefácio. Disponível em: https://rodakar.iom.int/sites/default/files/documents/resume-executif_profil%20migratoire.pdf. Acessado em 17 de maio de 2019.

QUERINO, Manuel. O colono preto como fator da civilização brasileira. Coleção acervo brasileiro, Volume 5, 2ª edição. **Cadernos do mundo inteiro**. Jundiaí, 2018. Disponível em <https://cadernosdomundointeiro.com.br/pdf/O-colono-preto-como-fator-da-civilizacao-brasileira-2a-edicao-Cadernos-do-Mundo-Inteiro.pdf>. Acessado em 21 de maio de 2019.

QUERINO, Manuel. **A raça africana e os seus costumes na Bahia**. Salvador: Editora P55, 2006.

QUIJANO, Anibal. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. **CLACSO**: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Bueno Aires: 2005, Disponível em http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acessado em 02 de out. de 2018.

RABELLO, Evandro Henrique. **Deutschtum na Bahia**: a trajetória dos imigrantes alemães em Salvador. Dissertação UFBA, Antropologia no Programa de Filodofia, 2009. Disponível

em

<http://www.repositorio.ufba.br:8080/ri/bitstream/ri/12797/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20de%20Mestrado%20Evandro%20Rabello.pdf>. Acessado em 12 de ago. de 2018.

RAMOS, Arthur. **As culturas negras no mundo novo**. 2. ed. São Paulo: Cia Editora Nacional. 1946.

RAMOS, Arthur. **O folk-lore negro no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.

RAMOS, Fernão Pessoa (Org). **Teoria contemporânea do cinema, pós-estruturalismo e filosofia analítica**. São Paulo: Editora Senac, 2005.

RAVENSTEIN, E.G. As leis da migração. In: MOURA, Hélio A. de (Coordenador). **Migrações internas: textos selecionados**. Fortaleza: BNB, 1980, Tomo 1, p. 19-88.

REIS, João José. **O sonho da Bahia muçulmana**. Disponível em <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/dossie-imigracao-italiana/o-sonho-da-bahia-muculmana>. Acessado em 20 de maio de 2018.

RICOEUR, Paul. **Memória, história, esquecimento**. 2003. Disponível em http://www.uc.pt/fluc/uidief/textos_ricoeur/memoria_historia. Acessado em 12 de maio de 2019.

RODRIGUES, Raymundo Nina. **Os africanos no Brasil**. *Brasiliana* v. 9. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

ROSÁRIO, Lourenço Joaquim da Costa. **A Narrativa Africana de expressão oral: transcrita em português**. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; Luanda: Angolê, 1989.

ROSE, Nikolas. Inventando nossos eus. In: TADEU, Tomas (Org). **Nunca fomos humanos, nos rastros do sujeito**. Belo Horizonte: Autentica, 2001. P. 139 – 204.

ROUANET, Sérgio Paulo. **Édipo e o anjo: itinerários freudianos em Walter Benjamin**. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

SAHLINS, Marshall. **O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção**. In *MANA*, 1997. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/mana/v3n1/2455.pdf>. Acessado em 12 de fevereiro de 2019.

SAID, Edward. **Cultura e imperialismo**. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Disponível em <https://www.companhiadasletras.com.br/trechos/80186.pdf>. Acessado em 12 de jan. de 2018.

SALOM, Julio Souto. **Contra a reinvenção do Griô sincrético, a insistência do Griôt afro-brasileiro. 41º Encontro anual da ANPOCS**. GT1 - Antropologias afroindígenas: contra sincretismos e suas políticas. Porto Alegre: 2017. Disponível em: <https://www.anpocs.com/index.php/papers-40-encontro-2/gt-30/gt01-22/10595-contr-a-reinvencao-do-grio-sincretico-a-insistencia-do-griot/file>; Acessado em 21 de fev. de 2019.

- SANTAELLA, Lucia. **Culturas e artes do pós-humano, da cultura das mídias à cibercultura.** São Paulo: Paullus, 2010.
- SANTIAGO, Silviano. **O cosmopolitismo do pobre:** crítica literária e crítica cultural. Belo Horizonte: Editora UFMG, (S.D.).
- SANTOS, Mauro; BARBIERI, Flávio; MAGNO, José; MACHADO, Carla. **Migração:** uma revisão sobre algumas teorias. Belo Horizonte: CEDEPLAR/FACE/UFMG. 2010.
- SANTOS, Milton. **O Centro da Cidade do Salvador:** Estudo de Geografia Urbana. 2. ed. 2008. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Salvador: Edufba, 2008.
- SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço:** Técnica e Tempo, Razão e Emoção. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.
- SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização:** do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2008.
- SAPO. **Europa e China exploram pesca em África de forma oportunista?** Disponível em http://opais.sapo.mz/europa-e-china-exploram-pesca-em-africa-de-forma-oportunista?fbclid=IwAR26OXLclpVXx528dXmo_M8Z0NqrQERbnNhbfEWwYq_FNjNEoDJL4UxiE4. Acessado em 12 de jul. de 2019.
- SENGHOR, Leopold. **FESMAN.** Dakar: FESMAN, 1968.
- SENGHOR, Léopold Sédar. **Oeuvre Poétique.** Éditions du Seuil, Paris, 1990.
- SENGHOR, Leopold. **Le congrès dur la “préhistoire” et celui dur la recherche scientifique au servisse de l’Afrique 2 au 8 et 11 au décembre 1967.** Sénégal Carrefour. Janvier 1968. Dakar: Ministère de l’Information et du Tourisme. Senegambia Etnias. Senegambia. Disponível em Disponível em <http://senegambia.es/sen-etnias>. Acessado em 20 de nov. de 2018.
- SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão:** tensões sociais e criação cultural na primeira república. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SEVERINO, José Roberto. Migrar/emigrar/imigrar: algumas reflexões sobre cultura e território. **VIII ENECULT-** Encontro Multidisciplinar de Cultura – UFBA, 08 a 10 de agosto de 2012.Salvador / BA. Disponível em www.enecult.com.br. Acessado em 10 de mar. de 2019.
- SILVA, Alberto da Costa. **Um rio chamado Atlântico.** Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2003.
- SILVA, Paula Pinto e. **Farinha, feijão e carne-seca:** um tripé colonial no Brasil colonial. São Paulo: Editora Senac, 2005.
- SILVA, Vagner G. **O antropólogo e sua magia:** trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre as religiões afro-brasileiras. São Paulo: Edusp, 2000.

SILVEIRA, Renato da. **Sobre a fundação do Terreiro do Alaketo**. Afro-Ásia, 29/30, 2003. Disponível em https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/3666/1/afroasia_n29_30_p345.pdf. Acessado em 10 de maio de 2019.

SOARES, Vera Lucia. **Tradição oral e escrita literária: o exemplo das literaturas africanas de Língua Francesa**. Letras, Curitiba, n. 47, p. 123-130. 1997. Editora da UFPR.

SOUZA, Eneida Maria de. **Crítica Cult**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

STEPHANIE, Amanda. **1 de abril de 1966: Primeiro Festival Mundial de Arte Negra**. Disponível em <http://todosnegrosdomundo.com.br/1-de-abril-de-1966-primeiro-festival-mundial-de-arte-negra/>. Acessado em 02 de jan. de 2019.

TAVARES, Ildásio. **Nossos colonizadores africanos: presença e tradição negra na Bahia**. 2. ed. Salvador: EDUFBA, 2009.

TIBÉRIO, Wilson. **Colheita em Casamance**. s/d. Disponível em <https://www.geledes.org.br/wilson-tiberio-a-negritude-de-um-genio-das-artes-plasticas/>. Acessado em 12 de jan. de 2016.

TIBÉRIO, Wilson. **Cenas de Candomblé**. s/d. Aquarela e grafite sobre papel. 60,5 x 70,5 x 1,5 cm. Disponível em <http://www.museuafrobrasil.org.br/acervo-digital>. Acessado em 12 de jan. de 2016.

THIAW, Ibrahima. História cultural e material e construções identitárias na Senegâmbia. **Afro-Ásia**. 45 (2012), 9-24

THIOUNE, Doudou Rose. **Galope do cavalo**. Vinheta. TVE.1:05 min. Disponível em: <http://www.tve.ba.gov.br/educadora/catalogo/media/view/1408#>. Acessado em 02 de out. de 2018.

THIOUNE, Rosane Prudente. **Kalama, o não escrito: diálogos com os paradigmas da Lei 10639/03**. TCC. UNEB, 2014.

TOUADI, Jean-léonard. **Léopold Sédar Senghor – O orgulho de ser negro**. Disponível em: <http://www.alem-mar.org/cgi-bin/quickregister/scripts/redirect.cgi?redirect=EEFIAYulZVmcWTHUyc>. Acessado em 22 de maio de 2018.

UCS. **A nova cara do imigrante**. Disponível em <https://www.ucs.br/site/revista-ucs/revista-ucs-11a-edicao/senegal-a-nova-cara-do-imigrante/>. Acessado em 02 de mar. de 2019.

UEBEL, Roberto. Análise da política externa migratória brasileira para a América Latina e África dos governos Lula da Silva e Dilma Roussef: rupturas e continuidade. **6º Encontro Nacional da Associação Brasileira de Relações Internacionais**. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG 25 a 28 de julho de 2017.

UMMAHWISW. **Cheikh Amadou Bamba**. Disponível em <https://ummahwide.com/freedom-fighter-and-saint-of-senegal-cheikh-a%E1%B8%A5madou-bamba-mbacke-3bfdacc7986f>. Acessado em 02.08.2019

UNESCO. **História da África**. Disponível em www.unesco.org. Acessado em 10 de jul. de 2018.

UNESCO. **Senegal**. Disponível em <https://whc.unesco.org/en/statesparties/sn>. Acessado em fevereiro 2019.

UNICEF. **Mapa do Senegal**. 2004. mapa, color. Disponível em: <https://www.un.org/Depts/Cartographic/map/profile/senegal.pdf>. Acesso em: 31 jul. 2019.

UNITED NATIONS. **World Population Prospects**. United Nations, Population Division. <https://esa.un.org/unpd/wpp/>. Acessado em: 12 de fevereiro 2019.

WIKIPEDIA. **Mapa Senegâmbia Histórica** – David Boilat (1853). Disponível em https://pt.wikipedia.org/wiki/Hist%C3%B3ria_do_Senegal. Acessado 18.08.2019.