

# ÁFRICA, MIGRAÇÕES E SUAS DIÁSPORAS

*Bas'Illele Malomalo  
Elcimar Simão Martins  
Jacqueline C. da S. Freire  
(Orgs.)*

Reflexões sobre a Crise Internacional,  
Cooperação e Resistências desde o Sul



Os textos reunidos neste livro mesclam-se com experiências de vida, profissão e militância de seus/suas autores/as, que se encontram nos diálogos tecidos em torno das temáticas: Mobilidade Humana, Migrações, Diásporas Africanas e Cooperação Sul-Sul, com destaque para a participação de sujeitos de diversos campos de conhecimentos de Ciências Sociais e Humanas. A nossa percepção é que o livro fornece um panorama das dinâmicas de migrações e diásporas africanas no Brasil, de modo especial na região nordeste do país, tendo como foco as crises internacionais e locais, e as diversas formas de lutas e resistências dos/as africanos/as e seus/suas descendentes remanescentes e/ou (i)migrantes no Brasil. Sinaliza igualmente as ambiguidades que caracterizam a cooperação sul brasileira e, por isso, nos lança o convite de sempre investir nossas energias no estudo do fenômeno migratório para qualificar as nossas lutas de resistências e contribuir para a construção da humanidade de esperançosa.

#### **Autores:**

Bas´Ilele Malomalo  
Elcimar Simão Martins  
Osmaria Rosa Souza  
Julie Sarah Lourau Alves da Silva  
Carlos Augusto Pereira de Souza  
Daniela Florêncio Silva  
Francisco Vítor Macêdo Pereira  
Lílian Barbosa  
Nefatalin Gonçalves Neto  
Marina Pereira de Almeida Mello  
Peti Mama Gomes  
Jacqueline Cunha da Serra Freire  
Alexandrino Moreira Lopes  
Valdilane Santos Alexandre  
Geranilde Costa e Silva  
Ana Paula Sthel Caiado  
Ercílio Neves Brandão Langa  
Antonio Correia Junior  
Edson Vicente da Silva  
Francisco Amaro Gomes de Alencar  
Gino Pereira  
Wilma João Nancassa Quade  
Renata Maria Franco Ribeiro  
Ricardino Jacinto Dumas Teixeira  
Carmosina Sibélia Silva Alencar  
Paulo Henrique Barbosa Sousa  
Ricardo Nascimento  
Igor Monteiro



**ÁFRICA,  
MIGRAÇÕES E  
SUAS DIÁSPORAS**



# SÉRIE ESTUDOS AFRICANOS

## **Diretores da série:**

Prof. Dr. Bas' Ille Malomalo (UNILAB)  
Prof. Dr. Mbuyi Kabunda Badi (FCA/UAM - Espanha)

## **Comitê Editorial Científico:**

Prof. Dr. Acácio Almeida Santos (UFABC)  
Prof. Dr. Alfa Oumar Diallo (UFGD)  
Prof. Dr. Aghi Bahi (UFHB-Costa de Marfim)  
Prof. Dr. Dagoberto José Fonseca (UNESP)  
Profa. Dra. Denise Dias Barros (USP)  
Profa. Dra. Fábila Barbosa Ribeiro (UNILAB)  
Prof. Dr. Manual Javará (UNIFal-MG)  
Prof. Dr. Franck Ribard (UFC)  
Prof. Dr. Germain Ngoie Tshibambe (UNILU-RDCongo)  
Prof. Dr. Henrique Cunha Junior (UFC)  
Prof. Dr. Hippolyte Brice Sogbossi (UFS)  
Profa. Dra. Lorena Souza (UFMT)  
Prof. Dr. Kalwangy Kya Kapintango-a Samba (UNEMAT-Brasil)  
Profa. Dra. Maffia Marta Mercedes (UNLP-Argentina)  
Prof. Dr. Maguemati Wagbou (UNC-Colombia)  
Prof. Dr. Pedro Acosta-Leyva (UNILAB)  
Prof. Dr. Salloma Jovino Salomão (FSA)  
Prof. Dr. Sérgio Luís Souza (UNIR)

# **ÁFRICA, MIGRAÇÕES E SUAS DIÁSPORAS**

---

**Reflexões sobre a  
Crise Internacional, Cooperação e  
Resistências desde o Sul**

Bas 'Ilele Malomalo  
Elcimar Simão Martins  
Jacqueline Cunha da Serra Freire  
(Organizadores)

***fi*** editora *fi*

**Diagramação e capa:** Lucas Fontella Margoni

**Revisão ortográfica:** Cleyson Chagas



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da Creative Commons 4.0  
[https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt\\_BR](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)



Associação Brasileira de Editores Científicos

<http://www.abecbrasil.org.br>

Série Estudos Africanos - 3

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

---

MALOMALO, Bas´Ilele; MARTINS, Elcimar Simão; FREIRE, Jacqueline Cunha da Serra (Orgs.)

África, migrações e suas diásporas: reflexões sobre a crise internacional, cooperação e resistências desde o Sul. [recurso eletrônico] / Bas´Ilele Malomalo; Elcimar Simão Martins; Jacqueline Cunha da Serra Freire (Orgs.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017.

344 p.

ISBN - 978-85-5696-189-1

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Políticas públicas. 2. Brasil. 3. Justiça social. 4. Multiculturalismo. 5. Racismo. I. Título. II. Série.

CDD-177

---

Índices para catálogo sistemático:

1. Ética e sociedade 177

# SUMÁRIO

---

APRESENTAÇÃO 9

## ÁFRICA, COOPERAÇÃO, REFÚGIO E CULTURA

CRISE INTERNACIONAL: MIGRAÇÕES AFRICANAS, COOPERAÇÃO E ESPERANÇA 21  
BAS'ILELE MALOMALO

COOPERAÇÃO SUL-SUL E A UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA: SOLIDARIEDADE OU DOMINAÇÃO? 53  
OSMARIA ROSA SOUZA; JULIE SARAH LOURAU ALVES DA SILVA

UM OLHAR GEOGRÁFICO SOBRE OS PROCESSOS DE CONTENÇÃO E PRECARIZAÇÃO TERRITORIAL NO CAMPO DE REFUGIADOS DE DADAAB NO QUÊNIA 75  
DANIELA FLORÊNCIO DA SILVA

IGREJA EVANGÉLICA PENTECOSTAL FUNDADA POR IMIGRANTES NIGERIANOS NA CIDADE DE SÃO PAULO: COESÃO SOCIAL E IDENTIDADE 107  
CARLOS AUGUSTO PEREIRA DE SOUZA; BAS'ILELE MALOMALO

POESIA (D)E RESISTÊNCIA: A QUESTÃO DO FEMININO EM ANA PAULA TAVARES E MARIA TERESA HORTA 127  
FRANCISCO VÍTOR MACÊDO PEREIRA; LÍLIAN BARBOSA; NEFATALIN GONÇALVES NETO

## MIGRAÇÕES ESTUDANTIS E DIÁSPORAS AFRICANAS NO MACIÇO DO BATURITÉ

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE RELAÇÕES DE GÊNERO, RAÇA E ETNICIDADE NO CONTEXTO DA DIÁSPORA AFRICANA EM UMA UNIVERSIDADE DO CEARÁ-BRASIL 151  
MARINA PEREIRA DE ALMEIDA MELLO; PETI MAMA GOMES

PROTAGONISMO JUVENIL NA DIÁSPORA: A EXPERIÊNCIA DAS FESTAS DA INDEPENDÊNCIA NA UNILAB 179  
ELCIMAR SIMÃO MARTINS; JACQUELINE CUNHA DA SERRA FREIRE; ALEXANDRINO MOREIRA LOPES; VALDILANE SANTOS ALEXANDRE

DAS MOTIVAÇÕES DOS/AS ESTUDANTES DO CURSO DE LETRAS DA UNILAB PELA DOCÊNCIA 203  
GERANILDE COSTA E SILVA; ANA PAULA STHEL CAIADO

## MIGRANTES AFRICANOS/AS E OS MOVIMENTOS DE RESISTÊNCIAS NO CEARÁ

PROCESSOS DE SAÚDE E DE ADOECIMENTO ENTRE ESTUDANTES AFRICANOS NA DIÁSPORA NA CIDADE DE FORTALEZA 225

ERCÍLIO NEVES BRANDÃO LANGA

MOVIMENTOS SOCIAIS E CULTURA AFRICANA NO ESTADO DO CEARÁ: CASO DOS ESTUDANTES DA GUINÉ-BISSAU 251

ANTONIO CORREIA JUNIOR; EDSON VICENTE DA SILVA; FRANCISCO AMARO GOMES DE ALENCAR; GINO PEREIRA

ORGANIZAÇÃO PARA EMPODERAMENTO DOS ESTUDANTES AFRICANOS NO ESTADO DO CEARÁ 267

GINO PEREIRA; WILMA JOÃO NANCASSA QUADE; ANTONIO CORREIA JUNIOR

TRAJETÓRIAS E PERMANÊNCIAS DOS ESTUDANTES GUINEENSES NA “TERRA DA LUZ”, FORTALEZA - CEARÁ 295

RENATA MARIA FRANCO RIBEIRO; RICARDINO JACINTO DUMAS TEIXEIRA

FILHOS DA ÁFRICA NA “TERRA DA LUZ”: ESTUDO DE CASO SOBRE A INSERÇÃO E A ADAPTAÇÃO NA VIDA ACADÊMICA DE ESTUDANTES AFRICANOS DO PEC-G EM FORTALEZA-CE 307

CARMOSINA SIBÉLIA SILVA ALENCAR; PAULO HENRIQUE BARBOSA SOUSA

CAPOEIRA, CIDADES E CULTURA: REFLEXÕES SOBRE HISTÓRIAS E NOVAS POSSIBILIDADES DE INTERVENÇÕES URBANAS 327

RICARDO NASCIMENTO; IGOR MONTEIRO



# APRESENTAÇÃO

---

Os textos reunidos neste livro mesclam-se com experiências de vida, profissão e militância de seus/suas autores/as, que se encontram nos diálogos tecidos em torno das temáticas: Mobilidade Humana, Migrações, Diásporas Africanas e Cooperação Sul-Sul, com destaque para a participação de sujeitos de diversos campos de conhecimentos de Ciências Sociais e Humanas.

O livro está organizado em três partes. A primeira intitula-se “África: cooperação, refúgio e cultura”. O primeiro texto, intitulado, “Crise internacional: mobilidade, cooperação e esperança”, Bas Ilele Malomalo traz à tona as questões da crise global, crise da humanidade e das migrações africanas numa perspectiva histórica ampliada, voltando-se suas análises para as regiões euro-americanas mediterrâneas e brasileiras; a dubiedade do Brasil na política de cooperação e migração como causa dos fracassos de políticas públicas eficazes. Esforça-se em encontrar saídas à crise vigente, recorrendo à teoria da Macumba-Bisoidade-Ubuntu para pensar os valores de solidariedade e esperança na produção de conhecimentos e políticas sobre migrações.

Na mesma linha, Osmaria Rosa Souza e Julie Sarah Lourau Alves da Silva nos proporcionam reflexões acerca da cooperação Sul-Sul e da cooperação solidária, enquanto elementos que convergem na fundação da UNILAB, autarquia federativa brasileira de caráter internacional. As autoras questionam até que ponto a solidariedade existe nas relações mantidas nesse acordo entre o Brasil e os Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP) e Timor Leste, ou se a mesma se traduz enquanto falácia e estratégia de dominação. Trata ainda do momento que a UNILAB está vivendo, tendo em conta que o governo atual tem se traduzido em ameaça para o projeto de integração e internacionalização dessa universidade.

Daniela Florêncio Silva, partindo de um olhar geográfico, aborda os fatores formadores do campo de refugiados de Dadaab no Quênia, observando a sua dinâmica territorial e destacando os processos de contenção e precarização territorial existentes neste campo de refugiados. Delineado por uma conjuntura de “emergência” humanitária e pelo forte controle da mobilidade dos

refugiados do governo queniano, Dadaab transformou-se em um território de exceção, por meio de uma política de contenção territorial informal adotada por esse governo. Seu contexto, durante a pesquisa realizada, revelou fatores complexos, analisados nos processos excludentes da globalização, nas práticas informais de um “Estado de Exceção” (Agamben), que criam territórios em que o “não pertencer” e a espera são vistos como traços de sua complexidade, e no desenvolvimento, nessa região do continente africano, de uma paisagem de “emergências” humanitárias configurada por uma extrema vulnerabilidade humana.

Carlos Augusto Pereira de Souza e Bas’Ilele Malomalo investigam o Ministério Comunidade Cristã Internacional (MCCI), uma igreja fundada por um imigrante nigeriano, localizada na região central da cidade de São Paulo. Destacam a função desta comunidade religiosa para os imigrantes nigerianos a que pertencem. Dessa forma, visam refletir sobre a formação de um espaço territorial religioso consolidado por elementos da religiosidade africana e do pentecostalismo e sua associação com a formação de redes de apoio e de coesão social em que busca a manutenção e a sustentação de um espaço identitário. Esse espaço é marcado por elementos que expressam símbolos e signos do país de origem de seus integrantes – Nigéria – ao utilizarem a liturgia africana em seus cultos.

Francisco Vítor Macêdo Pereira, Lílian Barbosa e Nefatalin Gonçalves Neto tratam da poesia (d)e resistência e a questão da emancipação feminina em duas autoras de língua portuguesa contemporâneas: a angolana Ana Paula Tavares (1952) e a portuguesa Maria Teresa Horta (1937), considerando que a literatura, como produção estética de conhecimento e de composição do mundo, permite que as perspectivas de diversos sujeitos sejam apresentadas. Como a questão da mulher exige importantes disposições e atitudes em desconstrução, os/as autores/as partem das possibilidades antissexistas que os textos das duas autoras proporcionam, para deslindar como e de que forma a voz de autoria feminina é hoje representada no campo das literaturas de língua portuguesa, pugnando por impor-se como

possibilidade social de atitude, de vida e de autoria em destaque a qualquer subsunção masculina.

A segunda parte do livro “Migrações estudantis e diásporas africanas no Maciço do Baturité” reúne três textos que focam de modo particular as experiências de migrações africanas na UNILAB. Marina Pereira de Almeida Mello e Peti Mama Gomes, no texto “Algumas considerações sobre relações de gênero, raça e etnicidade no contexto da diáspora africana em uma Universidade do Ceará-Brasil” tratam, com base na etnografia, as estudantes guineenses, sujeitos da sua investigação, como as mulheres imigrantes em trânsito no Maciço de Baturité. Enfatizam que as subjetividades que abordaram não são, de modo algum, alheias às circunstâncias de suas próprias experiências como mulheres guineenses e orientadoras afro-brasileiras. Entendem a dimensão “cotidiana” como importante. Dessa forma, o texto visa contribuir para o debate acadêmico inspirando aquelas e aqueles que se interessam pelo tema da condição feminina e relações de gênero em contextos africanos e da diáspora.

Elcimar Simão Martins, Jacqueline Cunha da Serra Freire, Alexandrino Moreira Lopes e Valdilane Santos Alexandre consideram que a diáspora é um fenômeno socio-histórico e cultural, marcado pelo deslocamento de indivíduos de seu país para outro. A UNILAB, para os/as autores/as, tem uma dupla missão: integração internacional e desenvolvimento regional. Irmanada com países africanos e do Timor Leste, que se expressam em língua portuguesa, por meio do intrínseco diálogo entre pesquisa-ensino-extensão, tem sido palco para várias manifestações culturais organizadas e protagonizadas pela juventude na diáspora. Estudantes dos países parceiros anualmente comemoram a data da independência de seus países, mediante atividades culturais e acadêmicas que fortalecem a Lei nº 10.639/2003, que estabelece a inclusão da temática “História e Cultura Afro-Brasileira” no currículo oficial da rede de ensino. As comemorações da independência revelam ainda o protagonismo da juventude africana e timorense na diáspora, constituindo-se como espaço de diálogo, (re)existência e (re)conhecimento da diversidade cultural.

Geranilde Costa e Silva e Ana Paula Sthel Caiado, no texto “Das motivações dos/as estudantes do curso de letras da UNILAB pela docência”, observaram que, dentre outras, as “motivações dos/as estudantes da Letras pela docência encontram-se a crença na vocação para ser professor, sendo essa uma questão relevante para o debate no que tange ao exercício da docência, de modo a conhecer que elementos compõem ou não essa vocação”. Sendo que “a maioria desses/as alunos/as manifestaram a intenção em exercer a docência apenas em nível superior, ou seja, não anseiam ser professor da educação básica”.

A terceira parte do livro, com seus seis textos, busca apreender vidas, lutas e movimentos de resistências de imigrantes africanos/as e seus descendentes no Ceará. Ercílio Neves Brandão Langa analisa, no seu trabalho, os processos de saúde e de doença entre estudantes africanos/as na diáspora na cidade de Fortaleza. O autor constata que, para além das dificuldades econômicas devido ao alto custo de vida em Fortaleza, os/as africanos se deparam com o racismo e as dificuldades para acessar o Sistema Único de Saúde (SUS), bem como para comprar remédios e realizar exames clínicos e laboratoriais. Longe de suas famílias, os/as estudantes são acometidos/as de sofrimentos de ordem emocional, psíquica e clínica – saudades, tristeza, depressão, estresse e doenças, situações contra as quais não dispõem de dispositivos para o seu enfrentamento. Assim, vivenciam “dramas sociais”, retomando a expressão de Tuner, tendo que “se virar” sozinhos/as para acessar o SUS ou mesmo clínicas privadas populares. São emblemáticas as mortes, por doenças, de dois estudantes africanos, ocorridas em hospitais públicos do Ceará no ano de 2014.

Antonio Correia Junior, Vicente da Silva, Francisco Amaro Gomes de Alencar e Gino Pereira abordam as questões de racismo, xenofobia, vivências e estratégias dos/as estudantes africanos/as no Estado do Ceará e as lutas cotidianas decorrentes dessas questões, que se refletem nas instituições de ensino de graduação e pós-graduação pública e privada. O Movimento Pastoral Africano no Estado do Ceará surgiu em 2010, primeiro, com os/as estudantes guineenses e depois com incorporação dos/as

estudantes de outros países africanos. A primeira luta e resistência dos/as estudantes foi contra as instituições de ensino privado, em decorrência dos problemas de ordem econômica. Tais dificuldades se desencadearam, dentre outros fatores, frente ao descumprimento de acordo firmado entre estes e as respectivas instituições de ensino privado escolhida para a efetivação das suas formações acadêmicas. Na tentativa de minimizar os problemas, os/as alunos/as se articularam em busca dos seus direitos, para poder continuar com os estudos. Esse fato gerou a criação do primeiro movimento dos/as estudantes africanos/as denominado Movimento Pastoral Africano no Estado (MPA), que tem como finalidade facilitar a integração dos africanos, seus valores culturais e religiosos, garantindo que cada estudante possa realizar com maior amparo e firmeza seus sonhos acadêmicos e profissionais, bem como enfatizar a importância do seu retorno à terra natal após o término do curso.

Gino Pereira, Wilma João Nancassa Quade e Antonio Gomes Correia, no texto “Organização para empoderamento dos estudantes africanos no estado do Ceará”, destacam como a presença de estudantes do continente africano no território brasileiro tem se intensificado nas últimas décadas, principalmente de alunos/as oriundos/as de países lusófonos com os quais o Brasil vem produzindo e mantendo programas de cooperação, desde meados de 2004. O trabalho apresenta trajetórias dos/as estudantes africanos/as no estado do Ceará, suas organizações para fortalecimento de suas lutas e conquistas, experiências e desafios para acesso às políticas públicas. Analisa ainda a situação atual de suas demandas e como as associações e grupos organizados têm atuado em prol do benefício dos mesmos.

Renata Maria Franco Ribeiro e Ricardino Jacinto Dumas Teixeira voltam a sua atenção sobre a trajetória e a permanência de estudantes guineenses na “Terra da Luz”, Fortaleza-Ceará. O seu interesse é investigar as vivências, os dilemas, os conflitos e as relações étnico-raciais dos migrantes estudantes que saíram da Guiné-Bissau para Fortaleza com o objetivo de estudar. Os/as africanos/as argumentam a autora e o autor, presentes em Fortaleza, hoje, vieram por diversos motivos, seja a procura de

trabalho, seja a procura de proteção pessoal do Estado brasileiro, no caso dos refugiados, ou, ainda, aqueles que vieram estudar em universidades brasileiras, por meio dos acordos de cooperação educacional e cultural que o Brasil mantém com os países africanos, especialmente, os que têm o português como a língua oficial de comunicação. Há ainda os que vieram por conta própria ou contaram com algum tipo de proteção familiar. Identificaram, nas falas dos/as estudantes investigados/as, as dificuldades no novo lugar de moradia, bem como a adaptação e a integração nos espaços acadêmicos, enfrentamento ao preconceito racial, perspectivas de retorno ao país de origem com diploma internacional alcançado. Todavia, os mesmos se deparam com o dilema entre ficar ou retornar tendo em vista que o país de origem, Guiné-Bissau, não se encontra em situação político-institucional favorável que pudesse garantir o processo de retorno e o encontro da possibilidade de dar continuidade à vida acadêmica como uma segunda graduação, especialização, mestrado, doutorado e ingresso a concurso público.

Carmosina Sibélia Silva Alencar e Paulo Henrique Barbosa Sousa apresentam uma pesquisa realizada com os participantes do Programa de Estudantes-Convênio de Graduação (PEC-G) sobre o processo de inserção e adaptação na vida acadêmica, com um recorte para os estudantes africanos/as matriculados/as na Universidade Federal do Ceará (UFC), no município de Fortaleza. Para responder ao questionamento levantado durante a investigação, foi realizado um estudo de caso, com dados coletados por meio da aplicação de questionários e realização de entrevistas com estudantes africanos/as do PEC-G. Dessa forma, pode-se conhecer o processo de mobilidade acadêmica que a UFC mantém com os países africanos; identificar os motivos que levam os estudantes africanos a migrarem para o Brasil; conhecer os estudantes africanos do PEC-G matriculados na UFC e identificar e analisar por meio das percepções dos estudantes africanos/as relações tecidas com estudantes brasileiros/as.

Ricardo Nascimento e Igor Monteiro discutem modos de ocupação criativa dos espaços urbanos a partir das ações de dois coletivos de capoeira em Fortaleza. Entendendo a presença

corporal, a valência musical e a dimensão performativa da capoeira como possibilidades de efetivação de um “fazer-cidade” (Agier), apresentam um diálogo entre cultura e política no bojo da citada prática.

A nossa percepção é que o livro fornece um panorama das dinâmicas de migrações e diásporas africanas no Brasil, de modo especial na região nordeste do país, tendo como foco as crises internacionais e locais, e as diversas formas de lutas e resistências dos/as africanos/as e seus/suas descendentes remanescentes e/ou (i)migrantes no Brasil. Sinaliza igualmente as ambiguidades que caracterizam a cooperação sul brasileira e, por isso, nos lança o convite de sempre investir nossas energias no estudo do o fenômeno migratório para qualificar as nossas lutas de resistências e contribuir para a construção da humanidade esperançosa.

Bas'ilele Malomalo;  
Elcimar Simão Martins &  
Jacqueline Cunha da Serra Freire  
(Organizadores)





# ***ÁFRICA, COOPERAÇÃO, REFÚGIO E CULTURA***



## *Minhas Lembranças*

### *Lembro-me*

*Lembro-me das noites de menos cortesias*

*Das lágrimas infinitas que caíram naquela madrugada longa encurrada de angustia*

***Lembro-me**, de homens, mulheres e crianças que ali estavam à procura de um asilo.*

*Com fome, sede, mas com esperança de chegar ao destino.*

*Destino esse que hoje os “senhores” já não sabem mais o sentido da palavra solidariedade!*

*Mas, que outrora fizeram o mesmo percurso à procura de estabilidade, riqueza e Fortuna.*

***Lembro-me**, do navio negreiro cheio de escravizados com destino a terra dos “civilizados”!*

*Que ontem se diziam ser defensores dos “direitos humanos”.*

*Lembro-me, do sofrimento e das lágrimas que fluía nos olhos das mães e dos gritos das crianças que apenas pediam ajuda.*

*Mas que só receberam injúria!*

*Pois, para a maioria dos “senhores” a nós só se deve a **tolerância!***

*Quando devia ser a **hospitalidade.***

*Ainda lembro-me das crianças que lutaram sem forças contra as águas do oceano!*

*Dos pais que deixaram órfãos sem abrigo!*

*Lembro-me de um adeus.*

*Adeus de quem só almejava encontrar a paz e estabilidade*

*Para conviver na alegria, harmonia e felicidade.*

*Suleimane Alfa Bá*

Guineense, estudante de licenciatura em Pedagogia e Pós-Graduação em Gestão Pública pela Universidade de Integração Internacional da lusofonia Afro-Brasileira - UNILAB e bolsista de iniciação científica PIBIC/UNILAB.



# CRISE INTERNACIONAL: MIGRAÇÕES AFRICANAS, COOPERAÇÃO E ESPERANÇA

---

*Bas'Ílele Malomalo<sup>1</sup>*

## Introdução

### Andar com fé

Andar com fé eu vou/Que a fé não costuma 'faiá'/Andar com fé eu vou/Que a fé não/costuma 'faiá'/Andar com fé eu vou/que a fé não costuma 'faiá'/Andar com fé/Eu vou/Que a fé não costuma 'faiá'/Que a fé tá na mulher/A fé tá na cobra coral/Ô-ô/Num pedaço de pão/A fé tá na maré/Na lâmina de um punhal  
(Giberto Gil)

A esperança é necessidade ontológica.  
(Paulo Freire)

As reflexões iniciais deste texto foram apresentadas no *X Seminário de Mobilidade Humana e II Seminário Internacional de Migrações, Diásporas Africanas e Cooperação Sul-Sul*, que tiveram lugar na Universidade de Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), em Redenção, no estado do Ceará, em 18 e 19 de outubro de 2016. Na ocasião, comportava esse título: “Crise internacional: mobilidade, cooperação e esperança”.

Na altura, as grandes mídias falavam da “crise dos refugiados”; destacavam com insistência a questão de refugiados sírios. Dessa forma, cometiam-se dois erros. O primeiro consistia em reduzir os/as imigrantes em refugiados/as. O segundo erro era, ao centrar-se nos sírios, tornavam invisível a realidade igualmente cruel dos/as imigrantes africanos/as, juntos com outros/as, oriundos/as de diferentes cantos do planeta, que percorriam as

---

<sup>1</sup> Doutor em Sociologia, Docente no curso de Bacharelado em Humanidades e no Programa de Mestrado Interdisciplinar em Humanidades, Instituto de Humanidades e Letras/Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, São Francisco do Conde, Bahia, Brasil; líder do Grupo de pesquisa África-Brasil: Produção de conhecimento, Sociedade civil, Desenvolvimento e Cidadania Global; pesquisador do Centro dos Estudos das Culturas e Línguas Africanas e da Diáspora Negra (CLADIN-Unesp), da Rede para o Constitucionalismo Democrático Latino-Americano/Brasil, do Harriet Tubman Institute for Research on the Global Migrations of African Peoples (York University, Toronto), Member of United Nations - Harmony with Nature e integrante e fundador do Instituto da Diáspora Africana no Brasil (IDDAB). Contato: [escolaafricana@gmail.com](mailto:escolaafricana@gmail.com)

rotas do mediterrâneo e do Atlântico Sul, especialmente para o Brasil.

Contra essa visão tendenciosa das mídias dominantes, o Relatório do Alto Comissário das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR) sobre deslocamentos forçados de pessoas, lançado em 2017<sup>2</sup>, além de ser o mais justo retrato, é inspirador de nossas interpretações.

Ao se finalizar 2016, havia 65,6 milhões de pessoas deslocadas forçosamente no mundo inteiro como resultado de perseguições, conflitos, violência ou violações de direitos humanos. Isso representa um aumento de 300.000 pessoas relativo ao ano anterior, para que a população deslocada à força no mundo continuasse em marcos históricos<sup>3</sup> (nossa tradução).

O que nos leva a falar da crise internacional, não é somente aquela ligada ao aumento do número de pessoas deslocadas à força – portanto, da crise da política de migração que se agravou em 2016 –, mas igualmente da subida dos movimentos e partidos ultradireitistas e ultranacionalistas que levava consigo os grupos de direita e centro dentro das alianças e da ideologia anti-imigrante. No Brasil, maquinava-se o golpe parlamentar contra a presidente Dilma Rousseff. Em 2017, esses movimentos, inicialmente indefinidos, tornaram-se claros para nós. É o que dá força igualmente aos grupos progressistas pro-imigrantes para se articular intelectual, estética, ética e politicamente para resistir e propor novas alternativas.

Entre as novidades, que começaram a aparecer em 2017, pode-se mencionar as tentativas do governo Trump em querer sabotar as propostas progressistas de Obama depois de alguns fracassos ao tentar anular o programa de plano de saúde *Obama Care*<sup>4</sup> e construir o muro entre o seu país e o México; estabelecer

---

<sup>2</sup> ACNUR. *Tendencias globales*: desplazamientos forzados en 2016. 2017. Disponível em: [http://s3.amazonaws.com/unhcrsharedmedia/2017/2017-06-19-Global-Trends-2016/2016\\_TendenciasGlobales-ESP-BAJA.pdf](http://s3.amazonaws.com/unhcrsharedmedia/2017/2017-06-19-Global-Trends-2016/2016_TendenciasGlobales-ESP-BAJA.pdf). Acesso em: 20 jan. 2017.

<sup>3</sup> ACNUR. *Tendencias globales*, 2017, p. 1.

<sup>4</sup> CÂMARA DOS EUA revoga Obamacare e dá vitória apertada a Trump. *UOL*, 04.05.2017. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas->

uma lei que proibia a concessão de vistos a viajantes de alguns países que seu governo julgava como bastiões de terrorismo<sup>5</sup>. Recentemente ainda, decidiu cancelar o acordo feito por Obama com Cuba<sup>6</sup>. De outro lado, a crise política e econômica da Venezuela continua a gerar um fluxo de imigrantes para o Brasil<sup>7</sup>; e a forma como essa crise vem sendo resolvida internamente e pelos Estados da região, continua mostrando que a disputa entre as forças da esquerda e direita persiste ainda. Esses últimos acontecimentos, que acabamos de mencionar, têm a ver com a crise global e das migrações. Todavia, não serão abordados por nós.

Na nova versão do texto, sem perder de vista a complexidade da temática de mobilidade humana, volto à sua atenção para a migração africana. Nesse sentido, o meu objetivo é mostrar como a crise internacional e a crise da humanidade, cuja manifestação aguda foi em 2016, afetam negativamente a vida de migrantes, e de forma particular os/as migrantes africanos/as. Tenta-se apresentar igualmente as alianças feitas entre as forças dominantes anti-imigrantes e as forças progressistas defensoras de direitos de cidadania de minorias nacionais e imigrantes. Destaca-se a dubiedade que caracteriza a política de externa, de migração e cooperação do Brasil; e discutem-se as possibilidades de saída da crise apelando ao paradigma de epistemologia do Sul global subalterna, no qual se inscrevem a pedagogia da esperança, da macumba, do ubuntu e da bisoidade.

---

noticias/2017/05/04/camara-dos-eua-revoga-obamacare-e-da-vitoria-apertada-a-trump.htm?cmpid=copiaecola. Acesso em: 20 jun. 2017.

<sup>5</sup> A POLÍTICA MIGRATÓRIA DE TRUMP. Blogue de GR-RI/Carta Capital, 22.03.2017. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/blogs/blog-do-grri/a-politica-migratoria-de-trump>. Acesso em: 20 jun. 2017.

<sup>6</sup> TRUMP CANCELA acordo de reaproximação com Cuba de Obama. *O Globo*, 06/06/2017. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/mundo/trump-cancela-acordo-de-reaproximacao-com-cuba-de-obama-21484707>. Acesso em: 20 jun. 2017.

<sup>7</sup> CRISE POLÍTICA E VENEZUELA provoca fuga em massa para o Brasil. *Jornal Hoje*, 04.05.2017. Disponível em: <http://g1.globo.com/jornal-hoje/noticia/2017/05/crise-politica-na-venezuela-provoca-fuga-em-massa-para-o-brasil.html>. Acesso em: 20 jun. 2017.

Do ponto de vista teórico-metodológico, o texto constrói-se a partir de uma perspectiva interdisciplinar que combina os olhares sociológicos e filosóficos no tratamento de dados. As fontes utilizadas são bibliográficas e documentais. Dito em outras palavras, as matérias de jornais eletrônicas (MEDRADO, 1999), transformadas em documentos de pesquisa, foram tratadas criticamente com base na literatura científica sobre o tema em discussão e na experiência de campo de migrações do autor (LE GOFF, 2012; MALOMALO, 2017; 2016a).

O uso dos termos forças dominantes e forças progressistas, neste texto, tem a sua inspiração nas teorias de epistemologia do Sul global subalterno (SANTOS; MENESES, 2010) e tornam-se úteis para apreender os movimentos sociais de direita e centro e dos imigrantes, como parte da sociedade civil contemporânea. Dito em outras palavras, possibilitam-nos compreender novas dinâmicas de sociedade e as ações de novos agentes que emergiram no contexto das lutas de 2016 que não foram abordados nem por Maria da Glória Gonh, em *Sociologia dos movimentos sociais* (2014), nem por Manuel Castells, em *Rede de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet* (2013).

O texto está dividido em quatro seções. A primeira aborda a crise global, crise da humanidade e das migrações africanas numa perspectiva histórica ampliada, voltando-se suas análises para as regiões euro-americanas mediterrâneas e brasileiras. A segunda compreende a dubiedade do Brasil na política de cooperação e migração como causa dos fracassos de políticas públicas eficazes. A terceira esforça-se em encontrar as saídas à crise vigente recorrendo à teoria da Macumba-Bisoidade-Ubuntu para pensar os valores de solidariedade e esperança na produção de conhecimentos e políticas sobre migrações.

### **Crise global, crise da humanidade e migrações africanas numa perspectiva histórica ampliada**

Há um consenso, hoje, no âmbito das Ciências Sociais de que qualquer avaliação, que realizamos sobre os problemas da humanidade, depende do nosso posicionamento no tempo e



espaço a partir de onde se elabora o nosso discurso (AMADIUME, 2001; GUTTO, 2006; SANTOS; MENEZES, 2010; ADESINA, 2012). Nesse sentido, a nossa interpretação sobre o que se identifica como “crise global e crise da humanidade” parte do que as forças progressistas compreendem dessa crise multifacetada.

Compreendemos, enquanto imigrantes e nos inspirando no último *Fórum Mundial Social das Migrações*, ocorrido de 07 a 10 de julho de 2016, em São Paulo, que se trata de uma crise provocada pelas forças dominantes ligadas ao capital (MARX; ENGELS, 1973; MÉSZÁROS, 2006). Na declaração final que elaboramos, destacamos, entre outras questões urgentes essas:

1. Sob a temática “Migrantes construindo alternativas frente à desordem e a crise global do capital”, voltamos a destacar que a causa estrutural do caráter forçado que tem assumido a migração, o deslocamento e o refúgio de milhões de seres humanos nessa era, é oriundo da natureza brutal que tem assumido o capitalismo contemporâneo.

2. A humanidade vivência momentos dramáticos. O imperialismo estadunidense e seus aliados, no capitalismo central e periférico, resolveram enfrentar as tendências de mudança que ameaçam sua hegemonia no mundo com uma escalada de agressões em nível planetário, lançando uma verdadeira guerra contra a humanidade e contra a mãe natureza que nos acolhe<sup>8</sup>.

Ademais, trata-se de uma crise com uma longa história que, para os/as imigrantes africanos/as, a genealogia não deveria ser procurada somente no século XIX, compreendido como o marcado da expansão do capitalismo, do liberalismo, do colonialismo e do patriarcalismo exógeno; mas sim deve ser situada desde o aparecimento dos imperialismos árabe a partir do século VIII e europeus a partir do século XV no continente africano (AMADIUME, 2001; OYEWUMI, 2003; KI-ZERBO, 2006; VARGEM; MALOMALO, 2015)<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> DECLARAÇÃO DA ASSEMBLÉIA DE MOVIMENTOS SOCIAIS do VII Fórum Social Mundial das Migrações – São Paulo, 07 a 10 de julho de 2016. Disponível em: <http://spmnordeste.blogspot.com.br/2016/08/declaracao-da-assembleia-de-movimentos.html>. Acesso em: 08 ago. 2017.

<sup>9</sup> Recomendo igualmente a leitura desse outro documento que corrobora a nossa escolha teórica: DECLARAÇÃO FINAL do VI Fórum Social Mundial de Migrações,

Dentro dessa perspectiva, apesar da salvaguarda das soberanias de muitos impérios e reinos africanos, é preciso ressaltar que a dominação estrangeira, árabe e europeia, cada uma conforme o seu período histórico, começara a deixar suas marcas negativas nos territórios, culturas e corpos africanos independentemente de pertencer à elite ou classe dominada.

O racismo árabe e europeu, que antecederam à dominação colonial do século XIX e XX, andavam juntos com o arabismo e o eurocentrismo como ideologias de superioridade racial que criaram as condições históricas de captura, venda, tráfico, comercialização e escravização de milhões de africanos/as livres ou servos/as *dentro* do continente ou *nos* e *para* os territórios do Oriente Médio, nórdicos ou do Novo Mundo (MOORE, 2007; MEMMI, 2007; FANON, 2008; MBEMBE, 2014).

Essa é a perspectiva africana de se interpretar a crise da humanidade. Ela considera a história africana numa perspectiva de longa duração. A crise global e do humanismo, causada pelo capitalismo, liberalismo e neoliberalismo nos séculos XIX, XX e XXI, encontram suas justificativas nessa história mundial e africana.

Mészáros (2006), em *O século XXI: socialismo ou barbárie*, acertou ao afirmar que a lógica do capital é a destruição total. Em outras palavras, é a crise ontológica do capital que cria a crise global, isto é, a econômica, a política, a social, a cultural, a ética e a ambiental. O “ser” nesse sentido é tratado como mero objeto. O sujeito capitalista ocidental criou a sua própria autodestruição e a destruição do “outro”, que na perspectiva da filosofia da bisoidade, é visto aqui como o “Real-totalidade-processual multiforme e plural” (NTUMBA, 2014), formada pela Comunidade-Sagrado-Ancstral, Comunidade-Natureza-Universo e Comunidade-de-Bantu ou Comunidade-de-Seres-Humanos (MALOMALO, 2014b).

A crise do humanismo, na perspectiva bisoista, deve ser compreendida nessa perspectiva holística em que a cultura capitalista, ao impor uma lógica contra humanismo, nega logo

qualquer possibilidade de alteridade intra-humana e extra-humana, isto é, cósmica. Nessa perspectiva que nosso posicionamento corrobora e reinterpreta, por exemplo, o texto de Achille Mbembe intitulado: “A era do humanismo está terminando”.<sup>10</sup>

Para quem interpreta a história da humanidade do ponto de vista dos/as africanos/as e seus/suas descendentes, numa perspectiva da interseccionalidade, o colonialismo, o racismo, o patriarcalismo, e o machismo são outras faces dessa crise global (AMADIUME, 2001; BENTO, 2002; OYEWUMI, 2003). Ou seja, se no século XIX, a África vivenciou o colonialismo; o século XX, foi de luta de libertação e descolonização. Só durou pouco tempo para que surgisse o neocolonialismo no período pós-independência que entrou em decadência a partir dos anos de 1990. O fim do século XX e início do século XXI que se caracterizou pelo dinamismo da sociedade civil africana impulsionadora de processos de redemocratização em vários países, que viviam no jugo dos regimes autoritários ou ditatoriais, não conseguiram assegurar um clima de sustentabilidade de democracia. Muitos regimes que se declararam democráticos, nesse período, cederam ao jogo dos regimes autoritários, enterrando, assim, os ensaios democráticos (KI-ZERBO, 2006; DIAGNE, 2014).

Todos esses processos, ligados aos interesses das elites dominantes africanas e internacionais, têm criado tensões, conflitos, pobreza, guerras que têm ocasionado as migrações internas e internacionais.

## **Crise da humanidade e migrações nas regiões euro-americanas e mediterrâneas**

A crise econômica nos países industrializados e emergentes, como o Brasil, entre 2014 e 2016, colocou em xeque as conquistas da ampliação da democracia e dos direitos para as classes populares realizadas pelos governos de esquerda ou de

---

<sup>10</sup> MBEMBE, Achille. A era do humanismo está terminando. *Revista IHU Online*, 24.01.2017. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/564255-achille-mbembe-a-era-do-humanismo-esta-terminando>. Acesso em: 20 jun. 2017.

tendência socialista a partir de 2000-2003 (SANTOS, 2013; GENTILI, 2016; PRONER, 2016b).

Tal panorama tem favorecido a volta dos movimentos e partidos de direita e centro, com ideologias liberais, neoliberais, fascistas e nazistas. Muitos destes começaram a assumir publicamente o seu racismo e xenofobia para com suas minorias nacionais e, de forma contundente, para com os/as imigrantes/as que passam a ser vistos/as como invasores/as. Por isso, muitas vezes, são tratados/as como bodes expiatórios das crises econômicas e políticas (AGAMBEN, 2015; AGIER, 2015).

Os últimos anos, que precederam 2017, revelaram não somente a fragilidade da economia capitalista ou do “socialista de consumo”, mas igualmente do modelo de Estado moderno, junto com as suas instituições correlatas, a democracia representativa, do sistema judiciário, jurídico. Além disso, mostrou o poder que a mídia dominante ocupa e a sua disputa pela hegemonia com a mídia alternativa; revelou a crise da crise ambiental. Em poucas palavras, a crise do Ocidente (BOFF, 1999; MÉSZÁRÓS, 2006; MBEME, 2014; BERNARDO, 2016).

A crise global teve suas manifestações referentes às políticas migratórias e à forma como os governantes e os cidadãos que apoiam os governos de direita lidam com os imigrantes. Os conceitos como “necropolítica”, de Achille Mbembe (2011), e a “vida nua”, de Giorgio Agamben (2015), são suficientes para explicar os comportamentos de governos modernos, no Norte e no Sul, sobre a judicialização e a policiazação da questão migratória. Ou seja, na perspectiva destes dois autores, eles criam os dispositivos de negação dos direitos de cidadania para os/as imigrantes.

Sendo assim, a “vida nua” destes imigrantes começa desde seus países de origem, nas rotas de migração e nos países de seu destino. Pois, alguns/algumas deles/delas desde que nascem são lançados/as no mundo como sujeitos desprovidos de direitos de vida. Por isso, tornam-se *homo sacer* em maioria dos territórios que eles/elas pisam. Tornam-se sujeitos, conforme Agamben, que podem ser mortos por qualquer um sem que ninguém questione a dimensão moral e jurídica deste ato desumano. Dito em outras

palavras, e parafraseando Mbembe, a necropolítica torna-se uma política de atentado à vida de imigrantes não somente pelos agentes do Estado, mas por qualquer cidadão/cidadã não imigrante que se deixa levar pelo delírio/desejo de matar o outro.

Na Europa, temos acompanhando, por exemplo, o acirramento de políticas migratórias da parte da União Europeia<sup>11</sup> desde 2002, tendo os governos francês de Sakorzi<sup>12</sup> e italiano de Silvio Berlusconi<sup>13</sup> com casos concretos de abordagens da migração numa perspectiva populista e equivocada que retratem os/as imigrantes como ameaças.

Em 2016, a forma como as populações europeias e seus governos lidaram com a temática migratória só revelaram a crise do humanismo nesse continente e, igualmente como as opiniões estão divididas sobre esse assunto. De um lado, a Europa assumidamente fascista, nazista e ultranacionalista demonstrou, contrário a qualquer bom senso, o seu repúdio pelos/as imigrantes.

De outro lado, anotou-se o ativismo e o humanismo de uma Europa aberta ao outro, aos/às migrantes. O governo de Angela Merkel<sup>14</sup> mostrou ao mundo quanto é possível implementar as políticas de acolhida, acompanhamento e integração dos/as imigrantes e refugiados/as, mesmo no meio às perturbações causadas pelos grupos de oposições.

---

<sup>11</sup> PROPOSITION DE PLAN GLOBAL DE LUTTE CONTRE L'IMMIGRATION clandestine et la traite des êtres humains dans l'Union européenne [Journal officiel C 142 du 14.06.2002]. Disponível em: <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/FR/TXT/?uri=LEGISSUM:I33191b>. Acesso em: 20 jun. 2017.

<sup>12</sup> CONTRÔLE DE L'IMMIGRATION: Vers une "immigration choisie?". *La Vie Publique*, 23.06.2005. Disponível em: <http://www.vie-publique.fr/actualite/dossier/controle-immigration/controle-immigration-vers-immigration-choisie.html>. Acessado em 20 jun. 2017; DATES CLÉS DE L'IMMIGRATION en France. *Le Monde*, 06/12/2002. Disponível em: [http://www.lemonde.fr/societe/article/2002/12/06/les-dates-cles-de-l-immigration-en-france\\_301216\\_3224.html](http://www.lemonde.fr/societe/article/2002/12/06/les-dates-cles-de-l-immigration-en-france_301216_3224.html). Acesso em: 20 jun. 2017.

<sup>13</sup> WE DON'T WANT MULTI-ETHNIC ITALY, says Silvio Berlusconi. *The Guardian*, 10.05.2009. Disponível em <https://www.theguardian.com/world/2009/may/10/silvio-berlusconi-italy-immigrants-libya>. Acesso em 20 jun. 2017.

<sup>14</sup> MERKEL diz que a chegada de refugiados mudará a Alemanha. *G1*, 07.09.2015. Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2015/09/merkel-diz-que-chegada-de-refugiados-mudara-alemanha.html>. Acesso em 20 jun. 2017.

As eleições norte-americanas, ocorridas no fim de 2016, revelaram igualmente a cisão dessa sociedade entre os grupos ligados ao neoliberalismo, representados pelos candidatos republicanos (Trump-Cruz), e ao 'liberalismo do social' das minorias, identificado aos candidatos democratas (Clinton-Sanders)<sup>15</sup>. A migração foi um dos temas mais comentados e disputados. Trump<sup>16</sup>, que venceu as eleições, demonstrou o quanto o neoliberalismo é um projeto que anda junto com o racismo, o machismo, a xenofobia, e despreza as minorias nacionais e imigrantes. Logo que assumiu movimentou-se para criar leis para construir um muro que separasse o México do seu país; e decretou uma lei suspendendo a entrada de cidadãos/ãs oriundos/as dos países que ele considerava fabricantes de terroristas. Essas suas ações não lograram sucesso total, pois foram combatidos judicialmente pelas forças democratas e republicanas que têm o bom senso.

### **Crise da humanidade e dubiedade da política de migração e cooperação do Brasil para com a África**

A crise global atingiu o seu ápice, no Brasil, com o golpe parlamentar sofrido pela presidenta eleita nas urnas, Dilma Russeff, em 2016 (PRONER, 2016b; GENTILI, 2016; JINKINGS; DORIA; CLETO, 2016). No meio à crise política, institucional e econômica, os grupos fascistas e ultra-nacionalistas revelaram o seu desprezo e racismo contra imigrantes e minorias nacionais.

Tem chamado nossa atenção, mesmo antes dos acontecimentos de 2016, ligados ao golpe, a violência, o preconceito, a discriminação, o machismo e o racismo sofridos

---

<sup>15</sup> PRÉSIDENTIELLE US: Clinton et Trump, deux conceptions opposées de l'immigration. *Europe1*, 26.09.2016. Disponível em: <http://www.europe1.fr/international/immigration-ce-que-proposent-trump-et-clinton-2854684>. Acesso em: 20 jun. 2017.

<sup>16</sup> A POLÍTICA MIGRATÓRIA DE TRUMP. *Blogue de GR-RI/Carta Capital*, 22.03.2017. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/blogs/blog-do-grri/a-politica-migratoria-de-trump>. Acesso em: 20 jun. 2017

pelos/as imigrantes negros/as, isto é, haitianos/as e africanos/as, e particularmente, os homicídios injustificados que acompanharam esses casos (MALOMALO, 2016a)<sup>17</sup>.

A crise do humanismo, vista na ótica da crise da migração que afeta o Brasil, além de ser ridículo, revela igualmente a sua dubiedade estruturada em torno dos interesses simbólicos e materiais da manutenção da branquitude (BENTO, 2002; MALOMALO, 2014a), dos/as fascistas e nacionalistas fundamentalistas que praticam a xenofobia e o racismo; querem expulsar os/as estrangeiros/as esquecendo-se de fato que todos/as os/as brasileiros/as, à exceção dos povos nativos, são descendentes de imigrantes.

Na UNILAB, o nacionalismo fundamentalista, além de aparecer em momentos de conflitos de relações interpessoais (MOURÃO, 2016), mostrou-se logo dentro do processo de *impeachment* da presidente Dilma na boca de um radialista da região, acusando os estudantes africanos/as de serem terroristas pelo fato de alguns serem muçulmanos/as<sup>18</sup>.

O que estou querendo afirmar é que a dubiedade da política externa brasileira se manifesta na política migratória e de cooperação internacional. A sua dimensão contraditória, além de estar presente nas instituições, manifesta-se também nos

---

<sup>17</sup> Cf. IMIGRAÇÃO AFRICANA no Brasil aumenta 30 vezes entre 2000 e 2012. *Terra*, 10 maio 2014. Disponível em: <http://noticias.terra.com.br/brasil/imigracao-africana-no-brasil-aumenta-30-vezes-entre-2000-e-2012,bcdedc77d62e5410VgnCLD2000000dc6eb0aRCRD.html>. Acesso em: 10 maio 2014; HEBMÜLER, Paulo. Imigrantes negros que chegam ao Brasil deparam-se com “racismo à brasileira”, diz sociólogo. *Operandi Mundi*, 17 out. 2010. Disponível em: <http://operamundi.uol.com.br/conteudo/samuel/41983/imigrantes+negros+que+chegam+ao+brasil+deparam-se+com+racismo+a+brasileira+diz+sociologo.shtml>. Acesso em: 17 out. 2015.

<sup>18</sup> “No último dia 21, o jornalista Donizete Arruda, no programa Ceará News 7, quadro Conexão Brasília-Ceará, fez declarações xenófobas e racistas que atingem a comunidade acadêmica da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). Em nota emitida nesta sexta-feira (22), a Reitoria da UNILAB repudia as declarações e esclarece fatos”. Cf. NOTA – Repúdio às declarações xenófobas e racistas contra a comunidade acadêmica da UNILAB. UNILAB, 22.07.2016. Disponível em: <http://www.unilab.edu.br/noticias/2016/07/22/reitoria-emite-nota-em-repudio-as-declaracoes-xenofobas-e-racistas-contra-a-comunidade-academica-da-unilab/>. Acesso em: 20 jun. 2017.

comportamentos de cidadãos/ãs comuns. Ou seja, existe um discurso oficial e oficioso, do senso comum, de que o Brasil é um país acolhedor, o que se verifica, na maioria das vezes, são práticas de exclusão e intolerância (VARGEM; MALOMALO, 2015; MALOMALO, 2014b; KALY, 2013). Na verdade, não se trata de generalizar esse comportamento, mas ele existe e é ele que mina a realização plena de suas políticas em termos emancipatórios<sup>19</sup> e as colocam do lado da necro-política.

O Estado Brasil tem uma legislação estruturada na gramática de direitos humanos no que diz respeito à política para refugiados. O que lhe permitiu em 2012 acolher os haitianos dentro da política de ajuda humanitária (WLADIMIR, 2007); e em 2016, acolher os refugiados sírios (LACERDA; SILVA; NUNES, 2015). Todavia, o único problema é que o discurso de acolhida de refugiados não é acompanhado de políticas efetivas de integração que exigem deslocamento de recursos suficientes e o pessoal treinado. O que acontece é que esses imigrantes encontram muitas dificuldades para a sua integração; e são as organizações da sociedade civil, em vez do Estado, que têm procurado encontrar soluções para assegurar seus direitos de cidadania. São muitos relatos de racismo e xenofobia contra haitianos; e os refugiados sírios encontram muitas dificuldades nos assentamentos ou em suas comunidades de destino.

O que temos percebido é que falta ainda uma política pública eficiente e coordenada, nas esferas federal, estadual e municipal, para a integração de refugiados/as e imigrantes na sociedade brasileira. Além disso, falta uma política de educação da população brasileira com a temática migratória faz com que o racismo institucional e cordial desqualifiquem algumas ações de sucesso que os poderes públicos brasileiros têm realizando.

A política de cooperação internacional brasileira para com o Sul que, desde 2003, definiu-se como cooperação solidária Sul-Sul tem revelado igualmente suas contradições (MALOMALO, 2014b). Em 2014, Matias de Alencastro chamava a atenção com

---

<sup>19</sup> Cf. GRANJA, João Guilherme. Refugiados: da solidariedade à ação. *Revista Construção*, 20.06.2017. Disponível em: <http://revistaconstrucao.org/justica/refugiados-da-solidariedade-a-acao/>. Acesso em: 20 jun. 2017.



esse título do seu artigo: “Brasil arrisca a sua imagem na África com práticas neocoloniais”<sup>20</sup>. Ele não estava somente fazendo a retórica, pois o trabalho de Sérgio Schlesinger (2013), Boaventura de Sousa Santos (2013) vinham denunciando, por exemplo, há um tempo, a lógica do desenvolvimento extrativista presente no Programa de Cooperação Tripartita Japão-Brasil-Moçambique conhecido como PROSAVANA.

Trata-se de fato de uma ação de cooperação internacional que foge da gramática dos direitos humanos e da solidariedade entre os governos e povos do Sul. A burguesia econômica e política destes respectivos países criaram uma aliança sagrada para se apoderar de terras de camponeses moçambicanos no corredor de Nacala para alcançar seus interesses, usando-se da força econômica e do poder do Estado, alistando jornalistas, juristas, economistas e intelectuais de direita à sua causa. A sua infelicidade é que os movimentos populares e de agricultores/as moçambicanos da região são bem articulados em nível nacional e internacional. Por isso, têm inibido as ações dos agentes do capital nos seus territórios (VAZ; MALOMALO, 2016).

O Brasil, visto como Estado, governo e povo, encontra dificuldades na realização da política migratória. Se a tese de Lorena Souza (2014) mostra as dificuldades enfrentadas pelos/as estudantes africanos/as beneficiários/as dos Programas de Convênio de Graduação e Pós-Graduação (PEC-G e PEC-PG) no estado de Goiás; as publicações de Ercílio Langa (2016) e Osmaria Rosa Souza e Bas'Ilele Malomalo (2016) destacam o racismo que esses/essas imigrantes enfrentam nas universidades públicas e privadas do estado do Ceará.

A UNILAB, no nosso entendimento (MALOMALO, 2014b; SOUZA; MALOMALO, 2016a), por ser uma universidade pública brasileira que foi projetada para aproximar a África e o Brasil por meio da cooperação solidária e a integração internacional, tem-se mostrado como o cúme da persistência das

---

<sup>20</sup>ALENCASTRO, Matias de. Brasil arrisca a sua imagem na África com práticas neocoloniais. *Folha São Paulo*, 29.08.2014. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2014/08/1507830-analise-brasil-arrisca-sua-imagem-na-africa-com-praticas-neocoloniais.shtml>. Acesso em: 29 ago. 2014.

contradições da política pública brasileira no campo da política migratória que oscilam entre a necro-política e a vida-nua dos/as imigrantes africanos/as.

### **Saindo da crise global: migração, macumbização e esperança**

Para se sair da crise global e do humanismo que afeta de forma negativa a vida dos/as imigrantes africanos/as, sugiro que, primeiro, retomemos um dos exercícios analítico-sociológicos que venho já praticando ao longo do texto: identificar as forças dominantes e as forças dominadas que disputam um novo projeto de sociedade neste período de crise. Somente desta forma é que, em segundo lugar, apresentarei a saída recorrendo ao humanismo presente nas teorias de pedagogia da esperança de Paulo Freire, no meu trabalho sobre a epistemologia da macumba em diálogo com as filosofias de ubuntu e bisoidade (MALOMALO, 2016b).

### **Forças sociais e a política migratória no Brasil**

A sociedade é um campo de luta permanente. Nela existem as forças conservadoras, de resistência e de mudança. Compreendemos, do ponto de vista das epistemologias do Sul (SANTOS; MENESES, 2010), que da mesma forma que as forças dominantes, de forma peculiar em 2016, devido à crise global se aliaram para defender seus interesses; as forças progressistas têm se articulado para defender os valores, as ideias e os projetos de sociedade que acham dignos para tirar a humanidade da crise (PRONER, 2016a, 2016b; GENTILI, 2016; JINKINGS; DORIA; CLETO, 2016).

Em outras palavras, as forças conservadoras atuam a partir da “razão indolente”; e as forças progressistas travam suas lutas a partir e dentro da “razão cosmopolita subalterna” (SANTOS, 2003, 2013). Como já mencionamos, as primeiras forças, em diversos países do mundo em 2016, fizeram alianças em torno dessas ideologias, liberalismo, neoliberalismo, fascismo, nazismo, manifestando seu racismo e xenofobia contra imigrantes e minorias nacionais. Os partidos ultranacionalistas na Europa, o

partido republicano nos Estados Unidos e de direita e centro no Brasil, por exemplo, representam essas forças.

Há igualmente associações, organizações movimentos sociais, empresas de comunicação social que não só garantem votos para esses partidos, mas que dão respaldo as ações dos/as políticos/as desses partidos. No Brasil, grupos como Movimento Brasil Livre (MBL), “O Vem para Rua” e Instituto Millenium (IMIL)<sup>21</sup>, em 2016, destacaram-se nas campanhas anti-Dilma, anti-Lula e anti-PT; e conseguiram eleger os/as políticos/as nas eleições municipais no mesmo período.

O ano 2016 revelou claramente que as forças progressistas são aquelas que defendem os/as imigrantes e as minorias nacionais; e a atuação do Estado no enfrentamento aos problemas sociais. Nos Estados Unidos pode se citar os partidos Democrata e socialistas; na Europa, a União-Democrata Cristã de Angela Merkel, e os partidos que fizeram, na Holanda, coalisção com o partido Democracia, de Mark Rutte<sup>22</sup>.

A votação da lei da migração no Brasil e as últimas eleições francesas revelaram as ambiguidades que acompanham os comportamentos de seus políticos/as. Na França, por exemplo, o candidato do centro Emmanuel Macron defendeu uma política de integração dos/as imigrantes numa perspectiva liberal; Marine Le Pen, candidata da ultra-direita<sup>23</sup>, no segundo turno, fez a campanha junto aos imigrantes acreditando receber votos para se eleger. O que não aconteceu.

---

<sup>21</sup> TRÊS GRUPOS ORGANIZAM ATOS ANTI-DILMA, em meio a divergências, *El País*, 15.03.2015. Disponível em: [http://brasil.elpais.com/brasil/2015/03/13/politica/1426285527\\_427203.html.html](http://brasil.elpais.com/brasil/2015/03/13/politica/1426285527_427203.html.html). Acesso em: jun. 2017.

<sup>22</sup> PARTIDOS DO PRIMEIRO-MINISTRO CENCEM ELEIÇÕES e derrotam extrema-direita na Holanda, *AFP*, 14.06.2017. Disponível em: <http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/mundo/noticia/2017/03/partido-do-primeiro-ministro-vence-eleicoes-e-derrota-extrema-direita-na-holanda-9749544.html>. Acesso em: 20 jun. 2017.

<sup>23</sup> CALIGNON, Guillaume. Immigration: Macron et Le Pen, deux visions du monde opposées. *LesÉchos.fr*, 03/03/2017. Disponível em: <https://www.lesechos.fr/elections/presidentielle-2017/0212030492910-immigration-deux-visions-opposees-du-monde-2084047.php>. Acesso em: 20 jun. 2017.

No Brasil, foram os partidos do centro e da direita que propuseram a nova lei de migração e conseguiram fazer votar a mesma na Câmara de deputados e no Senado<sup>24</sup>. São ainda eles que propuseram uma nova emenda para que os/as estrangeiros/as viessem a votar nas eleições municipais<sup>25</sup>. Trata-se de uma matéria, pelo menos, que suscitou um consenso entre os proponentes dos partidos do centro e direita junto aos partidos de esquerda (PT, PCdoB, PSOL), e criou uma divergência radical com as posições políticas ultradireitistas, racistas, anti-migrantes e machistas da bancada evangélica, do Bolsonaro<sup>26</sup> ou alguns membros de movimentos sociais que os sustentam.

Os partidos de esquerda, os movimentos sociais, as empresas de comunicação social e as mídias sociais que os acompanham são a favor de uma política migratória pautada na gramática de direitos humanos<sup>27</sup>. Portanto, acreditam numa política que confronta e supera a necro-política. São essas forças progressistas, no Brasil, que defendem igualmente a ampliação de direitos de cidadania para classes pobres, para mulheres, população LGBT, negra e indígena (SANTOS, 2013). Ademais, é preciso anotar que os/as imigrantes, no Brasil, vêm se articulando mediante associações criadas por eles/elas mesmos ou por

---

<sup>24</sup> BATISTA, Rodrigo; VILAR, Patrícia. Projeto da nova lei de migração segue para sanção presidencial. *Senado Notícias*, 18/04/2017. Disponível em: <http://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2017/04/18/projeto-da-nova-lei-de-migracao-segue-para-sancao-presidencial>. Acesso em: 20 jun. 2017.

<sup>25</sup> PLENÁRIO ANALISARÁ PEC que permite aos estrangeiros nas eleições municipais. *Senado Notícias*, 14/06/2017. Disponível em: <http://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2017/06/14/estrangeiros-residentes-no-pais-poderao-participar-em-eleicoes-municipais>. Acesso em: 20 jun. 2017.

<sup>26</sup> Esse texto retrata uma das formas como eles pensam: MARCELLA, Fernandes. 'O homem não foi feito para atividades de casa', diz o presidente da bancada evangélica. *HuffPostBrasil*, 16.06.2017. Disponível em: [http://www.huffpostbrasil.com/2017/06/16/homem-nao-foi-feito-para-atividades-de-casa-diz-presidente-da\\_a\\_22140743?ncid=fcbklnkbrhpmg00000004](http://www.huffpostbrasil.com/2017/06/16/homem-nao-foi-feito-para-atividades-de-casa-diz-presidente-da_a_22140743?ncid=fcbklnkbrhpmg00000004). Acesso em: 20 jun. 2017.

<sup>27</sup> Pode-se citar entre outros, nos partidos políticos: Partido de Trabalhadores (PT), Partido Comunista do Brasil (PCdoB), Partido Socialista e Liberdade (PSOL); nos movimentos sociais: Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), União Nacional dos Estudantes (UNE); nas mídias sociais alternativas: Carta Capital; Portal Vermelho, e outras organizações representantes de mulheres, negros/as, indígenas e LGBT.

terceiros (MALOMALO, 2016a; LANGA, 2016). São associações de caráter nacional, continental ou internacional. São essas articulações progressistas que nos deram energia para pensar a crise migratória de 2016 numa perspectiva da esperança e da macumbização.

## **Pedagogia da esperança e África ensinando a gente com Paulo Freire**

As forças anti-imigrantes, para nós, são as forças opressoras; criadoras da crise global e da crise da humanidade. Dessa forma, a saída da crise exige, na perspectiva da epistemologia do Sul subalterno, que acionemos a pedagogia da esperança e do ubuntu-bisoidade-macumba.

Durante o *X Seminário de Mobilidade Humana e II Seminário Internacional de Migrações, Diásporas Africanas e Cooperação Sul-Sul*, pautei minhas reflexões em Paulo Freire (1992), Ramose (2002, 211) e Ntumba (2014), sugerindo que contra a lógica do medo, do racismo, opressão e insegurança, é preciso implementar a lógica da esperança e do ubuntu-bobiso (‘Nosidade’/coletividade). Cabe, nessa ótica, relembrar o título do livro do Paulo Freire, *Pedagogia da esperança: Encontro com a pedagogia do oprimido* (1992) que é muito significativo nesse tempo de crise.

A Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido é um livro assim, escrito com raiva, com amor, sem o que não há esperança. Uma defesa da tolerância, que não se confunde com a conviência, da radicalidade; uma crítica ao sectarismo, uma compreensão da pós-modernidade progressista e uma recusa à conservadora, neoliberal.

Num primeiro momento, procuro analisar ou falar de tramas da infância, da mocidade, dos começos da maturidade em que a Pedagogia do oprimido com que me reencontro neste livro era anunciada e foi tomando forma, primeiro, na oralidade, depois, graficamente.

Algumas dessas tramas terminaram por me trazer ao exílio a que chego com o corpo molhado de história de marcas culturais, de lembranças, de sentimentos, de dúvidas, de sonhos rasgados mas não desfeitos, de saudades de meu mundo, de meu céu, águas mornas do Atlântico, da “língua errada do povo, língua certa do povo”. Cheguei ao exílio e à memória que trazia no meu corpo

tantas tramas juntei a marca de novos fatos, novos saberes constituindo-se então em novas tramas (FREIRE, 1992, p. 6).

Esse livro é gestado num contexto da ditadura militar que ocasionou o exílio de Freire, em 1964, para o Chile. É um livro que carrega suas memórias e tramas históricos, de uma infância pobre e de um intelectual crítico e combativo que sofrera represálias. É um livro escrito por um “migrante” no seu próprio país: como um recifense que viveu em São Paulo; e brasileiro exilado na América Latina e em outras partes do mundo. Esse contexto histórico, torna o pensamento de Freire muito próxima da nossa luta como imigrantes. E não resta nenhuma dúvida quanto à sua inscrição nas epistemologias libertárias do Sul subalterno:

Quando muita gente faz discursos pragmáticos e defende nossa adaptação aos fatos, acusando sonho e utopia não apenas de inúteis, mas também de inoportunos enquanto elementos que fazem necessariamente parte de toda prática educativa desocultadora das mentiras dominantes, pode parecer estranho que eu escreva um livro chamado *Pedagogia da esperança*: um reencontro com a pedagogia do oprimido.

Para mim, pelo contrário, a prática educativa de opção progressista jamais deixará de ser uma aventura desveladora, uma experiência de desocultação da verdade. É porque sempre pensei assim que, às vezes, se discute se sou ou não um educador. Foi isto que, recentemente, ocorreu em um encontro realizado na UNESCO, em Paris, me disse um dos que dele participaram, em que representantes latino-americanos negavam a mim a condição de educador.

Não a eles, é óbvio. Criticavam em mim o que lhes parecia minha politização exagerada. Não percebiam, porém, que, ao negarem a mim a condição de educador, por ser demasiado político, eram tão políticos quanto eu. Certamente, contudo, numa posição contrária à minha. Neutros é que nem eram nem poderiam ser (FREIRE, 1992, p. 5).

As perguntas que Freire recebia sobre os motivos que o levava a escrever sobre a pedagogia da esperança e as respostas dadas, na ocasião, inspiram igualmente a nossa opção pelo seu pensamento.

Por outro lado, deve haver um sem-número de pessoas pensando como um professor universitário antigo meu que me indagou, espantado: “Mas como, Paulo, uma Pedagogia da esperança no bojo de uma tal sem-vergonhice como a que nos asfixia hoje, no Brasil?” É que a “democratização” da sem-vergonhice que vem tomando conta do país, o desrespeito à coisa pública, a impunidade se aprofundaram e se generalizaram tanto que a nação começou a se pôr de pé, a protestar. Os jovens e os adolescentes também vêm às ruas, criticam, exigem seriedade e transparência. O povo grita contra os testemunhos de desfaçatez. As praças públicas de novo se enchem. Há uma esperança, não importa que nem sempre audaz, nas esquinas das ruas, no corpo de cada uma e de cada um de nós. E como se a maioria da nação fosse tomada por incontida necessidade de vomitar em face de tamanha desvergonha (FREIRE, 1992, p. 5).

O que nos motivou a acionar a pedagogia da esperança e de oprimidos de Freire é o contexto de crise global e crise da humanidade, criadas pelas forças neoliberais, que afetam os/as oprimidos/as nacionais e imigrantes. Em 2016, para citar somente o Brasil, o golpe parlamentar contra a presidenta Dilma Russeff revelou para todos/as como operam as forças neoliberais, por meio das alianças entre partidos políticos, empresários e alguns movimentos sociais de direita.

O pensamento freiriano nos permite perceber que as forças progressistas, adeptos da pedagogia de esperança e dos/as oprimidos/as, diferentes das forças dominantes, defendem os direitos dos imigrantes e das minorias nacionais.

Para explicar o que ele entende por esperança, Freire chama atenção sobre as forças históricas que produzem a desesperança e a esperança.

Por outro lado, sem sequer poder negar a desesperança como algo concreto e sem desconhecer as razões históricas, econômicas e sociais que a explicam, não entendo a existência humana e a necessária luta para fazê-la melhor, sem esperança e sem sonho. **A esperança é necessidade ontológica;** a desesperança, esperança que, perdendo o endereço, se torna distorção da necessidade ontológica.

Como programa, a desesperança nos imobiliza e nos faz sucumbir no fatalismo onde não é possível juntar as forças indispensáveis ao embate recriador do mundo. Não sou

esperançoso por pura teimosia, mas por imperativo existencial e histórico.

Não quero dizer, porém, que, porque esperançoso, atribuo à minha esperança o poder de transformar a realidade e, assim convencido, parto para o embate sem levar em consideração os dados concretos, materiais, afirmando que minha esperança basta.

Minha esperança é necessária mas não é suficiente. Ela, só, não ganha a luta, mas sem ela a luta fraqueja e titubeia. Precisamos da herança crítica, como o peixe necessita da água despoluída. Pensar que a esperança sozinha transforma o mundo e atuar movido por tal ingenuidade é um modo excelente de tombar na desesperança, no pessimismo, no fatalismo. Mas, prescindir da esperança na luta para melhorar o mundo, como se a luta se pudesse reduzir a atos calculados apenas, à pura cientificidade, é frívola ilusão. Prescindir da esperança que se funda também na verdade como na qualidade ética da luta é negar a ela um dos seus suportes fundamentais. O essencial como digo mais adiante no corpo desta Pedagogia da esperança, é que ela, enquanto necessidade ontológica, precisa de ancorar-se na prática. Enquanto necessidade ontológica a esperança precisa da prática para tornar-se concretude histórica. E por isso que não há esperança na pura espera, nem tampouco se alcança o que se espera na espera pura, que vira, assim, espera vã (FREIRE, 1992, p. 5, grifo nosso).

A esperança deve ser uma postura cognitiva, estética, política e ética a guiar a práxis de uma educação libertadora.

Uma das tarefas do educador ou educadora progressista, através da análise política, séria e correta, é desvelar as possibilidades, não importam os obstáculos, para a esperança, sem a qual pouco podemos fazer porque dificilmente lutamos e quando lutamos, enquanto desesperançados ou desesperados, a nossa é uma luta suicida, é um corpo-a-corpo puramente vingativo. O que há, porém, de castigo, de pena, de correção, de punição na luta que fazemos movidos pela esperança, pelo fundamento ético-histórico de seu acerto, faz parte da natureza pedagógica do processo político de que a luta é expressão. Não será equitativo que as injustiças, os abusos, as extorsões, os ganhos ilícitos, os tráficos de influência, o uso do cargo para a satisfação de interesses pessoais, que nada disso, por causa de que, com justa ira, lutamos agora no Brasil, não seja corrigido, como não será correto que todas e todos os que forem julgados culpados não



sejam severamente, mas dentro da lei, punidos (FREIRE, 1992, p. 6).

A pedagogia da esperança é um projeto de produção de conhecimento, de estética, linguagens, valores e políticas libertadores que se faz de forma coletiva e solidária. Ademais, em um dos meus trabalhos mostrei que solidariedade em Freire significa trabalho coletivo para a humanização (MALOMALO, 2014a; FREIRE, P.; FREIRE, N.; OLIVEIRA, 2009) que identifiquei como codesenvolvimento<sup>28</sup> ou denominei de desenvolvimento bistoista ou ubuntuista.

O codesenvolvimento ou desenvolvimento cooperativo em Paulo Freire, pode ser apreendido através dessas suas sentenças presentes na “Pedagogia do oprimido” (1987): “Ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão” (p. 29); ou ainda nessa: “Ninguém educa ninguém, ninguém se educa a si mesmo, os homens se educam entre si, mediatizados pelo mundo” (p. 39). Ditas em outras palavras, ninguém se desenvolve sozinho, o nosso desenvolvimento depende dos outros. E, para que seja um desenvolvimento emancipatório, deveria ser feito junto com os outros, para nós, e para com os outros. Ao nosso ver, isto quer dizer que, além de ser uma decisão política, técnico-científica, o desenvolvimento humano, pautado na solidariedade é, antes de tudo, uma decisão ética que visa a humanização (MALOMALO, 2014; FREIRE, P.; FREIRE, N.; OLIVEIRA, 2009). (MALOMALO, 2014b, p. 78).

Aqui encontramos a sua ligação com a epistemologia da macumba, do ubuntu e da bisoidade. Dito em outras palavras, retomando o título de um livro de Paulo Freire que tinha emergido da sua experiência no continente tido como berço da humanidade e parte constitutiva da identidade nacional brasileira: “A África ensinando a gente” (FREIRE; GUIMARÃES, 2003).

De fato, as três epistemologias evocadas fazem parte do meu trabalho de produção de conhecimento e trabalho social no campo da educação e de defesa de direitos dos imigrantes

---

<sup>28</sup> Salvo aqui a crítica de Serge Latouche referente ao uso abusivo feito pelos donos do capital do conceito codesenvolvimento; o nosso uso está na linha das teorias alternativas como a do decrescimento do economista francês: Cf. LATOUCHE, Serge. *Pequeno tratado do decrescimento sereno*. São Paulo: Editora WMF, Martins Fontes, 2009.

africanos/as no Brasil. Pertencem ao que chamo de epistemologias negras do Sul global. O seu ponto de partida é a cultura e as bibliotecas negras, africanas e afro-diaspóricas em diálogo crítico com pensamentos culturais e filosóficos de outros povos, as forças progressistas de academias e fora das academias, que lutam pela emancipação (MALOMALO, 2016b).

A filosofia do ubuntu e dabisoidade são os pensamentos filosóficos de Ramose (2002; 2011) e de Ntumba (2014). A filosofia da macumba é um empreendimento intelectual que venho levando a cabo na diáspora brasileira. Todas essas filosofias partem da ideia básica da filosofia tradicional africana de que o mundo é uma teia. Na verdade, é um pluriuniverso ou plurimundo. Em outras palavras como, afirma Ntumba “o real processual, multiforme e plural” enquanto realidade-total, composta pelas relações estabelecidas historicamente no tempo e espaço entre a comunidade-universo-natureza, a comunidade-do-sagrado ancestral e a comunidade-de-bantu ou comunidade-de-seres-humanos. Trata-se de trilogia constituinte da realidade-processual-total; que algumas filosofias chamam do Ser.

O Biso, em Lingala (língua falada na RDCongo) que junto com Ntumba (2014) traduzimos como o Nós-cósmico ou Nós-ecológico, é um conceito que nos interpela filosoficamente, isto é, desperta nossas consciências no plano intelectual, ético, estético e político para agirmos perante a crise global e da humanidade de forma solidária para com o Outro, isto é, a trilogia constituinte do Nós-cósmico. Esse processo é que nomeio de macumbização. Processo de encanto pelo Outro para se libertar de forma solidária.

A filosofia da macumba-bisoidade-ubuntu é uma filosofia política que se inscreve no paradigma da razão cosmopolita subalterna, pois confronta a razão indolente que nega o Outro, isto é, o Universo-Natureza, o Sagrado-Ancestral e o Ser humano. Nessa perspectiva é que condena o racismo e a xenofobia que as forças liberais, neoliberais, ultradireitistas praticam contra os/as imigrantes e minorias nacionais.

Ubu-ntu afirma Ramose (2011) é o “Ser-Sendo”. Isto é o Ser que se move para outros Seres. A concepção africana do mundo e da vida, como uma abertura para com o Outro, coloca-

se como um princípio epistemológico, ético, estético e político para a superação da crise atual.

Quando se pensa o mundo atual nessa perspectiva coletiva e solidária, a desesperança, que nos falou Freire (1992), o egoísmo, o racismo e a xenofobia deixam de ganhar a centralidade. O medo deixa lugar à esperança. A esperança como realidade ontológica ocupa o centro em nossas lutas epistemológicas e políticas para a defesa dos direitos dos/as imigrantes. Fazer isso é construir um mundo melhor para o Biso-Cósmico, a comunidade planetária cujos humanos fazem parte. Trata-se da vitória da razão cosmopolita intercultural sobre a razão indolente capitalista.

A pedagogia da esperança rima com a epistemologia de aposta que nos fala Boaventura de Sousa Santos (SANTOS; MENESES, 2010). Apostar em nós mesmos, nesses tempos de crise, como agentes transformadores; apostar nos/as políticos/as progressistas que apesar dos erros que comentem possam vir a superá-los. Apostar, sem ser engenhos, na humanidade de alguns agentes ligados às forças dominantes, pelo menos que não sejam racistas, que embora estejam no campo oposto ideologicamente, possam defender os direitos dos/as imigrantes. O caso da votação da lei de migração no Brasil revelou para nós quanto a sociedade é feita de contradições; e nós, na qualidade de intelectuais ou ativistas migrantes ou pró-imigrantes devemos ter a capacidade de fazer a política, sem perder a ética, com os/as atores/as que se lutam para um mundo melhor.

A UNILAB, para nós, continua sendo outro espaço intercultural e interracial onde as contradições das políticas de cooperação e de integração de povos estruturam-se numa lógica de tensão (SOUZA; MALOMALO, 2016). Quando conhecemos o lugar a partir do qual construímos nossas narrativas e as estratégias de nossas lutas, apesar de suas contradições, continuará sendo um lugar a partir do qual podemos nos tornar semeadores/as da esperança e não do ódio. A nossa aposta tem que ser mais alta aqui uma vez que se trata de um espaço de excelência onde se educa jovens brasileiros/as, africanos/as e timorenses a lutar contra todos os tipos de dominação, contra o colonialismo,

neocolonialismo, racismo, machismo, homofobia e a destruição do universo e da natureza.

Para ser mais concreto, trago aqui algumas lições que o continente africano tem para nos ensinar; e que recebem detalhes no recente lançado relatório de ACNUR sobre deslocamentos forçados de pessoas e apontamento de soluções<sup>29</sup>. Primeiramente, trago a observação de Chedine Tasi (2016), segundo a qual a África subsaariana foi, em 2016, - e continuava sendo - a terra de asilo para os/as refugiados/as: “Enquanto a atenção é colocada hoje na crise dos imigrantes entrando pelas portas da Europa, é, portanto, a África que acolhe mais refugiados no mundo. A África subsaariana é por si só a terra de asilo de 4,41 milhões de refugiados (num total de 21,3 milhões no mundo)”<sup>30</sup> (nossa tradução).

Outras lições que a África tem para com a humanidade em matéria de política migratória são extraídas do texto de Makhtar Diop (2016), vice-presidente do Banco Africano do Desenvolvimento.

Primeiro, a África progrediu mais do que qualquer outro continente na elaboração de quadros jurídicos entre os mais progressistas no campo do deslocamento forçado. A Convenção de Kampala, que entrou em vigor em 2012, é considerado um texto marco para os direitos humanos. Até hoje, 25 Estados ratificaram esta convenção, que exige que as autoridades públicas garantam o bem-estar das pessoas deslocadas.

Em segundo lugar, alguns países têm entendido que a forma mais eficaz de gerir os refugiados era para deixá-los participar na economia local. Assim, Tanzânia concedeu cidadania a 200.000 refugiados, dando-lhes acesso à terra e permitindo-lhes participar na vida política. Este é também o que faz a Zâmbia, que concedeu aos refugiados de longa data o estatuto de residente e acesso aos direitos à terra. Em Uganda, os refugiados são alocados em pequenas parcelas de terra nas aldeias e estão bem integrados na comunidade de acolhimento.

---

<sup>29</sup> ACNUR. Tendencias globales, 2017.

<sup>30</sup> TAZI, Cedine. Carte: L'Afrique, premier continent d'accueil des réfugiés. JeuneAfrique, 21.06.2016. Disponível em: <http://www.jeuneafrique.com/335208/societe/carte-se-situent-camps-de-refugies-afrique/>. Acesso em: 20 jun. 2017.

Em terceiro lugar, em nível regional, os países africanos estão começando a trabalhar em conjunto para desenvolver soluções e melhorar as condições de vida dos refugiados. A lógica é simples: uma vez que os refugiados cruzam a fronteira, o problema assume uma dimensão regional<sup>31</sup>.

Com esses exemplos, não pretendemos afirmar que a África já resolveu todos os seus problemas relativos ao deslocamento de pessoas. O que se quer ressaltar aqui é que há lugares no mundo em que as abordagens assentes na perspectiva de direitos humanos, na solidariedade e no desenvolvimento local e o codesenvolvimento vêm sendo aplicadas. Ademais, Estados e populações mais pobres nos ensinam a solidariedade, o profissionalismo e a vontade política para aliviar o sofrimento das pessoas deslocadas. Por fim, umas das recomendações que temos para com os governos africanos, dos países industrializados e das forças do capital internacional é de abandonar a lógica da razão indolente para aderir à lógica da razão cosmopolita. Pois, essa é adepta da justiça planetária, da política de igualdade, reconhecimento e redistribuição. É inimiga da guerra, da economia predatória, do desenvolvimento extrativista que ruína a humanidade e o planeta. Luta para cortar as causas de deslocamento injustificado de pessoas em suas raízes.

## **Considerações finais**

Os estudos das migrações são aqueles em que a mistura da teoria e prática dá-se de uma maneira forte. Ao longo deste texto, identifiquei o que se chamou, em 2016, de crise “de refugiados” como parte da crise global e do humanismo. Argumentei que é preciso ampliar o termo refugiados/as para imigrantes, e sugeri tratar estes/estas a partir de suas particularidades. Dessa forma, é que foquei minhas reflexões nos/as imigrantes africanos/as, que vivem no Brasil, sem perder de vista que estão inseridos/as em um campo maior que é da migração nacional e internacional.

---

<sup>31</sup> DIOP, Makhtar. Crise de réfugiés, ce que l'Afrique peut nous apprendre. *Jeune Afrique*, 21.06.2016. Disponível em: <http://www.jeuneafrique.com/334070/politique/crise-refugies-lafrique-apprendre/>. Acesso em: 20 jun. 2017.

Defendi que as forças dominantes ligadas ao capitalismo fizeram alianças que aproximaram os agentes dos partidos políticos e movimentos sociais de ultradireita, direita e centro. As ideologias que os identificam são o racismo, o machismo e a homofobia nos ataques contra as minorias nacionais e os/as imigrantes. São essas forças que são responsáveis pela crise atual.

As forças progressistas, pertencentes aos partidos e movimentos sociais de esquerda, lutam contra o primeiro grupo que acabei de apresentar e defendem uma política migratória pautada na gramática de direitos humanos.

Os pensamentos dos intelectuais do Sul global, o brasileiro Paulo Freire, o sul-africano Ramose e o congolês Ntumba inspiraram-me para elaborar uma reflexão sobre as migrações, considerando as contribuições da epistemologia de macumba-bisoidade-ubuntu e de pedagogia da esperança. O que eu pretendia dizer é que mesmo em tempos de crise, precisamos continuar andando com fé e esperança. A canção de Gilberto Gil, “Andar com fé”, deve continuar a inspirar a nossa luta pelo mundo melhor nesses tempos de crise.

## REFERÊNCIAS

- ADESINA, J. Prática da sociologia africana: Lições de endogeneidade e gênero na academia. In: CRUZ e SILVA, Teresa, COELHO, João Borges; SOUTO, Amélia Neves. *Como Fazer Ciências Sociais e Humanas em África: Questões Epistemológicas, Metodológicas, Teóricas e Políticas*; (Textos do Colóquio em Homenagem a Aquino de Bragança). Dakar, CODESRIA, 2012. p. 195-210.
- AGAMBEN, Giorgio. *Meios sem fim*. Notas sobre a política. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- AGIER, Michel. *Migrações, descentramento e cosmopolitismo: Uma Antropologia das fronteiras*. Maceió/São Paulo: Edufal/Unesp, 2015.
- AMADIUME, Ifi. *Reiventing Africa: Matriarchy, religion and culture*. 2th. Ed. London/New York: Zed Book, 1997/2001.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. *Psicologia social do*

*racismo* – Estudos Sobre Branquitude e Branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 25-58.

BERNARDO, Edgar Manuel. *Extravista em Moçambique: o pensamento abissal na produção e reprodução das injustiças socioambientais e negação do direito à saúde da população*. Fortaleza: Faculdade da Medicina; Pós-graduação em saúde pública; UFC, 2016 – Dissertação de Mestrado.

BOFF, Leonardo. *Saber cuidar – Ética do humano, compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

\_\_\_\_\_. *Sciences de la science et réflexivité: cours du collège de France 2000-2001*. Paris: Raison d'Agir, 2001.

\_\_\_\_\_. *Ce que parler veut dire: l'économie des échanges linguistiques*. Paris: Fayard, 1982.

CASTELLS, Manuel. *Rede de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013. Disponível em: <http://zerohora.clicrbs.com.br/pdf/15208452.pdf>. Acessado em 20 jun. 2017.

DIAGNE, Soulemame Bachir. *L'encre des savants: Réflexions sur la philosophie africaine*. Paris/Dakar: Présence Africaine/CODERSIA, 2014.

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

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da esperança; um encontro com a pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

FREIRE, Paulo; GUIMARÃES, Sérgio. *A África ensinando a gente: Angola, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

FREIRE, Paulo; FREIRE, Nita; OLIVEIRA, Walter Ferreira de. *Pedagogia da solidariedade*. Indaiatuba/SP: Villa das Letras, 2009.

GENTILI, Pablo (Ed.). *Golpe en Brasil: Genealogía de una farsa*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO ; Buenos Aires : Fundación Octubre ; Buenos Aires : UMET, Universidad Metropolitana para la Educación y el Trabajo, 2016. Disponível em:

<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20160624045419/GolpeEnBrasil.pdf>. Acesso em 20 jun. 2017.

GONH, Maria da Glória. *Sociologia dos movimentos sociais*. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2014.

GUTTO, Shadrack B. O. Toward a new paradigm for pan-African knowledge production and application in the context of the African Renaissance. In: *International Journal of African Renaissance Studies: Multi-, Inter- and Transdisciplinarity*, University of South Africa Press, v. 1, n. 2, p. 306-323, 2006.

JINKINGS, Ivana; DORIA, Kim; CLETO, Murilo (Orgs). *Porque gritamos golpe? Para entender o impeachment e a crise política no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2016.

KALY, Alain Pascal. O Ser preto africano no “paraíso terrestre”: Um sociólogo senegalês no Brasil. *Lusotopia*, 2001, p. 105-121. Disponível em: <http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/resu10006.html>. Acesso em 25 set. 2011.

KI-ZERBO, Joseph. Para quando a África: Entrevista com René Holenstein. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

LANGA, Ercílio Neves Brandão. *Diáspora africana no Ceará no século XXI: ressignificações identitárias de estudantes migrantes*. Fortaleza: Tese de doutorado, Programa de Sociologia, UFC, 2016.

LACERDA, Jan Marcel de A . F.; SILVA, Amanda Arruda de S.; NUNES, Rayanne Vieira G. O caso dos refugiados sírios no Brasil e a política internacional contemporânea. In: *Revista de Estudos Internacionais (REI)*, ISSN 2236-4811, Vol. 6 (2), 2015.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas, SP: Unicamp, 2012.

MALOMALO, Bas'Ílele. *Repensar o multiculturalismo e o desenvolvimento no Brasil: políticas públicas de ações afirmativas para a população negra (1995-2009)*. Volume 1 – Porto Alegre: Editora FI, 2017.

\_\_\_\_\_. Branquitude como dominação do corpo negro: diálogo com a sociologia de Bourdieu. *Revista da ABPN*, v. 6, n. 13, mar.-jun. 2014a, p. 175-200.



- \_\_\_\_\_. *Filosofia do Ubuntu*. Valores civilizatórios das ações afirmativas para o desenvolvimento. Curitiba: CRV, 2014a.
- \_\_\_\_\_. A integração Brasil-África: uso e sentido da cooperação solidária nos discursos de Luiz Inácio Lula da Silva. In: FREITAS, Raquel Coelho de; MACHADO SEGUNDO, Hugo de Brito (Orgs.). *Democracia, equidade e cidadania*. Curitiba: CRV, 2014b, p. 70-91.
- \_\_\_\_\_; FONSECA, José Dagoberto; BADI, Mbuyi Kabunda (Org.). *Díaspóra africana e migração na era da globalização*: experiências de refúgio, estudo, trabalho. Curitiba: CRV, 2015.
- \_\_\_\_\_. Mobilização política dos imigrantes africanos no Atlântico Sul pela conquista de direitos em São Paulo: o caso da morte da Zulmira em 2012. *Revista Crítica Histórica*, Ano VII, nº 13, junho/2016a, p. 1-26.
- \_\_\_\_\_. Macumba, macumbização e desmacumbização. In: SILVEIRA, Ronie Alessandro Teles da; LOPES, Marcos Carvalho (Orgs.) *A religiosidade brasileira e a filosofia*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2016b, p. 132-160.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. As condições das transformações históricas. In: IANNI, Octavio. *Teorias de estratificação social*: leituras de sociologia. São Paulo: Editora Nacional, 1973, p. 65-85.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígonas, 2014.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica / Sobre el gobierno privado indirecto*. Santa Cruz de Tenerife: Editorial Melusina, 2011. - traducción del francés al español por Elisabeth Falomir.
- MEDRADO, Benedito. Textos em cena: a mídia como uma prática discursiva. In SPINK, Jane Mary (Org.). *Práticas discursivas e reprodução de sentidos no cotidiano*: aproximações teóricas e metodológicas. São Paulo: Cortez, 1999, p. 243-271.
- MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado*; precedido de retrato do colonizador. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- MÉSZÁROS, István. *O século XXI*: o socialismo ou barbárie. São Paulo: Boitempo, 2006.
- MOORE, Carlos. *Racismo e sociedade*: novas bases epistemológicas para entender o racismo. Belo Horizonte: Mazza, 2007.

MOURÃO, Daniela Ellery. Entre Palmares E Liberdade: Reconfigurações identitárias de estudantes africanos na Unilab. Trabalho apresentado na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 3 e 6 de agosto de 2016, João Pessoa/PB.

NTUMBA, Tshamalenga M. *Le réel comme provès multiforme* : pour une philosophie du Nous processuel, englobant et plural. Paris : Edilivre-Aparis, 2014.

OYEWUMI, Oyeronke. *African Woman & Feminism* : Reflecting on the politics of sisterhood. Trento/Eritreai: Africa Worlds Press, 2003.

PRONER, Carol et al. *A resistência ao golpe de 2016*. Bauru/SP: Canal 6, 2016a.

PRONER, Carol et al. *A resistência internacional ao golpe de 2016*. Bauru/SP: Canal 6, 2016b.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. 2 ed. -São Paulo: Cortez, 2014.

\_\_\_\_\_. *Direitos humanos, democracia e desenvolvimento*. São Paulo: Cortez, 2013.

\_\_\_\_\_; MENESES, Maria. (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. 2 ed. - São Paulo: Cortez, 2010.

\_\_\_\_\_. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. Publicado em Boaventura de Sousa Santos (Org.) *Conhecimento prudente para uma vida decente: "Um discurso sobre as ciências" revisitado*. Porto: Afrontamento, 2003. Disponível em: <<http://www.ces.uc.pt/bss/pt/artigos.htm>>. Acessado 2 set. 2007.

SANTOS, Gislene Aparecidas dos. *A invenção do ser: um percurso das idéias que naturalizam a inferioridade dos negros*. São Paulo: Educ; Rio de Janeiro: Pallas, 2005.

SOUZA, Osmaria Rosa; MALOMALO, Bas'Illele. "Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira e os desafios da integração perante o racismo contra os/as estudantes africanos/as no Ceará". *Interfaces Brasil/ Canadá*. Canoas, v. 16, n. 1, 2016, p. 256–293. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/interfaces/article/view/7731/5623>. Acesso em 22 de jun. 2016.

- SERGIO, Schlesinger. *Cooperação e investimento do Brasil na África: o caso do ProSavana em Moçambique* /Sergio Schlesinger, - 1ª ed. FASE, Maputo, 2013.
- SOUZA, Lorena Francisco de. *Migração para qualificação da força de trabalho e a questão racial: Estudantes africanos/as lusófonos/as negros/as em universidades goianas*. Tese de doutorado, Departamento de Geografia. São Paulo, FFLCH-USP, 2014.
- RAMOSE, Mogobe. Sobre a legitimidade e estudo da filosofia africana. In: *Ensaíes Filosóficos*, Volume IV - outubro/2011, pp. 9-25. Disponível em: [http://www.ensaiofilosoficos.com.br/Artigos/Artigo4/RAMOSE\\_M\\_B.pdf](http://www.ensaiofilosoficos.com.br/Artigos/Artigo4/RAMOSE_M_B.pdf). Acessado em 17 fev. 2016.
- \_\_\_\_\_. A ética do ubuntu. Tradução para uso didático de: RAMOSE, Mogobe B. The ethics of ubuntu. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). *The African Philosophy Reader*. New York: Routledge, 2002, p. 324-330, por Éder Carvalho Wen.
- VARGEM, Alex André; MALOMALO, Bas'ilele. A imigração africana contemporânea para o Brasil: entre a violência e o desrespeito aos direitos humanos. In: MALOMALO, Bas'ilele; FONSECA, José Dagoberto; BADI, Mbuyi Kabunda (Org.). *Díaspóra africana e migração na era da globalização: experiências de refúgio, estudo, trabalho*. Curitiba: CRV, 2015, p. 107-128.
- VAZ, Farã; MALOMALO, Bas'ilele. Brasil-Moçambique: O lado oculto da Cooperação Sul-Sul Triangular. III Semana Universitária, Unilab, Campus da Liberdade, Redenção, 19 a 22 de outubro de 2016 [Anais]. Disponível em: <http://semanauniversitaria.unilab.edu.br/anais-2016/>. Acessado em 29 de agosto de ago. 2016.
- WLADIMIR, Valler Filho. *O Brasil e a crise haitiana: a cooperação técnica como instrumento de solidariedade e de ação diplomática*. Brasília: FUNAG, 2007.



# COOPERAÇÃO SUL-SUL E A UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA: SOLIDARIEDADE OU DOMINAÇÃO?

---

*Osmaria Rosa Souza<sup>1</sup>*

*Julie Sarah Lourau Alves da Silva<sup>2</sup>*

## **Introdução**

Este artigo tem o objetivo de tecer algumas reflexões acerca dos elementos que convergem na fundação da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), tendo em conta que esta nasce no contexto da política externa do governo Lula (2003-2010), onde se evidencia uma maior abertura nas relações exteriores para com o continente africano, especialmente, os Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP). Levando em consideração que a concretização do projeto UNILAB se dá com base nos discursos de cooperação Sul-Sul e da cooperação solidária, queremos conferir neste artigo se os elementos do projeto e de sua realização apontam para uma relação de solidariedade ou se o mesmo se instala enquanto relação de dominação. Ainda nos interessa identificar neste artigo, até que ponto esta solidariedade em relação ao continente africano, existe na sociedade brasileira. Para isso, começaremos com uma breve contextualização do conceito de cooperação Sul-Sul e cooperação solidária, trazendo algumas contradições que nos fazem questionar se a solidariedade existe nas práticas da política externa brasileira e em seguida buscaremos levantar reflexões acerca da aversão e do ódio ao projeto UNILAB e como este ódio pode prejudicar esta

---

<sup>1</sup> Assistente social, mestranda no Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais e Cidadania, integrante do grupo de pesquisa Antropologia: Fronteiras, Espaços e Cidadania da Universidade Católica do Salvador (UCSAL) e bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB). mari.pamais@gmail.com

<sup>2</sup> Antropóloga, doutora, líder do grupo de pesquisa Antropologia: Fronteiras, Espaços e Cidadania da Universidade Católica do Salvador (UCSAL) e docente do Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais e Cidadania/UCSAL. juliesarahba@gmail.com

universidade, bem como impedir que a mesma possa realizar o projeto de integração entre Brasil, os PALOP e Timor Leste, que ainda se encontra em curso.

### **Cooperação Sul-Sul e cooperação solidária na política externa do governo Lula (2003-2010): uma aproximação dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP)**

A UNILAB é fruto da política de internacionalização da educação superior no país, no período de 2003-2010. Percebe-se que a mesma se concretiza enquanto um dos eixos da política externa do governo Lula, que decidiu seguir a tendência internacional de considerar o ensino superior como um dos mecanismos mais importantes para a realização da cooperação internacional.

Desde o período Lula, o que se percebe é o uso do termo cooperação, como meio de viabilizar o desenvolvimento das nações. Foi verificada, portanto, no período 2003-2010, uma grande aproximação com as nações do Sul, da América Latina e da África, mais especialmente os PALOP<sup>3</sup> e Timor Leste.

Temos visto que estes acordos de cooperação têm buscado enfatizar o acesso à educação como principal forma de contribuir para o desenvolvimento desses países. E, neste sentido, identificamos que alguns estudos (SOUZA, 2014; SOUZA, 2015; DESIDÉRIO, 2006; SUBUHANA, 2009; LANGA, 2015; KALY, 2001; GUSMÃO, 2009) que tratam a respeito da imigração africana para o Brasil, em especial, a imigração estudantil, trazem *in loco* as discussões sobre os acordos de cooperação firmados entre Brasil e África entre os anos 1960 e 1970 do século XX.

Já que em consequência do processo de independência dos países africanos, ocorridos entre os anos 1960 e 1970, novas necessidades surgiram com a finalidade de trazer esses países para o centro das discussões econômicas da nova ordem global, discussões estas que já eram presentes entre os países em

---

<sup>3</sup> Fazem parte dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP): Moçambique, Guiné-Bissau, Guiné Equatorial, Cabo-Verde, Angola e São Tomé e Príncipe.

desenvolvimento que passaram a fazer parcerias para atender essa nova ordem global imposta pelos países que sempre foram tidos como grandes potências.

Desidério (2006) evidencia que os indicadores e as infraestruturas de educação foram destruídos nas décadas seguidas de conflitos em alguns países africanos, especialmente nos PALOP. Segundo documentos do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), que analisam o desenvolvimento humano e o progresso desses países, há dados que apontam a situação educacional como consequência drástica no potencial da população jovem nestes países. Ou seja, alguns países africanos ainda vêm sofrendo com a falta de perspectivas de melhoria nos níveis fundamental e médio de suas populações.

Dentro deste contexto, o Brasil, enquanto um dos países que têm se colocado internacionalmente e diplomaticamente, enquanto parceiro dos PALOP e da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), buscou concretizar a cooperação internacional, criando em 2010, a Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA) e a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB).

No contexto atual, temos por um lado a consciência de que esta abertura para com países do eixo Sul, principalmente, africanos, ainda poderá sofrer trágicas mudanças desde o *impeachment* inconstitucional da ex-presidenta, Dilma Rouseff em agosto de 2016. Por outro lado, temos observado que a cooperação técnica tem se mostrado um discurso assertivo pós-governos ditatoriais (1964-1985). Isso, porque ela também se mostra enquanto peça chave nas relações diplomáticas entre Brasil e África. É dessa forma que não nos surpreende o atual Ministro das Relações Exteriores, Aloysio Nunes Ferreira Filho, diferente de seu antecessor, José Serra, utilizar as mesmas justificativas dos governos anteriores, para justificar o estreitamento das relações entre Brasil e África. O que nos faz, mais uma vez, questionar: é a solidariedade e a reciprocidade que norteiam essas relações?

Voltando ao ponto de partida: a concretização da UNILAB. À criação desta universidade Lula chamou de “pagamento de uma dívida histórica” para com os/as africanos/as

e seus/as descendentes e, para ele, essa dívida não poderia ser paga com dinheiro, mas com “solidariedade” (LULA, 2010; INSTITUTO LULA, 2012). Este termo, cooperação solidária, vem sendo muito usado no contexto da política externa brasileira desenvolvida, principalmente pelo governo Lula para sinalizar as ações de cooperação internacional com os países do Sul não atreladas às condicionalidades, nem interesses econômicos. UNILA e UNILAB são tidas como ações do Estado brasileiro para concretizar o que se chama cooperação solidária no Brasil para com os países sul-americanos e africanos.

Os conceitos de cooperação Sul-Sul e cooperação solidária passaram a serem encunhados em meados da década de 1950, fase em que ocorreram vários eventos que versaram a discussão sobre os interesses e problemas em comum dos países recém-independentes com os países asiáticos (HELENO, 2014; LEITE, 2011). Foram esses eventos que culminaram na conferência de Bandung, em abril de 1955.

A Conferência de Bandung reuniu 29 países africanos e 42 asiáticos. Ela foi e é considerada até hoje, um marco no despertar das populações até então dominadas economicamente pelo Norte. Estes países passaram a agir coletivamente na política internacional, defendendo uma agenda própria e totalmente diferente daquela que era subordinada pelos países dominantes. A conferência elencou dez princípios que norteariam suas ações, dentre os quais podemos citar o “respeito aos direitos humanos fundamentais e aos propósitos e princípios da Carta das Nações Unidas; respeito à soberania e à integridade territorial de todas as nações; reconhecimento da igualdade de todas as raças e de todas as nações, grandes ou pequenas; promoção de interesses mútuos e da cooperação; Respeito à justiça e às obrigações internacionais” (LEITE, 2011, p. 56).

Essa conferência inspirou o Movimento dos Países não Alinhados, além de fazê-los refletir sobre o contexto de luta contra a dominação política e econômica do Norte contra o Sul, fazendo com que os/as intelectuais, políticos/as e a sociedade civil como um todo da Ásia, da África e da América Latina, comessem a



construir uma identidade particular que traduzissem suas experiências como comuns aos povos do Sul.

Eram vários os elementos que identificavam, uniam e mobilizavam esses povos: a colonização, o racismo e a exploração econômica que sofriam e ainda sofrem, por parte dos países do Norte. A colonização que os países do Sul passaram por séculos, foi responsável pelo tardio desenvolvimento dos mesmos. Começaram a atuar e tratar de suas ações em termos, como por exemplo, da “cooperação Sul-Sul”, que ali já era vista como uma cooperação baseada em princípios de solidariedade, igualdade e soberania entre todos os países envolvidos, de forma a travarem a luta pelo respeito aos direitos humanos e pela condenação do racismo.

Segundo Santos e Menezes (2010), o termo Sul vem a comportar dois sentidos, sendo eles, o Sul geográfico que leva em conta os países que pertencem ao hemisfério Sul e que foram historicamente colonizados pelos impérios europeus e, o segundo sentido compreende o que os autores vão chamar de diversidades epistemológicas existentes no mundo, concebidas pelos autores, como epistemologias do Sul: “O Sul é aqui concebido metaforicamente como um campo de desafios epistemológicos, que procuram reparar os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo na sua relação colonial com o mundo” (SANTOS; MENESES, 2010, p. 19).

Evidente que os princípios base da cooperação Sul-Sul devem estar ancorados numa postura ética e crítica em relação aos modelos dominantes que operam as sociedades. Nesse sentido, trabalhar na perspectiva da cooperação Sul-Sul é buscar a emancipação das regiões e dos povos que, historicamente, foram subalternizados pelos padrões dominantes, neste caso, pelos padrões do “Norte”. Traduz-se na busca pela emancipação de toda a humanidade, a partir da valorização de seus povos e de suas culturas. Ainda nesta linha, Edmondson (2010), entende que a cooperação Sul-Sul e a cooperação solidária são categorias sociais que reivindicam a construção de uma nova ordem mundial econômica, que tenha como eixo central, a humanização das sociedades.

A política externa do governo Lula, que naquele momento, caracterizou-se pela abertura para os países do Sul, tinha a ver com a crise política internacional, com a retomada do crescimento da economia mundial e com o lugar que a África veio a ocupar no início do século XXI, a partir do crescimento de suas economias. É neste contexto que este governo brasileiro construiu uma política externa de cooperação Sul-Sul, na qual os países da América Latina e da África, especialmente os PALOP, passaram a ocupar lugar de destaque.

As diretrizes de fundação da UNILAB, bem como alguns autores que vêm trabalhando na área da cooperação Sul-Sul (MALOMALO, 2015; LEITE, 2011; HELENO, 2014), destacam que o princípio que rege essa nova política externa brasileira é a solidariedade. Por isso, ela é conhecida como cooperação solidária. Esta aproximação do governo Lula com o continente africano também deve ser interpretada numa ótica que leva em conta o crescimento deste continente no início do século XXI. Abaixo, recortamos um trecho da fala do ex-presidente Lula em um programa de rádio em 2010.

hoje nós temos um estatuto da igualdade racial. Nós temos uma lei que dá mais direito e que recupera a cidadania do povo negro brasileiro. É importante a gente nunca esquecer que nós ficamos 380 anos, sabe, praticando escravidão neste país. O Brasil foi o último país do mundo a abolir a escravidão. Acho que nós temos uma dívida enorme com o continente africano, com o povo africano. Uma dívida que a gente nunca vai poder pagar em dinheiro. [...] a gente vai poder pagar, sabe, em solidariedade, em ajuda humanitária, em ajuda ao desenvolvimento, em ajuda no conhecimento científico e tecnológico. O Brasil tem que ajudar o povo da África. Nós vamos construir uma universidade luso-afró-brasileira na cidade de Redenção, no estado do Ceará, cidade essa que foi a primeira em que houve o movimento pela libertação da escravidão no Brasil. [...] é uma universidade que nós defendemos que ela tenha por volta de dez mil alunos, cinco mil alunos africanos e cinco mil alunos brasileiros. Essa universidade é pra isso. É pra gente formar profissionais. É pra gente fazer uma espécie de pagamento de tributos que nós temos com o continente africano, e ajudar o continente africano (LULA, 2010).

O trecho citado acima foi recortado da entrevista do presidente Luiz Inácio Lula da Silva concedida à TVNBR durante o seu segundo mandato, no qual relacionou, de forma deliberada, a promulgação do Estatuto da Igualdade Racial e a Lei nº 12.289, de 20 de julho de 2010, que instituiu a UNILAB como universidade pública federal. Vemos no discurso do então presidente que fica clara a intenção de se realizar algo que, de alguma forma, possa remediar, ainda que minimamente, a participação do Brasil no processo de escravidão dos povos africanos. Uma dívida que deve ser paga com solidariedade. Esta solidariedade seria colocada em prática, por meio da fundação da UNILAB nesta parceria para fins de educação superior com os PALOP e Timor Leste.

Para a efetivação do projeto da UNILAB, foi instalada uma comissão:

A instalação da Comissão de Implantação da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), em outubro de 2008, pelo Ministério da Educação (MEC), deu seguimento a esse esforço [de expansão do ensino superior no país]. E a sanção presidencial da Lei nº 12.289, de 20 de julho de 2010, que dispõe sobre a criação da universidade, espelha concretamente essa política (UNILAB, 2010a, p. 5).

A Comissão de Implementação da UNILAB foi instituída pela portaria MEC/ Secretaria de Educação Superior (SESu), nº 712, de 9 de outubro de 2008, prorrogada por 180 dias pela portaria MEC/SESu nº 1.110, de 29 de julho de 2009. Compuseram, essa comissão, membros do governo, da SEPPIR, do MEC, do Ministério das Relações Exteriores (MRE), da sociedade civil, do movimento negro, das universidades públicas e das agências internacionais, como a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO).

A Lei nº 12.289, de 20 de julho de 2010, sancionada por Lula, como já mencionado, institui a fundação desta universidade. A UNILAB, nesse sentido, cumpre dupla missão na política do governo Lula: a interiorização e a internacionalização do ensino superior brasileiro. A política de interiorização é parte da política da expansão do ensino superior no Brasil. Para atender a essa demanda, o então governo criou o Programa de Apoio a Planos de

Reestruturação das Universidades Federais (REUNI). Com o REUNI, o governo federal adotou uma série de medidas para retomar o crescimento do ensino superior público, criando condições para que as universidades federais promovessem a expansão física, acadêmica e pedagógica da rede federal de educação superior para regiões do interior onde até então, não se pensava em criar universidades.

O local escolhido para a implementação da UNILAB foi a cidade de Redenção, no interior do estado do Ceará, e esta é a justificativa oficial:

a instalação da UNILAB na cidade de Redenção, no Ceará, marco nacional por seu pioneirismo na libertação de escravos, não representa apenas o atendimento das metas do REUNI em seu objetivo de promover o desenvolvimento de regiões ainda carentes de instituições de educação superior no país – como é o caso do Maciço do Baturité, onde será instalada. Ela aponta também para um encontro da nacionalidade brasileira com sua história, à medida que terá por foco tornar-se um centro de pesquisa e formação de jovens brasileiros em interação com estudantes de países onde também se fala a língua portuguesa (DIRETRIZES, 2010, p. 10).

As diretrizes apontam o desejo de atender duas demandas, a da interiorização e da internacionalização, mas, mais do que isso, ela também almeja promover a integração entre o Brasil e os países africanos e Timor Leste. A instalação da UNILAB, segundo Heleno (2014), deveria, inicialmente, ter ocorrido em São Francisco do Conde, ou no Recôncavo Baiano, ou no Maciço de Baturité. O Ceará acabou vencendo com a escolha da cidade de Redenção. Por se tratar de uma decisão política, os deputados cearenses acabaram vencendo a disputa.

A criação da UNILAB corresponde à implantação de políticas de integração da população negra e indígena, historicamente excluída do ensino superior. Embora a Lei de Cotas tenha sido aprovada apenas no governo Dilma, é evidente que havia uma relativa abertura para o diálogo junto aos movimentos sociais, especialmente os movimentos negros, já nos governos Lula. O governo Dilma fez votar a Lei das Cotas (Lei nº

12.711/2012) que garante a reserva de 50% das matrículas por curso e turno nas universidades federais e institutos federais de educação, ciência e tecnologia a alunos oriundos integralmente do ensino médio público em cursos regulares ou da educação de jovens e adultos. Dentro destes 50%, os estudantes autodeclarados pretos, pardos e de famílias com renda inferior ou igual a um salário mínimo per capita, devem ser contemplados. Os demais 50% das vagas permanecem para ampla concorrência.

No que se refere ao Brasil, a emergência de uma nova política externa brasileira para a África inicia-se nos anos 1960. Todavia, Kaly (2001) nos lembra e também trouxemos no início do nosso texto, que a vinda de africano/as para o Brasil foi dificultada até os anos 1950. Só que na década seguinte teria iniciado a migração de jovens africanos/as oriundos de países recém-independentes. Em 1961, o presidente Jânio Quadros implementou a “Política externa independente”. Era o início da libertação do jugo norte-americano, isto é, o presidente da República não queria que a diplomacia fosse atrelada aos interesses e vontades dos Estados Unidos. A nova postura da diplomacia brasileira propiciou a abertura de embaixadas (Senegal e Gana, notadamente), bem como a assinatura de convênios de cooperação cultural e técnica com os novos países independentes da África. Esses convênios deram início à vinda de estudantes africanos/as para estudar em várias universidades do país.

E neste sentido, para compreender a aproximação entre Brasil e África no contexto da cooperação Sul-Sul é necessário que tenhamos consciência das aproximações históricas que o Brasil possui para com o continente africano. Fora as aproximações político-econômicas e culturais, o Brasil e a África possuem um contexto histórico marcado fortemente pela colonização (FANON, 2010; SOUZA, 2014).

Segundo o PNUD (2015), a cooperação Sul-Sul é um mecanismo de desenvolvimento conjunto entre países emergentes em resposta a desafios comuns. O PNUD Brasil, reconhece que a existência de laços históricos e geográficos favorece o ambiente para que importantes lições de desenvolvimento possam ser aprendidas com a cooperação Sul-Sul.

O Brasil, por seu envolvimento na estratégia global de cooperação Sul-Sul, buscou desenvolver ações, ao longo dos últimos anos, visando a integração de jovens residentes nos países da CPLP para a educação superior. São ações desenvolvidas com a finalidade principal de formar jovens que possam, mais tarde, contribuir para o desenvolvimento do continente africano.

### **Solidariedade ou dominação?**

Embora as Diretrizes da UNILAB apontem para concretização da universidade enquanto um mecanismo de desenvolvimento, baseado na solidariedade e reciprocidade, o discurso de Lula aponta mais no sentido do “pagamento de uma dívida” à África. Ou seja, seu discurso evoca mais uma relação de obrigação, uma vez que o Brasil participou ativamente na escravidão de negros/as de África. Mais que isso, percebe-se também, a necessidade de mostrar um Brasil “bonzinho”, que busca cooperar com os PALOP como se não houvesse nenhuma relação de troca.

A questão que estamos levantando, muito nos preocupa porque apesar das relações baseadas na cooperação do Brasil, para com a África, por um lado, terem gerado muitos avanços em termos de iniciativas como a UNILAB e outros programas de transferência de conhecimento, por outro lado, fica evidente o interesse que o país tem de expandir sua liderança política e ação predatória de empresas brasileiras em países africanos, onde a dualidade da atuação diplomática reflete, além dos limites estruturais para a cooperação internacional, as contradições existentes na sociedade brasileira (HELENO, 2014).

Durante o seu governo, Lula ficou muito conhecido por estreitar suas relações com os países do Sul, posição que o diferenciava dos governos anteriores que preferiam manter suas ações mais alinhadas com o eixo Norte. Embora a política internacional do governo Lula tenha se deslocado para o eixo Sul, ele não abandonou os aliados do Norte, apenas ampliou o seu leque de parcerias, dando uma ênfase um tanto maior para os PALOP, Ásia e América Latina.

Em relação à África, a diplomacia brasileira apresenta duas facetas: uma cooperativa, materializada em diversos programas de transferência de conhecimentos, e outra dominadora, revelada pelo interesse brasileiro em expandir sua influência política e pela ação predatória de empresas brasileiras em países africanos [...] Diante de uma aparente contradição (cooperação e dominação), analisamos a política externa do governo Lula (HELENO, 2014, p. 128).

Tanto Heleno (2014) como Leite (2011) vão apontar que as ações tomadas no governo Lula não fogem das demais iniciativas de outros governos brasileiros, inclusive do período ditatorial, que focaram no modelo de desenvolvimento econômico brasileiro, numa lógica capitalista de poder, buscando estreitar a hegemonia nacional. Para isso, o modelo de desenvolvimento brasileiro sempre levou em consideração a promoção de empresas que são consideradas “campeãs nacionais”<sup>4</sup> – termo que apesar do presidente do BNDES (2007-2016) renegar, leva em conta os grandes empréstimos e condições generosas dadas a empresas como Andrade Gutierrez, Camargo Correa, Odebrecht, Petrobras, Queiroz Galvão e Vale, que segundo o Banco Mundial, em dados divulgados pelo IPEA em 2011, são as principais empresas brasileiras no continente africano, em termos de volume de vendas e investimentos.

O Relatório do Banco Mundial retrata as relações estabelecidas entre estas grandes empresas e a comunidade local, como “desenvolvimento de capacidades”: “elas tendem a contratar mão de obra local para seus projetos, favorecendo o desenvolvimento de capacidades locais, o que acaba por elevar a qualidade dos serviços e produtos”. O mesmo relatório também enfatiza que quase 60% dos recursos da cooperação técnica brasileira foram destinados para os países africanos em 2010 (IPEA; BANCO MUNDIAL, 2011).

---

<sup>4</sup> As campeãs nacionais são tidas como empresas nacionais de grande porte que possuem forte elemento de presença e expansão para o mercado internacional e que atuam com recursos públicos, que não estão igualmente disponíveis para outras empresas ou setores do país.

Infelizmente, o relatório não divulga que estas mesmas empresas vêm recebendo diversas críticas devido aos problemas sociais e ambientais que foram criados e vêm sendo agravados pela atuação destas. A Vale, por exemplo, foi alvo de diversas denúncias em Moçambique, isto porque para sua instalação, chegou a desapropriar diversas pessoas sem nenhuma indenização. Além disso, a Vale com o apoio dos próprios governos locais, vem utilizando mecanismos de repressão às manifestações sociais dos/as moradores/as locais.

A exemplo da Vale, também tem a Odebrecht em Angola, que conta com o prestígio do presidente José Eduardo dos Santos<sup>5</sup>. Estas grandes transnacionais contratam mão-de-obra local sem condições dignas de trabalho e sem nenhum direito trabalhista. As corporações brasileiras que atuaram e ainda atuam, em diversos países de África, compõem uma elite que vivenciou um processo de grande acumulação de capital durante os governos petistas, “contando com o apoio de instituições públicas, financiamento e isenções fiscais” (HELENO, 2014).

A cooperação Sul-Sul/solidária acaba se constituindo enquanto falácia em ímpetos de governança capitalista e predatória, onde a relação diplomática brasileira é vista como contraditória e muito baseada em interesses econômicos e políticos do Brasil para com estes países do Sul. É o que Visentini (2010) vai chamar de “imperialismo soft”, que se traduz numa prática em que muitos países do ocidente em atitudes imperialistas e colonizadoras, buscam dar novos significados a práticas já antigas, presentes desde a colonização.

Percebe-se também que de maneira geral, especialmente no caso do Brasil, mas não exclusivamente, pois outros países não fogem à regra, a prática da cooperação solidária não pressupõe relação de ajuda “mútua” em que ambos países envolvidos possam

---

<sup>5</sup> Para ter mais detalhes sobre a atuação destas corporações em Moçambique e Angola, ver: Radio Mundo Real. A Vale continua perseguindo e criminalizando os lutadores sociais em Moçambique. Disponível em: <http://radiomundoreal.fm/6761-as-respostas-das-transnacionais?lang=es>; Voa Português. Desalojados moçambicanos acusam Vale de não cumprir promessas. Disponível em: <http://www.voaportugues.com/a/moambique-vale-desalojados/3397427.html>. Acesso em: 03 mai. 2017.



contribuir no desenvolvimento de suas nações. Neste sentido, podemos fazer uso do que Serge Latouche aponta:

se queremos ajudar alguém é preciso ter também o que pedir em troca. O dom sem contra dom é perverso, é uma forma de vontade de dominação e de arrogância [...] se a África é pobre naquilo que somos ricos, ela se revela rica naquilo que somos pobres (LATOUCHE, 2004, p.1).

É evidente que esta cooperação tem trazido benefícios para países africanos, mas numa lógica perversa, tem beneficiado muito mais a empresas brasileiras instaladas nestes países. Mais do que isso, até que ponto a cooperação Sul-Sul praticada pelo Brasil, busca a concretização de laços de reciprocidade e de solidariedade? Quando na verdade temos percebido que o *imperialismo soft* apontado por Visentini (2010), muito nos ajuda a compreender que o não desenvolvimento da África em algumas áreas tem como causa, justamente, a exploração praticada pelos países que se dizem parceiros.

Quando Latouche (2004) nos aponta que só a África possui os remédios que podem curar as mazelas do ocidente, ele quer dizer que a aparente prosperidade econômica, revela sua vulnerabilidade nas catástrofes ecológicas e societárias. Segundo ele, o ocidente se encontra envolto em ondas de uso massivo de drogas, violência e insegurança nas periferias, além das epidemias de doenças mentais e estresse, acrescentaríamos ainda, problemas como a xenofobia, o machismo, o racismo, a insistência política em invisibilizar as tensões raciais em países como o Brasil, construído historicamente sob domínio colonial. Estes índices, obviamente, demonstram, segundo o autor, o *mal-estar* dessa civilização ocidental.

O que queremos dizer, parafraseando Latouche, é que reconhecer as potencialidades do outro, principalmente naquilo que somos pobres, é exercer o dom da dádiva e reconhecer neste outro, possibilidades que podem reforçar esta parceria. Seria então, trabalhar numa lógica de solidariedade e reciprocidade.

Infelizmente, tanto no imaginário popular, como nas tomadas de decisões políticas dos governos brasileiros, ainda é

muito comum a imagem de uma África pobre, que precisa de ajuda, mas que ao contrário, não pode ajudar.

Essa relação vertical estabelecida pelos governos brasileiros, inclusive os petistas, tem como consequências drásticas, o mal funcionamento das relações que são estabelecidas a partir destes acordos, como é o caso da UNILAB. De maneira sutil ou nem tão sutil assim, a política externa brasileira, a sociedade e a gestão da UNILAB têm a percepção de que os/as estudantes africanos/as e timorenses vêm ao Brasil apenas para “consumir” conhecimento. Como se não pudessem contribuir, de maneira igualmente rica, com o desenvolvimento local e da sociedade brasileira.

É evidente que esta crítica que estamos levantando vai para além do currículo da universidade, que como sabemos, trata a respeito do continente africano, principalmente na sua relação com a construção da sociedade brasileira. Esses estereótipos a que nos referimos estão nas relações verticais estabelecidas pelo Brasil em relação aos PALOP, bem como nas motivações interpessoais.

A direita brasileira, xenofóbica e racista, vem demonstrando aversão ao projeto UNILAB desde meados de 2016, quando a então presidenta, Dilma Rousseff, sofreu o inconstitucional *impeachment*. Percebe-se nas ações e discursos dessa elite brasileira, a afirmação de uma branquitude<sup>6</sup> que coloca tudo que não pertence a ela, como inferior, desprezível e passível de ser explorado.

Ressalta-se que após a saída do PT em 2016, de maneira geral, o que se percebe no Brasil, quando remetemos à criação da UNILAB, é que é muito comum lembrarem de uma universidade que “traz estudantes africanos para estudar no Brasil”, além dela

---

<sup>6</sup> Segundo Maria Aparecida Silva Bento (2005), a branquitude se traduz como um posicionamento baseado em vantagens estruturais e privilégios raciais. Um ponto de vista e um lugar estrutural, onde o/a branco/a vê a si mesmo e a sociedade. Diz respeito à posição de poder e ao lugar confortável que este/a ocupa no conjunto da sociedade, de onde ele/a pode atribuir ao/a outro/a tudo o que for negativo e que não atribui a si mesmo. A autora ainda cita Ruth Frankenberg (1995) para esclarecer que em sistemas estruturados com base na diferença, os/as privilegiados/as são moldados/as, tanto quanto os/as oprimidos/as.

também ser vista como um projeto petista, o que motiva ainda mais o ódio e a aversão da desinformada sociedade brasileira.

Esse estado de desinformação se dá por meios dos conteúdos disseminados pela mídia brasileira. Esta mídia, historicamente, tem sido produto e propriedade da elite brasileira e como tal vive a serviço da extrema direita. Apoiou golpes e encobriu muitas mortes na ditadura militar e hoje, mais do nunca, têm se colocado a serviço de um governo ilegítimo, que tem tentado de todas as formas, retroceder direitos historicamente conquistados pelos/as trabalhadores/as brasileiros/as.

Para exemplificarmos, voltemos a outubro de 2016, quando o sociólogo e historiador Marco Antônio Villa, professor associado da Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR) e comentarista da rádio Jovem Pan, soltou um verdadeiro discurso de ódio à UNILA e à UNILAB:

eu desconheço essa universidade. [...] eu queria saber que relação há entre o Timor Leste, África, o Maciço de Baturité e o Recôncavo Baiano [...] **A herança maldita do PT vai durar décadas.** No campo da educação, essa universidade é um escândalo [...], **portanto, o projeto criminoso do poder petista deixou uma herança maldita em todas as áreas de estrutura do Estado, agora na educação, que herança! Foram criadas dezenas de universidades federais absolutamente inúteis para formar militantes e no caso das que eu citei hoje, são muito graves.** [...] MEC deve explicar sobre a Universidade Federal da Integração Latino-Americana [...] universidades “absolutamente inúteis” (JOVEM PAN, Villa, 2016, grifo nosso).

Este episódio nos faz refletir sobre o ódio que estamos vivenciando na sociedade brasileira, além de uma aversão aos governos petistas e junto com eles, tudo que pode ter sido criado para atendimento de demandas sociais de populações vulneráveis da sociedade brasileira.

Para Villa, tanto a UNILAB quanto a UNILA são universidades “absolutamente inúteis”, já que segundo ele, não ensinam e nem produzem conhecimento, muito pelo contrário, são ideológicas e fazem parte de uma visão de mundo muito precária, que propaga a herança maldita, que ele denomina de “lulopetismo”. Ainda pede para que o MEC se posicione quanto à

criação das duas universidades, enfatizando que o Brasil levará pelo menos uma década para se livrar dessa herança maldita.

Essa herança maldita para Villa, também se resume às dezenas de universidades que foram criadas nos governos petistas e que servem apenas para formar “militantes”. Ele ignora ou (ele quer ignorar) completamente o número de jovens, inclusive jovens negros/as, que ingressaram no ensino superior público desde os anos 2000, por meio do sistema de cotas sociais e raciais, implantado nos governos Lula e Dilma.

Ainda que com todas as críticas que temos aos governos petistas, não podemos negar os avanços na educação superior, e neste campo, temos a UNILAB. E nela está o nosso grande desafio, que é ver o projeto dar certo, tendo em conta o que ele representa em termos de alianças historicamente construídas para com o continente africano, a Ásia e a América Latina.

Vale frisar que este ódio da extrema direita brasileira a tudo que tenha a ver com o PT, principalmente, os governos Lula, traduz problemas que vão além da nossa discussão sobre os termos da cooperação Sul-Sul e cooperação solidária, mas que se refletem no dia-a-dia dos/as estudantes africanos/as e timorenses da UNILAB, porque também traduz o imaginário racista e xenofóbico brasileiro. Kally (2001) nos apontou a vinda de imigrantes africanos sempre foi dificultada. E a exemplo desta afirmativa temos a Constituição de 1934, que, segundo Medeiros (2013), é considerada a mais racista pelos estudiosos devido afirmar que a educação no país deveria seguir os princípios da eugenia, estabelecendo cotas de imigrações baseadas no número de pessoas vindas de determinados países nos últimos cinquenta anos (países europeus, especialmente).

Ou seja, houve ações afirmativas para imigração europeia (branca) no Brasil que não geraram os mesmos embates que essa iniciativa de ação afirmativa para imigração estudantil africana e do Timor Leste proposta por Lula; ou até mesmo as ações afirmativas com critérios raciais para que a população negra e indígena brasileira possa ter acesso ao ensino superior público no Brasil.

O Brasil, como vemos claramente e não muito diferente de diversos países do mundo, sempre escolheu o tipo de cidadão/ã

que deveria, conforme seus interesses, compor o país. E como salienta Castro (2005), vivemos em tempos de violações de princípios mínimos de respeito ao humano, onde imigrantes, principalmente os/as negros/as são constantemente, criminalizados/as.

Essa criminalização do projeto UNILAB já tem dado seus indícios na gestão antidemocrática da própria universidade, que desde a mudança de governo, o reitor *pro-tempore*<sup>7</sup>, Anastácio de Queiroz Sousa, tomou a direção da UNILAB. No atual momento em que estamos redigindo este artigo, 05 de julho de 2017, foi publicado um aditivo que altera o edital 17/2017, que trata sobre o processo seletivo em andamento de estudantes estrangeiros/as, para ingresso nos cursos de graduação da UNILAB.

O aditivo em questão cancela a demanda orçamentária que vinha garantindo, até então a assistência material do Programa Nacional de Assistência Estudantil (PNAES) para estudantes internacionais ingressos na universidade por meio do processo seletivo em seus países de origem.

O cancelamento dessa política de permanência é o desmonte de todo o projeto de internacionalização e integração com a África e Timor Leste. Essa medida, se não revogada, não garantirá a participação de estudantes dos países parceiros nas próximas seleções, tendo em conta que sem a garantia de auxílios, estudantes pobres de alguns destes países, não conseguirão vir estudar. Ainda há o agravante dessa decisão ter sido tomada de maneira totalmente arbitrária, verticalizada, sem nenhum comunicado e/ou participação dos/as estudantes, principalmente aqueles que são os/as mais prejudicados/as na decisão tomada, os/as africanos/as.

### **Considerações para não finalizar**

Temos identificado que os elementos que convergem na fundação da universidade, são no mínimo, complexos, tendo em

---

<sup>7</sup> A UNILAB nos seus 6 (seis) anos de existência, já está no seu 4º (quarto) reitor *pro-tempore*. No período 2010-2013 tivemos Paulo Speller, 2013-2014 Nilma Lino Gomes; 2015-2016, Tomaz Aroldo da Mota Santos, e agora em 2017, Anastácio de Queiroz Santos.

conta os interesses envolvidos nessa relação que não denotam reciprocidade. Mais grave ainda, será que a UNILAB também nasce como moeda de troca nas relações que passam a existir entre estes países?

A ignorância da sociedade brasileira tem nos levado a caminhos em muito contraditórios. Principalmente quando olhamos para as relações que o país tem estabelecido junto ao continente africano. Voltamos a dizer que desde a colonização e a constituição racista de 1934, nunca foi observado uma relação de tanta proximidade entre o Brasil e o continente africano. Ainda assim, estas relações ainda têm operado em condições de dominação e exploração, sem os princípios base da cooperação Sul-Sul e da cooperação solidária.

Na atual conjuntura política brasileira, temos presenciado diversos discursos contrários a projetos e realizações dos governos petistas. Ainda que tenhamos observado as contradições dos governos petistas numa relação, que muitas vezes, é contrária à solidariedade, também vemos o quanto no passado, estas relações eram escassas ou não existiam. A UNILAB é um grande projeto de cooperação Brasil-África, mas opera em meio a dificuldades.

Latouche (2004) alerta sobre a necessidade de reciprocidade nas relações entre Brasil e África. Nossas relações com o continente africano ainda precisam levar em conta o quanto ele pode contribuir para o desenvolvimento das nações e resolver a crise instaurada no ocidente. Se a nossa relação com os PALOP ainda se dá por meio de favores econômicos e concessão de instalação de multinacionais nestes países, então estamos fazendo o caminho contrário à cooperação Sul-Sul e solidária e faremos o caminho contrário à integração prevista pela UNILAB, visto que nestes moldes, não estamos estabelecendo uma relação de levar em conta o/a outro/a. Frisamos a necessidade de olharmos para África rica e o quanto essa riqueza pode contribuir para construção de laços de reciprocidade e solidariedade entre o Brasil e os PALOP.

A atual medida tomada pela gestão do reitor é um desmonte da universidade e aponta para o fim desse acordo de cooperação que resultou na criação da universidade. Contra essa

medida antidemocrática, os/as estudantes estão respondendo fazendo grandes mobilizações, mas o reitor em questão, como representante do atual governo em que nos encontramos, não está aberto ao diálogo, muito pelo contrário, tem tomado medidas arbitrárias sem consultar a comunidade acadêmica e tem ferido continuamente os direitos de cidadania dos/as estudantes africanos/as timorenses e brasileiros.

Quando analisamos os elementos internos e externos que convergiram no surgimento da UNILAB, nos governos petistas e olhamos para as ações recentes, de governos ideologicamente de extrema direita, vemos um projeto de universidade totalmente ameaçado e acuado diante das ofensivas neoliberais e capitalistas que obviamente, não ensejam estreitar relações de solidariedade e aprendizado mútuo com as nações da África e da Ásia. Do contrário, têm buscado eliminá-las.

Temos que nos atentar a uma questão muito mais ampla, que está no fato de que decretar o fim de um programa de assistência estudantil na UNILAB, é decretar o fim de uma universidade, que por atender a interiorização e a internacionalização no Brasil, tem incluído jovens negros/as africanos/as dos PALOP, negros/as brasileiras, indígenas e LGBT, sendo todos, majoritariamente, de famílias pobres.

## REFERÊNCIAS

- BENTO, Maria Aparecida Silva. Branquitude e poder - A questão das cotas para negros. 1 Simpósio Internacional do Adolescente Maio.2005. Disponível em: [http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC000000082005000100005&script=sci\\_arttext&tlng=pt](http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC000000082005000100005&script=sci_arttext&tlng=pt). Acesso em 04 agosto de 2017.
- CASTRO, Mary G. Estranhamentos e identidades direitos humanos, cidadania e o sujeito migrante Representações em textos diversos. *Revista Brasileira de Estudos Populacionais*, São Paulo, v. 22, n. 1, p. 5-28, jan./jun. 2005.
- DESIDERIO, Edilma de Jesus. *Migração internacional com fins de estudo: o caso dos africanos do Programa Convênio de Graduação de três universidades públicas do Rio de Janeiro*. 2006. 220f. Dissertação (Mestrado em Estudos Populacionais e Pesquisas Sociais) – Instituto Brasileiro de

Geografia e Estatística Escola Nacional de Ciências Estatísticas, Rio de Janeiro, 2006.

EDMONDSON, Locksley. *A África e as regiões em vias de desenvolvimento*. C. História Geral da África, VIII: África desde 1935. Brasília: UNESCO, 2010.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora-MG: Editora UFJF, 2010.

GUSMÃO, Neusa Maria. Dossiê Ensino Superior e circulação internacional de estudantes: os PALOP no Brasil e em Portugal. *Pró-Posições*, Campinas-SP, v. 20, n. 1 (58), p. 13-21, jan./abr. 2009.

HELENO, Gurjão Bezerra. *A política externa do Governo Lula: A experiência da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB)*. 2014. 148f. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas e Sociedade) – Centro de Estudos Sociais Aplicados, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2014.

INSTITUTO LULA. *Perspectiva da UNILAB é cooperação internacional solidária*, diz reitor. 08 nov. de 2012. Disponível em: [http://www.institutolula.org/perspectiva-da-unilab-e-cooperacao-internacional-solidaria-diz-reitor/#.UysG9\\_IdWS0](http://www.institutolula.org/perspectiva-da-unilab-e-cooperacao-internacional-solidaria-diz-reitor/#.UysG9_IdWS0). Acesso em: 09 out. 2013.

IPEA; BANCO MUNDIAL. *Ponte sobre o Atlântico Brasil e África Subsaariana: parceria Sul-Sul para o crescimento*. Brasília, 2011. Disponível em: [http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=12637](http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=12637) Acesso em: 26 mar. 2017.

KALY, Alain Pascal. O ser preto africano no paraíso terrestre brasileiro. Um sociólogo senegalês no Brasil. *Lusotopia*, p. 105-121, 2001. Disponível em: <http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/kaly.pdf> Acesso em: 15 maio 2013.

LANGA, Ercílio Neves Brandão. Diáspora africana no Ceará no século XXI: ressignificações identitárias e afetivo sexuais de estudantes imigrantes. In: MALOMALO, Bas'Illele; FONSECA, José Dagoberto; BADI, Mbuyi Kabunda (Org.). *Diáspora africana e migração na era da globalização: experiências de refúgio, estudo, trabalho*. Curitiba: CRV, 2015. p. 161-186.

LATOCHE, Serge. A África pode contribuir para resolver a crise do ocidente? Tradução: Acácio Sidinei Almeida Santos. *Espaço Plural*, v. 14, n. 28, p. 175-197, 2004. ISSN 1518-4196



LEITE, Patrícia Soares. *O Brasil e a cooperação Sul-Sul em três momentos de política externa: os governos Jânio Quadros/João Goulart, Ernesto Geisel e Luiz Inácio Lula da Silva*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2011.

LULA, L. da Silva. *Café com o presidente*. Uma universidade para brasileiros e africanos construída no Brasil. Entrevista concedida na TVNBR em 27 de julho de 2010. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=QBGkEml-I\\_s](https://www.youtube.com/watch?v=QBGkEml-I_s). Acesso em: 7 mar. 2016.

MALOMALO, Bas'Ilele. *A integração Brasil-África: uso e sentido da cooperação solidária nos discursos de Luiz Inácio Lula da Silva*. 2015, p. 1-25.

MEDEIROS, C. A. Brasil, Estados Unidos e a questão racial: a fertilidade de um campo cheio de armadilhas. In: PAIVA, Angela R. (Org.). *Ação afirmativa em questão: Brasil, Estados Unidos, África do Sul e França*. Rio de Janeiro: Pallas, 2013. p. 241-265.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Editora Cortez, 2010. 637p.

SOUZA, Lorena Francisco de. *Migração para qualificação da força de trabalho e a questão racial: Estudantes africanos/as lusófonos/as negros/as em universidades goianas*. São Paulo: FFLCH-USP, 2014 (Tese de doutorado – Departamento de Geografia).

SOUZA, Osmaria Rosa. *O papel do Serviço Social na política de assistência estudantil da UNILAB: promovendo direitos dos/as estudantes africanos/as*. 2015. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Serviço Social) - Fortaleza, 2015.

SUBUHANA, Carlos. A experiência sociocultural de universitários da África lusófona no Brasil: entremeando histórias. *Pro-Posições*, Campinas-SP, v. 20, n. 1 (58), p. 103-126, jan./abr. 2009.

\_\_\_\_\_. *Estudar no Brasil: imigração temporária de estudantes moçambicanos no Rio de Janeiro*. 2005. 193f. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Centro de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

UNILAB. Diretrizes Gerais da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, julho de 2010a. Disponível em: <http://pdi.unilab.edu.br/wp->

content/uploads/2013/08/Diretrizes\_Gerais\_UNILAB.pdf. Acesso em: 10 maio 2015.

\_\_\_\_\_. Lei nº 12.289, de 20 de julho de 2010. Dispõe sobre a Criação da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira - UNILAB e dá outras providências. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil*, Poder Executivo, Brasília, 21 de julho de 2010b, p. 4.

VISENTINI, Paulo Fagundes. *A África moderna: um continente em mudança*. Porto Alegre: Leitura XXI, 2010.

# UM OLHAR GEOGRÁFICO SOBRE OS PROCESSOS DE CONTENÇÃO E PRECARIZAÇÃO TERRITORIAL NO CAMPO DE REFUGIADOS DE DADAAB NO QUÊNIA

*Daniela Florêncio da Silva<sup>1</sup>*

## **Introdução**

As reflexões abordadas nesse artigo foram desenvolvidas durante a pesquisa para o mestrado em Geografia sobre a dinâmica territorial do campo de refugiados de Dadaab no Quênia. Influenciado pela mesma percepção geográfica, constituída pela relação dos seres humanos com o espaço, esse artigo tem como objetivo destacar os processos de contenção e precarização territorial como importantes aspectos de formação e compreensão, desse espaço repleto de limites estabelecidos. A metodologia desenvolvida foi norteadada pela revisão bibliográfica, pela análise de documentos, pela pesquisa de campo em Nairóbi, em março de 2015, e a realização de entrevistas. Em virtude da falta de financiamento para o desenvolvimento da pesquisa de campo em Dadaab, foi utilizado o recurso do Skype para a realização de algumas entrevistas, assim como as redes sociais, que foram de grande importância para acompanhar o cotidiano e os diferentes aspectos da realidade desse campo de refugiados.

O campo de refugiados de Dadaab é um território que elucida as faces extremas do poder de controle de um Estado. Para Michel Agier, antropólogo francês, que discute a formação de campos de refugiados pelo mundo, os diferentes lugares de espera e parada para os migrantes, como os abrigos, e as diferentes biopolíticas exercidas neles, esses territórios são também um “pequeno observatório do mundo” (AGIER, 2015, p. 119). Seu estudo esclarece questões centrais da organização da vida em sociedade, apesar de estarem, muitas vezes, localizados em lugares estrategicamente de difícil acesso. É nesse contexto, associado ao

---

<sup>1</sup> Bacharel e mestre em Geografia pela Universidade Federal de Pernambuco. Pesquisadora do Instituto de Estudos da África da UFPE.

pensamento do geógrafo Rogério Haesbaert sobre contenção e precarização territorial, que se desenvolvem as reflexões estruturais nesse artigo, assim como os pensamentos de Michel Foucault e Giorgio Agamben.

No contexto do neoliberalismo, onde mobilidade e imobilidade, em todos os seus aspectos, desenvolvem um contraditório cenário, o Estado reconfigura-se para a manutenção de sua soberania e do controle exercido em seu território. Controle que tem como desafios atuais, os “diversos fluxos através de suas fronteiras” (HAESBAERT, 2013, p. 23). Fluxos de mercadorias, financeiros, de pessoas ou de empresas. Uma multiterritorialidade, em uma complexa rede de poderes múltiplos. Como centralizar e controlar esses distintos e múltiplos agentes des-reterritorializadores? É importante observar nesse contexto, que o controle na lógica do poder do Estado é exercido de forma contraditória. Ele age estrategicamente, de forma restritiva, em relação à população indesejada, como os migrantes de baixa renda, ou em situação de instabilidade, como os refugiados, ou ainda em relação às classes menos favorecidas. O aumento da precarização social, como afirma Haesbaert (2014), e o declínio do Estado de bem-estar social, fazem emergir um “estado de contenção social”, sendo esta, uma importante questão “na reterritorialização do Estado contemporâneo” (HAESBAERT, 2014, p. 141 e 214) onde se observa, inseridos nesse processo, a biopolítica e o biopoder. O termo contenção territorial, abordado por Haesbaert (2014), apreende a complexidade da atual conjuntura mundial, ao apontar as fragilidades nas tentativas de controle dos fluxos indesejados. “A contenção territorial envolve sempre a impossibilidade da reclusão ou do fechamento integral, da clausura ou confinamento” (Ibidem, p. 215). Na tentativa de controle dos diferentes fluxos indesejados, como de refugiados ou de drogas, o que se tem conseguido realizar é um “efeito-barragem”, pois existe a possibilidade da transposição das barreiras impostas através, por exemplo, de “vertedouros” que fazem com que o fluxo prossiga (Ibidem, p. 215).

A existência de instrumentos jurídicos, inerentes ao Estado de direito, que criam circunstâncias excepcionais para atos não

constituintes da normalidade jurídica permite que territórios, como os campos de refugiados, sejam não só formados, mas detentores de uma existência sem prazos. Anos, e muitas vezes décadas, marcam a sua constituição como uma “emergência” permanente. Os dispositivos, dessa contenção mais estrita, são implementados pelas práticas de um Estado de exceção:

onde grande parte da legislação “normal” do país é colocada entre parênteses, ou mais diretamente jurídico-políticas –, como os campos de refugiados e de controle de imigrantes. Estas últimas, como já ressaltamos, configuram “campos”, espécies de território-limbo em que vigoram processos de “exclusão includente”, ao mesmo tempo de exclusão – no sentido de que os migrantes são impedidos de entrar e usufruir dos direitos de cidadania nacionais – e de inclusão – na medida em que continuam dentro do “território nacional”, ainda que sob regras de exceção (HAESBAERT, 2013, p. 27-28, grifo do autor).

No início da década de 1990, ao contrário das políticas de acolhimento de refugiados então estabelecidas desde a época colonial, o governo queniano começou a desenvolver um forte processo de confinamento dos refugiados em campos, estabelecidos em áreas remotas. Dos 596 mil refugiados e solicitantes de asilo registrados no Quênia, em fevereiro de 2016, cerca de 532 mil vivem nos campos de Dadaab e Kakuma (UNHCR, 2016). Os conflitos que surgiram com o fim da Guerra Fria, na região oriental da África, aumentaram sensivelmente o número de pessoas deslocadas à força. O Quênia já em 1992 possuía 400 mil refugiados (LAMBO, 2012). “Foi neste novo clima geopolítico que a ‘política de campos’ foi concebida e implementada no Quênia, uma política que gira em torno do isolamento e contenção de refugiados em ‘áreas designadas’ do país” (Ibidem, p. 03, tradução nossa, grifo do autor). É importante destacar que essa política de confinamento do Quênia é informal, pois suas imposições não foram regulamentadas juridicamente (LAMBO, 2012; HUMAN RIGHTS WATCH, 2002). Embora o Quênia seja signatário da Convenção do Estatuto dos Refugiados (1951), da Convenção da Organização de Unidade Africana (1969) e do Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos

(ICCPR), que estabelecem a liberdade de movimento no país em que foi concedido o refúgio, esse direito tem sido negado. Os refugiados que vivem em áreas urbanas, como, por exemplo, no bairro de Eastleigh em Nairóbi (Figura 1), são vítimas constantes de abordagens violentas da polícia e de prisões arbitrárias.<sup>2</sup>

Figura 1 - Uma das duas avenidas principais de Eastleigh e seu cotidiano



Fonte: SILVA, F. Daniela. Pesquisa de campo em março de 2015

A permissão de saída dos campos de refugiados de Dadaab e Kakuma, que ocorre sob circunstâncias restritas, como por exemplo, cuidados médicos específicos ou risco de vida ocasionado por perseguições, também não tem sido respeitada (HUMAN RIGHTS WATCH, 2002).

---

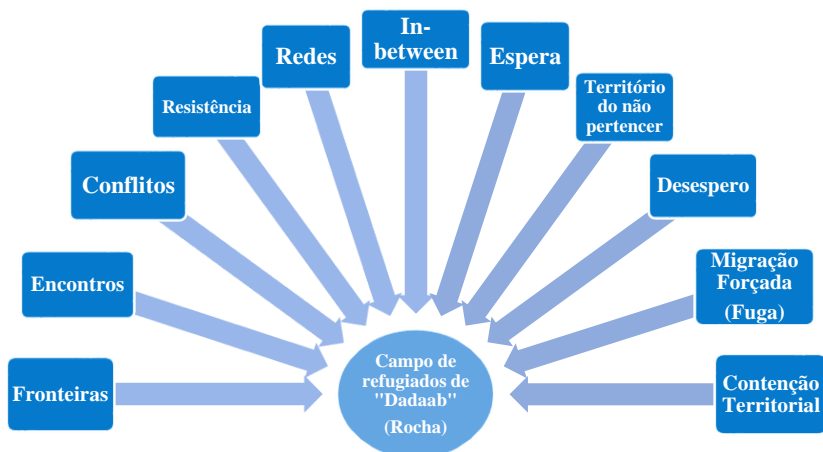
<sup>2</sup> O bairro de Eastleigh concentra uma das maiores economias da África Oriental, apesar das restrições impostas pelo governo queniano ao seu desenvolvimento, com precários serviços públicos e forte controle policial, em virtude dos ataques terroristas do grupo somali Al Shabaab e da violência urbana. A origem de sua segregação vem desde os tempos da colonização. A forte presença somali, desde sua formação, e nas últimas décadas a existência de outros povos desse continente, assim como muitos refugiados, desenvolveram um ambiente multicultural. A sua estreita conexão com o campo de refugiados de Dadaab é percebida através dos ônibus que partem desse bairro para esse campo de refugiados e das suas fortes feições somali, etíope e da Eritreia construídas ao longo dos anos.

## **1 O significado das palavras e os sentidos geográficos...**

Palavras... Luminosas, repetidas, percebidas, deixadas em um trajeto científico de percepções e experiências geográficas. Qual o papel dos significados das palavras na dimensão geográfica? A geografia nada mais é do que a relação dos seres humanos com o espaço, a sua experiência. Os nomes dos lugares são atribuídos por meio dessas relações. Ao realizar uma reflexão sobre os significados das palavras, que parecem tão soltas e desprezíveis, um contexto é revelado. Para a Geografia, esse contexto ganha forma por meio de uma espacialidade, territorialidades e temporalidades. Como bem afirmou Michel Foucault (2000a, p. 155) o significado “das palavras é a luz mais segura que se possa consultar”.

A primeira palavra que surgiu como um emaranhado de questionamentos para a pesquisa foi “Dadaab”. O que significaria essa palavra que sempre ocupou uma centralidade? Teria o seu significado alguma relevância na descrição e constituição desse lugar? A hipótese era que sim, e a resposta que só foi dada 1 ano e meio depois, não só a confirmou, mas reuniu as outras palavras que se destacaram durante a pesquisa. Palavras que quando somadas deram a contextualização desse campo de refugiados. Dadaab é uma palavra da língua somali, escrita originalmente como “Dhadhaab” e possui como tradução a palavra “rocha” (Figura 2).

Figura 2 - Diagrama das principais palavras que resumem e reafirmam o significado do campo de refugiados de Dadaab



Fonte: SILVA, Daniela F. 2015

O nome dos lugares é estudado pela toponímia, que, de acordo com Paul Claval (2001), “é uma herança preciosa das culturas passadas”, assim como o “batismo do espaço” vai além da sua referência, “trata-se de uma verdadeira tomada de posse (simbólica ou real) do espaço” (CLAVAL, 2001 apud SEEMANN, 2005, p. 209).

Este campo de refugiados é formado por diferentes nacionalidades, mas 95,3% são somalis (UNHCR/KENYA, 2015). Essa região do Quênia é historicamente de origem somali, e o seu significado não poderia ser diferente. Expressa a resistência e a “resiliência”, palavra muito utilizada na referência aos refugiados somalis<sup>3</sup>, que historicamente convivem com as condições adversas das características naturais em muitas regiões de seu país, como ressalta o jornalista polonês Ryszard Kapuscinski em sua experiência de viagem da cidade de Berbera para Las Anod, localizadas na parte setentrional da Somália, atual região de Somalilândia. Nessa jornada o autor descreve a forte relação existente entre o povo somali, as condições naturais de seu país e

<sup>3</sup> Resiliência foi uma palavra muito abordada em artigos internacionais, científicos ou jornalísticos, escritos sobre Dadaab e os refugiados somalis.



a sua tradição do pastoreio nômade, principalmente de camelos, muito presente no campo de refugiados de Dadaab.

Acompanhando pastores nômades, seu modo de vida secular, nessa região desértica do país e depois em sua passagem por um campo de ajuda humanitária internacional<sup>4</sup> na cidade de Gode (Etiópia), o autor relata a capacidade dos somalis de se adaptar às situações adversas:

Embora, aparentemente, não se possa ver nada ao redor - apenas deserto e mais deserto -, esse solo está riscado por incontáveis pistas, estradas, veredas e trilhas, que, apesar de invisíveis sob areia e rochas, estão profundamente gravadas na memória dos povos que, há séculos, vagueiam por essa parte do mundo. Aqui se inicia o grande desafio somali, o jogo da sobrevivência – o jogo da vida. [...]. Essa gente recebia apenas 3 litros de água por dia para tudo: para beber, lavar, cozinhar e lavar a roupa. Como alimento, mais meio quilo de milho por dia e um saquinho de açúcar, além de um pedaço de sabão por semana. Pois não é que os somalis conseguiam economizar uma parte dessa ração e vender milho e açúcar a negociantes no campo, juntando dinheiro para comprar um novo camelo para fugir para o deserto? (KAPUSCINSKI, 2002, p. 231, 233 e 234).

Essa intensa capacidade dos somalis de reinventar-se diante de adversidades e do não desenvolvimento de uma ideologia de dependência das agências de ajuda humanitária têm atraído a atenção de pesquisadores de diferentes países<sup>5</sup> para estudá-los no Quênia. Essa habilidade é visivelmente observada em suas territorialidades<sup>6</sup> e nos processos de “reconstrução de suas vidas”,

---

<sup>4</sup> O autor não especificou se era um campo de refugiados, apenas que a ajuda humanitária também se estendia para pastores nômades somalis que se encontravam perdidos ou em situação difícil no deserto.

<sup>5</sup> Informação dada pelo antropólogo americano Paul Goldsmith em entrevista disponível no documentário **Somali businesses in Eastleigh**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=CugO03OTgN4>>. Acesso em: 05 ago. 2015.

<sup>6</sup> Territorialidade refere-se, segundo o geógrafo Robert Sack, à relação dos seres humanos com o território, ou “o meio pelo qual espaço e sociedade estão inter-relacionados” (SACK, 2013, p. 63). É um tipo particular de comportamento humano em um espaço, permeado por motivações ou objetivos, em que um controle é desenvolvido. O autor destaca também que a territorialidade “está intimamente relacionada ao como as pessoas

ou sobrevivência, em Dadaab, assim como a formação de espaços alternativos em mediação com as fortes proibições impostas pelo governo queniano.

O campo de refugiados de Dadaab tem um contexto de formação relacionado ao povo somali, mas os povos das diferentes nacionalidades que ali sobrevivem, também imprimem resistência, lutando pela superação diária dos desafios da vida nesse campo. Para Abulony Ojulu Okello, refugiado etíope da região de Gambela, a vida no campo de refugiados de Dadaab pode ser traduzida na superação diária dos muitos desafios existentes. “Se você não supera esses desafios diariamente, eles acabam te superando.”<sup>7</sup>

A resposta do significado da palavra “Dadaab” não veio de pesquisadores ou funcionários de organizações internacionais que trabalham no campo. Ela foi respondida por Abdullahi Said-Emkay<sup>8</sup>.

## 2 Dadaab: “o fenômeno do temporário-definitivo”<sup>9</sup>

As cores intensas e vivas do quadro da artista americana Grace Graupe Pillard<sup>10</sup>, sobre o campo de refugiados de Dadaab,

---

usam a terra, como organizam o espaço e como dão significados ao lugar” (SACK, 1986 apud SAQUET, 2011, p. 81).

<sup>7</sup> O depoimento de Abulony Ojulu Okello foi registrado pela organização internacional FilmAid, por meio do projeto Dadaab Stories. O seu depoimento registrado em vídeo e o de outros refugiados estão disponíveis em: <<http://www.dadaabstories.org/>>. Acesso em: 05 mar. 2016.

<sup>8</sup> Abdullahi Said-Emkay mora no campo de refugiados de Dadaab, mas preferiu não se identificar como refugiado. A pergunta foi feita durante conversa informal em rede social, em 23 de agosto de 2015.

<sup>9</sup> Expressão criada pelo autor Alex Fisberg e título do capítulo sobre Dadaab, em seu livro **Mochila Social** (2013). Em entrevista realizada por Skype em 11 de setembro de 2015, o autor acrescentou que esse termo foi criado a partir de suas reflexões sobre seus trabalhos desenvolvidos nas “favelas” de diferentes países, ao observar o seu contexto de improvisado, que em certos aspectos é semelhante a um campo de refugiados, mas que ao mesmo tempo, dificilmente deixará de ter esse contexto.

<sup>10</sup> O quadro da artista Grace Graupe Pillard, em tinta óleo, intitulado **Dadaab Camp/Kenya** (2013), assim como outras obras sobre refugiados, estão disponíveis para visualização em: <<http://www.neoimages.n>

expressam a força e intensidade presentes nesse lugar. Da expressiva cor vermelho alaranjada do solo, com suas micropartículas muito finas, que no contato com as oscilações da formação dos ventos formam uma paisagem com aspectos de neblina até as múltiplas cores vibrantes das roupas dos diferentes povos que ali se encontram e circulam (Figura 3), assim como o forte som da língua somali, de origem árabe claramente percebida, a qual cada palavra dita soa como um ato político de resistência, ecoando em todo esse campo de refugiados.

Figura 3 - A força dos contrastes no campo de refugiados de Dadaab



Fonte: Fotógrafo Xarovan Eskandari (2011)

A “permanência do temporário” em Dadaab é configurada, como a neblina de poeira, acima citada (GRAYSON, 2015, p. 03, tradução nossa). As tentativas de transformar esse campo de refugiados em lar emitem um tom dissonante quando se revela a sua realidade. As suas ruas, “casas”, lojas, cinemas, salões de beleza, academias de ginástica, hotéis, casas de chá, lan houses, escolas, hospitais, pontos de táxi e de ônibus, entre outros exemplos existentes nesse campo de refugiados, ou “rascunho de cidade” (AGIER, 2011, p. 125), vão sempre estar inseridos em um

contexto em que as peças não se encaixam, sempre vai faltar algo ou um significado (Figura 4).

Um lugar de contrastes, que apesar de sua aparência árida, possui distintas possibilidades para o seu desenvolvimento, como afirma o jornalista brasileiro Alex Fisberg, ao descrever a beleza da paisagem e suas potencialidades:

a dor que me pegou foi a da paisagem. Primeiro, pela beleza. Lugar como nunca vi nenhum outro. A estrada é uma abertura de areia branca em meio a árvores rasteiras e secas de pouca estatura, algumas poucas ainda esgoelando o verde da outra temporada de chuvas, agora tão distante. O alaranjado na beira da estrada, cor de terra batida e aparentemente fértil, espera por alguns goles de água para desenvolver todo seu potencial. [...]. A região entre o extremo leste do Quênia e a Somália tem potencial. Apesar das secas, é possível encontrar fontes naturais de água abaixo do solo ou mesmo a uma distância considerada viável para a construção de dutos e encanamentos para uma possível irrigação (FISBERG, 2013, p. 152 - 156).

Figura 4 - Uma das extensões do campo de refugiados de Dadaab. Rua Feliz?



Fonte: Foto da antropóloga Catherine-Lune Grayson (2008)

O contraste percebido na paisagem desse campo e na resistência dos refugiados encontra também expressão, em todas

as contradições perpetuadas no mundo das migrações forçadas. Novos muros, muros invisíveis, Estados caracterizados como “falidos”, problemas climáticos, intervenções estrangeiras desastrosas, militares ou não, grilagem de terras, especulação financeira, tráfico de pessoas, terrorismo internacional, Estado de exceção, resistências e hibridismo cultural. Sim, é um mundo à parte. Pelo menos é assim que ele tem sido gerenciado. Espaço entre espaços. Enclave. Permitido pela omissão de todos, juridicamente administrado pela exceção e disfarçado de “emergência” humanitária.

Esse campo de refugiados foi formado aos poucos e ainda cresce, com a construção de novas instalações, devido ao fluxo constante de refugiados nessa região. Sua formação sempre esteve atrelada à organização do governo do Quênia e do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR)<sup>11</sup>. Nessa região semiárida do Quênia, a primeira extensão do campo, chamada Ifo, começou a ser formada em setembro de 1991, com um total de 50 mil pessoas e uma área formada de 28 km<sup>2</sup>. Com fluxo contínuo de refugiados somalis, em junho de 1992, duas outras extensões foram formadas, Dagahaley e Hagadera, com um total de 136 mil pessoas. O vilarejo de Dadaab fica a uma distância de 500 quilômetros de Nairóbi (DUBE; KOENIG, 2005), e possui aproximadamente, hoje, 70 mil moradores, divididos principalmente, entre pastores de camelos e agricultores (WADHAMS, 2011). Esse vilarejo, no início da década de 1990, tinha apenas 5 mil moradores.<sup>12</sup> O campo de refugiados impulsionou o seu crescimento.

---

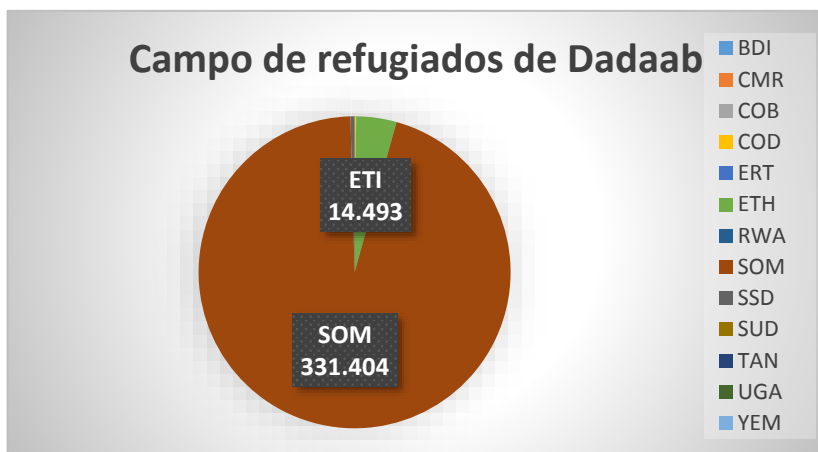
<sup>11</sup> Informação dada por Duke Mwancha, funcionário de relações públicas do UNHCR (Sigla em inglês do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados) em Dadaab. Essa informação foi obtida via conversa informal em rede social, em 11 de abril de 2016. Duke esclareceu que esse campo de refugiados não teve uma formação improvisada feita pelos refugiados. Desde o início o governo do Quênia, com o apoio das Nações Unidas, esteve presente na organização e construção do campo. Alguns campos de refugiados no mundo têm sua formação atrelada aos refugiados, feita de forma improvisada e sem apoio de organizações.

<sup>12</sup> Informações do escritor e pesquisador da organização Human Rights Watch, Ben Rawlence, em seu artigo publicado para o jornal inglês *The Guardian*, intitulado **Story of Cities #40: will Dadaab, world's largest refugee camp, really close?**, em 17 de maio de 2016. Disponível em: <<https://www.theguardian.com>>.

Atualmente, Dadaab possui 348 mil refugiados e ocupa uma área de 50 km<sup>2</sup>, com duas outras extensões, Kambioos e Ifo 2, construídas em 2011 devido ao grande fluxo de refugiados somalis, ocasionado por uma grande seca em seu país. Como a Somália está em conflito desde 1991, não tinha condições de abrigar, também, as pessoas deslocadas por questões climáticas e pela falta de assistência governamental.

A diversidade de sua população, com 13 diferentes nacionalidades (Figura 5), não é, por exemplo, tão múltipla como a de Kakuma (Figura 6), o outro campo de refugiados do Quênia.

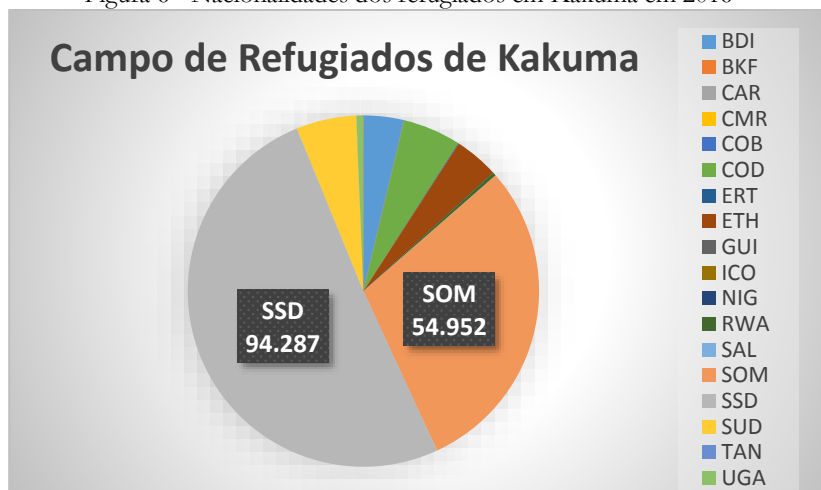
Figura 5 - Nacionalidades dos refugiados em Dadaab em 2016



Fonte: SILVA, Daniela F.(2016). Dados obtidos do UNHCR/KENYA (2016).<sup>13</sup>

com/cities/2016/may/17/story-of-cities-44-dadaab-kenya-worlds-largest-refugee-camp-closed>. Acesso em: 18 maio 2016.

<sup>13</sup> A elaboração gráfica foi feita por Fernando Fernandes Vital.

Figura 6 - Nacionalidades dos refugiados em Kakuma em 2016<sup>14</sup>

Fonte: SILVA, Daniela F. (2016). Dados obtidos do UNHCR/KENYA (2016)<sup>15</sup>

O predomínio somali é percebido claramente, mas o campo não deixa de ser um território de importante diversidade, com refugiados vindos também de países do Oriente Médio, como o Iêmen. Além das distintas territorialidades dos refugiados, existem as influências dos quenianos da comunidade local, dos funcionários das diferentes organizações humanitárias internacionais, jornalistas e dos pesquisadores que desenvolvem projetos, por meio de suas universidades. Distintas realidades ou multiterritorialidades que se inter cruzam.

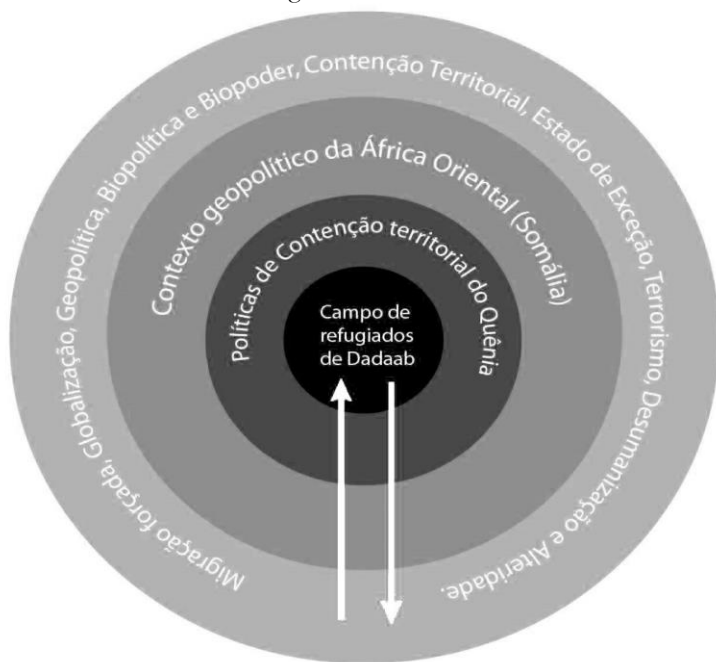
Como forma de síntese dos fatores de des-reterritorialização e de contenção territorial que formam o campo de refugiados de Dadaab foram formulados dois diagramas para uma melhor visualização e compreensão desse processo. No primeiro diagrama (Figura 7), a dinâmica territorial analisada indica que não ocorrem apenas processos em um único sentido de

<sup>14</sup> Atualmente, a nacionalidade predominante em Kakuma é a do Sudão do Sul, por sua proximidade com a fronteira desse país e pelo grande fluxo de refugiados que fogem do conflito desde 2013. A Somália, como destacado na Figura 6, é a segunda nacionalidade com maior número de refugiados em Kakuma.

<sup>15</sup> A elaboração gráfica foi feita por Fernando Fernandes Vital.

influência, com a ação de vetores verticais (SANTOS, 2000; 2006) dos atores hegemônicos que provocam os deslocamentos forçados ou a contenção territorial, mas uma contraposição ou reação dos que sofrem esses processos e tentam a partir disso, reconfigurar novas possibilidades, reterritorializando-se e formando uma geografia complexa ou transpassada por múltiplas “linhas de força” ou poderes (CRUZ, 2011, p. 46).

Figura 7 - Principais fatores de formação da dinâmica territorial do campo de refugiados de Dadaab



Fonte: SILVA, Daniela F. 2015<sup>16</sup>

Michel Foucault (1984), ao discutir sobre a existência de múltiplos poderes e das relações que são assim estabelecidas, ressalta a dinâmica constituída entre esses diferentes poderes e os “movimentos de retorno” que são criados nesse processo. De acordo com o autor:

<sup>16</sup> A elaboração gráfica foi feita por Danilo Ferreira Lúcio.



De modo geral, penso que é preciso ver como as grandes estratégias de poder se incrustam, encontram suas condições de exercício em micro-relações de poder. Mas sempre há também movimentos de retorno, que fazem com que as estratégias que coordenam as relações de poder produzam efeitos novos e avancem sobre domínios que, até o momento, não estavam concernidos (FOUCAULT, 1984, p. 141).

O diagrama mencionado demonstra que os processos mais gerais formadores do campo de refugiados de Dadaab não possuem uma localização espacial precisa. Esses processos estão dispersos globalmente, compondo uma dialética entre as partes constituintes, citadas no diagrama, indicando que todos estão inseridos na lógica do capitalismo e em práticas de exceção jurídica, formando uma dinâmica de relações, onde a contradição e a ambiguidade, expressas nessa dinâmica, desenvolvem desigualdades e precariedades sociais inerentes ao capitalismo e aos aspectos de indefinição ou inexatidão jurídica em sua constituição. A composição desse território se faz, então, através da atuação “de múltiplos poderes, tanto no que se refere à interseção entre diferentes escalas e modalidades de poder, quanto em suas distintas dimensões” (HAESBAERT, 2014, p. 92). A compreensão desse “fenômeno do temporário-definitivo”, que é o campo de refugiados de Dadaab, define-se assim, por meio da dinâmica desses múltiplos fatores.

No segundo diagrama (Figura 8), observam-se os fatores mais específicos no contexto de formação do campo de refugiados de Dadaab no Quênia. Mesmo tendo recebido refugiados de países de outro continente, como Paquistão e Iêmen, o contexto regional e local imprimem fatores determinantes no processo de formação desse campo de refugiados. O cenário de “emergências” criado nessa região do continente africano pelas intervenções políticas e militares, discutíveis, de diferentes Estados, associado às ações das atividades nocivas do mercado global<sup>17</sup> provocam deslocamentos

---

<sup>17</sup> Um significativo exemplo dessa atuação é o desenvolvimento de grandes empreendimentos de diferentes setores do mercado na Etiópia, de financiamento estrangeiro ou estatal. Essas atividades têm provocado o deslocamento forçado de etiópes, que perdem suas terras, ou são expulsos, muitas vezes com extrema violência.

humanos forçados, que tem como destino no Quênia, a sua contenção em campos de refugiados.

As práticas de contenção territorial do Quênia, para refugiados, foram desenvolvidas por mecanismos informais, adotados pelo governo, ferindo acordos internacionais de proteção aos refugiados. A questão da segurança nacional, em virtude de ataques terroristas e de infiltração de agentes militares estrangeiros nos campos de refugiados<sup>18</sup>, o crescimento da xenofobia e a possível disputa pelo mercado de trabalho são exemplos de justificativas utilizadas para adoção dessas medidas de contenção no Quênia (LAMBO, 2012; HUMAN RIGHTS WATCH, 2002).

---

Muitos refugiados etíopes provenientes do povo Anuak são um exemplo desse processo (HUMAN RIGHTS WATCH, 2012). Muitos etíopes do povo Anuak buscaram refúgio no campo de refugiados de Dadaab em 2003 (FILM AID, 2014).

<sup>18</sup> Existe a atuação de militantes do grupo rebelde sudanês SPLA, agentes de segurança da Etiópia e ex-funcionários etíopes do Derg (Coordinating Committee of the Armed Forces) nos campos de refugiados de Kakuma e Dadaab e também em Nairóbi. De acordo com depoimentos de refugiados contidos em um relatório da Human Rights Watch, agentes de segurança etíopes faziam abordagens no bairro de Eastleigh em Nairóbi. A localização desses campos em áreas muito próximas das fronteiras facilita essa atuação (HUMAN RIGHTS WATCH, 2002).

Figura 8 - Fatores específicos da formação e contenção territorial do campo de refugiados de Dadaab



Fonte: SILVA, Daniela F. 2016<sup>19</sup>

De acordo com o professor Jackson Too, da Moi University no Quênia, o receio que o governo queniano tem é que ocorra um conflito entre quenianos e refugiados, relacionado a uma possível disputa pelo mercado de trabalho.<sup>20</sup> O direito de trabalhar também não é concedido aos refugiados no Quênia.

A manutenção de “privilégios” abordada no relatório da Oxford Committee for Famine Relief (OXFAM, 2016)<sup>21</sup> compõe

<sup>19</sup> A elaboração gráfica foi feita por Danilo Ferreira Lúcio.

<sup>20</sup> O relato do professor está presente no documentário do projeto Borderless Higher Education For Refugees da universidade canadense York, que, em parceria com a Kenyatta University, fornece ensino superior no campo de refugiados de Dadaab. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=3q4bIUAmTC0>>. Acesso em: 10 maio 2014.

<sup>21</sup> Em recente publicação, a organização não governamental internacional OXFAM (2016) alertou para o crescimento da extrema desigualdade no mundo. Com um título esclarecedor de **Uma economia para o 1%**, a organização afirma que, atualmente, o 1%

a síntese dos fatores constituintes da formação do campo de Dadaab, representado nesse diagrama. A principal causa ressaltada nesse relatório para o desenvolvimento de uma extrema desigualdade social é a atuação conjunta do “poder econômico e político”, que está “sendo exercido para moldar normas e instituições em favor de uma elite minoritária” (OXFAM, 2016, p. 23).

No caso da formação desse campo de refugiados, essa manutenção de privilégios é percebida pela atuação de um grupo reduzido de instituições e Estados, responsáveis pelo desenvolvimento, nessa região, de uma geopolítica destinada à criação de “emergências” humanitárias que, em conjunto com as medidas de contenção territorial para refugiados do Quênia, ocasionam a formação do campo de refugiados de Dadaab, assim como a formação de outros campos nessa região do continente africano, em que esses fatores são também recorrentes.

Além das contradições espaciais desenvolvidas pelo capitalismo e influenciadas pela globalização, a formação do espaço “campo de refugiados”, elucida questões como o controle, a biopolítica e o biopoder discutidas por Michel Foucault, observando o controle do Estado sobre seu território e sua população, assim como as ambiguidades dos espaços de exceção jurídica e política discutidas por Giorgio Agamben. Foucault (2000b; 2008) ressalta que com o desenvolvimento do capitalismo e uma maior circulação de pessoas e complexidade de fatores, desenvolveu-se um mecanismo voltado a uma regulamentação, em que o poder exercido não é só sobre o indivíduo, mas também sobre a sua multiplicidade, ou sobre seu conjunto. Esse é o

---

mais rico da população mundial possui mais riquezas do que todo o resto do mundo. São ilhas de prosperidade que se abastecem de um oceano de desigualdades e exploração. “Poderes e privilégios estão sendo usados para distorcer o sistema econômico [...]. Uma rede global de paraísos fiscais permite que os indivíduos mais ricos do mundo escondam 7,6 trilhões de dólares das autoridades fiscais” (OXFAM, 2016, p. 01). Esse acúmulo de riqueza é um dos grandes desafios na contemporaneidade, tendo como uma de suas consequências diretas, a construção de novos muros e novas estratégias de controle da população. É importante sublinhar, nessas entrelinhas da obscuridade, que a lógica impressa na criação dessas excepcionalidades jurídicas concedidas aos paraísos fiscais (HAESBAERT, 2013), então abordadas no relatório da OXFAM, assemelha-se em grande parte, à exceção jurídica criada para a existência dos campos de refugiados.

biopoder ou a biopolítica. Influenciado pelos pensamentos de Foucault sobre a biopolítica, Giorgio Agamben analisa o poder do Estado e do direito, por meio da atuação dos seus instrumentos jurídico-políticos, e do questionamento sobre o Estado de Exceção. Diferente de Foucault, que inicia seus pensamentos sobre a influência do poder soberano do Estado sobre as pessoas e o espaço, na época moderna, Agamben analisa as atuações políticas do Estado, desde o início da história da sociedade ocidental e a instituição do direito, como instrumento de regulação da população. Para o autor, desde essa época a política já era biopolítica. A figura do Homo Sacer (AGAMBEN, 2002) do direito romano arcaico, abordada pelo autor, é um exemplo dessa reflexão voltada para os primórdios da constituição da política e do direito. É nessa discussão do Homo Sacer, ou seja, das pessoas expostas a uma vida nua ou excluídas dos direitos, como acentua o autor, que é discutido o poder oculto do Estado soberano. Por meio desse poder oculto e que fragiliza, surgiu no período entre as guerras mundiais, o Estado de Exceção (AGAMBEN, 2004) – dispositivo político e jurídico, presente no Estado de Direito, mas utilizado em situações estratégicas do poder. Essa excepcionalidade jurídica cria uma suspensão que estabelece, entre outros fatores, os campos de refugiados.

### **3 Um lugar de vida e sobrevida:<sup>22</sup> contenção e precarização territorial**

A configuração territorial do campo de refugiados de Dadaab, ao invés de ter como divisão definidora de sua estrutura, o complexo formado por cinco campos, divide-se na verdade, em dois campos. O dos refugiados, sem cercas, muros, proteção e infraestrutura mais desenvolvida, e o campo com muros, proteção e infraestrutura adequada, na sede estabelecida a 8 quilômetros de onde os refugiados ficam, construída para abrigar os escritórios e os alojamentos dos funcionários das organizações humanitárias

---

<sup>22</sup> Este título teve como inspiração o artigo **O Campo de refugiados: um lugar de vida e sobrevida** do autor Marc-Antoine Pérouse de Montclos (2007). Disponível em: <<http://www.icarabe.org/clipping/o-campo-de-refugiados-um-lugar-de-vida-e-sobrevida>>. Acesso em: 12 jun. 2014.

internacionais<sup>23</sup>. Esses dois espaços, além da distinção na estrutura, “possuem vivências e sensações completamente diferenciadas”.<sup>24</sup>

Essas discontinuidades espaciais de desencontros e muros tão visíveis ou configurados psicologicamente, mas tão segregadores quanto os que se podem ver, revelam processos mais extremos quando se tem acesso à realidade dos refugiados em Dadaab. Sua área ampla, aparentemente desconecta e sem limites expostos, com suas tendas dispersas ou becos formados de cercas vivas de galhos secos, abrem caminhos para uma percepção diferenciada para quem percorre cada canto de sua realidade. A certeza de que as tendas brancas das Nações Unidas ou abrigos vistos, demonstrando uma situação de emergência ou provisória, não revelam o seu contexto. Não é uma emergência. As pessoas estão se organizando e reconstruindo suas vidas nesse espaço precário e afastado. Essas construções indicam que o tempo está sendo alargado, machucando a cada dia, pois se desenvolve nesse campo, uma temporalidade diferenciada, a da espera imposta.

Ao olhar com mais atenção para as cercas ou muros vivos desses corredores, às vezes tão estreitos nas construções mais antigas, percebe-se outra realidade. Essas cercas ou muros têm “espinhos” (RAWLENCE, 2016, tradução nossa). São os espinhos de Dadaab, visíveis na Figura 2 e característicos dessa região semiárida, como a da caatinga no nordeste do Brasil. Mas, os espinhos em Dadaab revelam outro aspecto, além das características naturais. As diversas dificuldades e barreiras para se viver nesse lugar, para quem é refugiado.

Essa “geografia de controle e visibilidade”<sup>25</sup> presente também em uma prisão, por exemplo, é construída por meio de

---

<sup>23</sup> A sede da organização internacional dos Médicos sem Fronteiras fica localizada dentro de uma das extensões do campo de Dadaab. É uma política da organização de se manter sempre muito próximo às pessoas que estão auxiliando, assim como a não interferência no seu espaço. “O espaço é deles, e não nosso”, afirmou a psicóloga Deborah Duarte Franco durante entrevista. Deborah trabalhou nessa organização em Dadaab, em 2011. Entrevista realizada pelo Skype em 05 de maio de 2015.

<sup>24</sup> Pensamento exposto por Alex Fisberg, assim como a visão do campo nas duas partes citadas. Essa foi a impressão de Alex ao conhecer Dadaab. Entrevista citada anteriormente.

<sup>25</sup> Artigo do jornalista Ian Birrell comentando o livro **City of Thorns: nine lives in the world's largest refugee camp** do autor Ben Rawlence (2016), para o jornal **The**

processos de contenção territorial. Esse termo exemplifica de forma mais real o processo de controle que o governo queniano impõe à movimentação dos refugiados em seus campos e a possibilidade que eles têm de não ficarem totalmente reclusos. O controle é feito, mas não é efetuado completamente. Os refugiados são proibidos de sair dos limites do complexo, só podem circular entre os campos e pelo vilarejo. Dadaab é um campo de refugiados fechado, ou seja, o acesso a outras áreas é controlado. O efetivo de policiais quenianos responsáveis pelo controle e segurança é pequeno, e os limites do campo não possuem obstáculos, como muros ou cercas. As cercas de arame farpado e os muros só existem nos locais de entrega de suprimentos, de registro e nas instalações das agências humanitárias.

O controle só é feito nas estradas principais que dão acesso às cidades, por intermédio de bloqueios policiais. O controle nas fronteiras também não é muito rigoroso. Então, por isso existe a possibilidade de saída sem que sejam notados. Mas, caso sejam descobertos durante essa movimentação, sofrem retaliações, como prisão ou deportação. Assim, o controle psicológico acaba exercendo maior influência. Para os refugiados, Dadaab é considerada “uma prisão a céu aberto” (GRAYSON, 2015, p. 02, tradução nossa).

A sua saída só é permitida por intermédio da obtenção de um passe de movimento, concedido pelo departamento de assuntos relacionados aos refugiados do Quênia<sup>26</sup>, em sua extensão no campo. A permissão é concedida apenas para pedidos relacionados a procedimentos médicos que só podem ser feitos nas cidades ou a assuntos referentes à educação.

O controle direcionado à circulação dos refugiados no Quênia nos últimos anos tem se intensificado. Após o último atentado terrorista do grupo Al Shabaab em uma universidade da cidade de Garissa (Nordeste do Quênia), em abril de 2015, as

---

**Guardian** em 8 de fevereiro de 2016. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/books/2016/feb/08/city-of-thorns-nine-lives-worlds-large>

st-refugee-camp-dadaab-kenya-ben-rawlence-review>. Acesso em: 12 mar. 2016.

<sup>26</sup> Department of Refugee Affairs (DRA/Kenya).

permissões de saída se tornaram mais restritas. De acordo com relatos dos refugiados nas redes sociais, essa permissão, para os estudantes está suspensa, sem maiores explicações. O refugiado somali, Liban Rashid, comenta que:

Uma vez registrados nos campos de Dadaab, os refugiados não têm permissão para viajar, a menos que cumpram um ou mais critérios inéditos para a obtenção de um “passe de movimento” assinado pelas autoridades quenianas e pelo ACNUR. Se a polícia parar um refugiado registrado nos campos, viajando sem um passe de movimento, o refugiado corre o risco de ser preso e multado e, na prática, ainda pior (detenção e expulsão). Mas atualmente, esse passe de movimento está suspenso.<sup>27</sup>

A contenção territorial torna ainda mais difícil a vida em um campo de refugiados. Eles ficam retidos em um espaço, que não lhes dá alternativas. A contenção ocorre também no sentido de suas práticas espaciais. Eles não podem construir moradias mais resistentes de alvenaria, é proibida a construção de saneamento básico e de infraestrutura de eletricidade<sup>28</sup>, não podem desenvolver de forma eficiente a agricultura, apenas pequenas hortas para sua própria alimentação, e caso consigam montar um pequeno negócio, têm que pagar impostos sobre sua atividade, porém não podem usufruir dos impostos pagos ou reivindicar melhorias, direito concedido só aos quenianos. Tudo que possua uma característica de permanente ou de melhor estrutura é proibido. O governo queniano enfatiza em suas ações de contenção, ou deixa bem claro, a condição de “emergência” dos campos de refugiados.<sup>29</sup>

A política do governo queniano reluta em manter os campos abertos, além de dificultar a sua viabilização e

---

<sup>27</sup> Depoimento expresso em uma rede social de Liban Rashid, em 30 de dezembro de 2015.

<sup>28</sup> Informações do pesquisador Ben Rawlence, em seu artigo, citado anteriormente, publicado para o jornal inglês *The Guardian*.

<sup>29</sup> Todas as informações sobre os processos de contenção foram dadas em entrevista realizada por Skype pela funcionária das Nações Unidas, em Dadaab, Silja Ostermann em 25 de agosto de 2015. Desmond Paul, funcionário da National Council of Churches of Kenya em Dadaab, forneceu as informações sobre pagamento de impostos, em 27 de janeiro de 2016, via conversa informal em rede social.



autossustentabilidade, o que impede que esses espaços com características urbanas, que são os campos de Dadaab e Kakuma, consigam se desenvolver de uma forma mais humana (MONTCLOS; KAGWANJA, 2000). O fechamento do campo de Dadaab está em discussão no Quênia. Após o último atentado terrorista, já citado, foi imposto um prazo de 3 meses para o seu fechamento às Nações Unidas. Depois de algumas negociações, o prazo foi revisto, mas ainda está em discussão.

Nesse contexto, o processo de reterritorialização dos refugiados em Dadaab torna-se extremamente precário. Observando a dinâmica territorial desse campo, pode-se refletir sobre as considerações de João Luís Fernandes (2013). Para o autor, no caso dos campos de refugiados, a dinâmica territorial, ou os ciclos de desterritorialização/reterritorialização, como ele observa, não se completam, devido a sua fragilidade espacial. O autor considera que:

Algumas das mais importantes vulnerabilidades espaciais à escala global resultam precisamente desses ciclos incompletos. Refiram-se aqui os refugiados que, mesmo sob a proteção de instituições como o ACNUR (Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados), conhecem de forma clara os efeitos e as circunstâncias da desterritorialização sem que, apesar disso, vivam processos completos de reterritorialização. Esse desequilíbrio, algures em campos de refugiados quase sempre posicionados em áreas de fronteira, constitui um frequente processo de desterritorialização permanente ou de reterritorialização precária (FERNANDES, 2013, p. 638).

O processo de reterritorialização em Dadaab acontece, mas sempre norteados pelas políticas repressivas e de precarização do governo queniano. Dadaab é um lugar onde existe uma suspensão das vidas, apesar da tentativa dos refugiados da construção de um recomeço. No campo, durante o processo de reterritorialização, muito da territorialidade trazida pelos refugiados é reproduzida nesse território contraditório e ambíguo. Os sudaneses do sul e os etíopes, por exemplo, constroem igrejas, em contraste com as mesquitas dos somalis ou sua forma de expressar sua fé em diferentes locais do complexo de campos de Dadaab.

Cada bloco é destinado a diferentes grupos, para que não ocorram conflitos, entre os clãs dos somalis ou entre as diferentes nacionalidades. Eles reorganizam os lugares também pensando na questão da segurança. As patrulhas da polícia queniana são escassas, e eles ficam desprotegidos, em relação a ataques de animais selvagens, roubos, estupros e investidas de terroristas do Al Shabaab. As crianças são sequestradas e os adultos sofrem investidas para que façam parte desse grupo na Somália.

A tradição nômade somali de construção de abrigos com galhos de acácia, muito utilizada pelos pastores desse país, compõe grande parte das construções de abrigos no campo de refugiados de Dadaab (Figura 9). Nem todos, ao chegar, conseguem receber a lona branca das Nações Unidas. Eles improvisam com o que tem na região ou com os materiais descartados pelas organizações internacionais instaladas, como plástico, papelão ou alumínio.

Figura 9 - Construção de abrigos improvisados de tradição nômade somali



Fonte: Fotógrafa Simone Nitzan, HiiDuniasBroadening Global Development Discourse (2010)<sup>30</sup>.

<sup>30</sup> Disponível em: <<http://www.hiidunia.com/2010/02/in-pictures-dadaab-refugee-camps-kenya/>>. Acesso em: 10 mar. 2017.

É importante enfatizar, também, a proibição de desmatamento para construção de abrigos ou de lenha para cozinhar. Se forem pegos cortando árvores, são presos. A proibição tem como justificativa o grande impacto ambiental, causado nessa área do campo, pela sua construção. Como é uma região com poucos recursos naturais, o governo queniano tem mantido intenso controle, em relação a sua utilização. Esse é um dos motivos de conflitos entre refugiados e a comunidade dos vilarejos próximos. O uso da água escassa e da sua vegetação.

A construção dessas cabanas é uma tradição das mulheres somalis nômades. Durante sua construção, cantam e recitam poemas. Não só a tradição é mantida, mas a cabana também oferece melhores condições de abrigo que a tenda das Nações Unidas, considerada quente para essa região.<sup>31</sup> Para os refugiados somalis, que possuem essa tradição nômade, viver em um campo fechado como Dadaab com restrições a sua mobilidade é uma experiência de desalento. Toda a tradição dos refugiados, somalis ou não, é mantida no campo apesar das dificuldades.

Ao caminhar por Dadaab é interessante observar as suas contradições, expostas em seus vários setores e blocos (Figura 10).

---

<sup>31</sup> MIRE, Sada. **Beautiful Somali buildings are rising up in a former war zone. It gives me hope.** The Guardian, 13 setembro de 2015. Disponível em: <<http://www.theguardian.com/commentisfree/2015/sep/13/somali-buildings-nomadic-huts-somalia-heritage>>. Acesso em: 30 set. 2015.

Figura 10 - “Instalações patrocinadas”



Fonte: Fotografia Simone Nitzan, HiiDunía **Broadening Global Development Discourse** (2010)<sup>32</sup>.

Formado por um contexto de conflitos, na África Oriental, onde diferentes países, principalmente ocidentais, interferem nesse processo, e inclusive agravam a sua situação, como no caso da Somália, o campo de refugiados de Dadaab revela em pequenos detalhes a contradição de sua formação. Muitos dos países que provocam os conflitos e as “emergências” são os mesmos que “doam” recursos para os que foram afetados. “Uma mão que fere, a outra que socorre” (AGIER, 2006, p. 197). Grande parte do orçamento do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados é proveniente de doações voluntárias de Estados, organizações humanitárias internacionais e doadores particulares.

### Considerações finais

Apesar da extrema precarização humana existente no campo de refugiados de Dadaab e das inúmeras restrições impostas pelo governo queniano, inclusive a sua integração social, os refugiados desse campo têm desenvolvido características de um

<sup>32</sup> Disponível em: <<http://www.hiidunia.com/2010/02/in-pictures-dadaab-refugee-camps-kenya/>>. Acesso em: 10 dez. 2014.

espaço urbano, nesse território de exceção, com uma economia que gera milhões de dólares por ano, contornando as suas geografias de exceção e de controle, desenvolvendo uma perspectiva de cidade, onde se tentou solidificar um deserto de sentidos, transformando a paisagem do pequeno vilarejo que o batizou.

O que essas políticas de contenção de refugiados têm demonstrado, como no caso do Quênia, é a sua ineficácia em muitos de seus aspectos, principalmente, no seu argumento central que é o de segurança nacional. Além do extremo sofrimento humano causado aos refugiados, o Estado de Exceção no Quênia tem se estendido, também, à sua população criando um cenário de medo, com suas inspeções e bloqueios policiais rotineiros, assassinatos extrajudiciais, interrogatórios, contenção à força sem embasamentos jurídicos e desaparecimentos. O acesso a shoppings, supermercados, universidades e outros prédios em Nairóbi é controlado, inclusive para estrangeiros. O Estado de Exceção no Quênia difundiu-se por todo o seu território, não está restrito aos seus campos de refugiados.

A integração social é sempre a melhor medida a ser tomada, principalmente em um mundo com um fluxo tão intenso de pessoas, independente das barreiras impostas. Como bem afirma o Alto Comissário das Nações Unidas para Refugiados, Filippo Grandi, “a mobilidade humana, hoje, é mais forte do que esses controles.”<sup>33</sup>

A inserção do tema abordado auxilia na visibilidade do problema e no incentivo ao desenvolvimento de discussões de possíveis medidas jurídicas e políticas contrárias à formação de “campos” desenvolvendo a integração social dos refugiados e criando, com isso, diferentes possibilidades de sua inserção nos países de acolhimento. As perspectivas de construção de um panorama mais humano e justo para esta situação passam necessariamente pela formulação de instrumentos jurídicos

---

<sup>33</sup> A declaração de Filippo Grandi foi feita em uma entrevista para a rádio da BBC, em 15 de maio de 2016. Disponível em: <[http://www.bbc.co.uk/programmes/p03txyjr?ocid=socialflow\\_facebook](http://www.bbc.co.uk/programmes/p03txyjr?ocid=socialflow_facebook)>. Acesso em: 16 maio 2016.

eficazes que devem ultrapassar o seu caráter humanitário e de auxílio emergencial, que as diversas organizações internacionais de ajuda humanitária vêm desempenhando. Seria um importante fator para a conquista, de fato, de uma cidadania e de outros direitos essenciais para o desenvolvimento humano.

Algumas reflexões e propostas têm sido desenvolvidas como alternativas à contenção de refugiados, de solicitantes de asilo e de outros migrantes, o seu confinamento em “campos” (UNHCR, 2014) e uma mudança na mentalidade dessas práticas estabelecidas, principalmente, pela fragilidade dos direitos e acordos internacionais de proteção aos refugiados e a outros migrantes. Um exemplo dessas práticas alternativas é o do governo de Uganda. Ao contrário do seu vizinho Quênia, esse país tem desenvolvido importantes políticas de integração social dos refugiados em seu território, apesar de ter um número maior de refugiados que o Quênia, diversificando e aquecendo sua economia e gerando empregos, inclusive para seus cidadãos.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. *Estado de Exceção*. Trad.: Iraci de Poletti. São Paulo: Boitempo, 2004.

\_\_\_\_\_. *Homo Sacer*. o poder soberano e a vida nua I. Trad. Henrique Burigo, Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2002.

AGIER, M. *Migrações, descentramento e cosmopolitismo*: uma antropologia das fronteiras. Trad.: Bruno César Cavalcanti, Maria Stela Torres B. Lameira, Rachel Rocha de A. Barros. São Paulo: Ed. UNESP; Alagoas: Edufal, 2015.

\_\_\_\_\_. *Antropologia da cidade*: lugares, situações, movimentos. São Paulo: Ed. Terceiro Nome, 2011.

\_\_\_\_\_. Refugiados diante da nova ordem mundial. *Revista de Sociologia: Tempo Social*, São Paulo: USP, v. 18, n. 2, p. 197-215, 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ts/v18n2/a10v18n2.pdf>>. Acesso: 20 jun. 2014.

CLAVAL, P. *A Geografia cultural*. 2. ed. Florianópolis: Ed. UFSC, 2001.

- CRUZ, V. C. *Lutas sociais, reconfigurações indenitárias e estratégias de reapropriação social do território na Amazônia*. 2011. 368f. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal Fluminense, Niterói-RJ, 2011.
- DUBE, A.; KOENIG, A. *Final Report: self-reliance and sustainable livelihoods for refugees in Dadaab and Kakuma camps*. ILO-UNHCR, 2005. Disponível em: <<http://www.unhcr.org/4326a7542.pdf>>. Acesso em: 26 abr. 2015.
- FERNANDES, J. L. A desterritorialização enquanto risco antrópico. Análise a propósito da representação da insegurança nos filmes StillLife (2006) e Home (2008). In: LOURENÇO, L. F.; MATEUS, M. A. (Org.). *Riscos naturais, antrópicos e mistos*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2013, p. 631-651. Disponível em: <[http://www.uc.pt/fluc/depgeo/Publicacoes/livro\\_homenagem\\_FRebe/lo/631\\_651](http://www.uc.pt/fluc/depgeo/Publicacoes/livro_homenagem_FRebe/lo/631_651)>. Acesso em: 15 jun. 2014.
- FILM AID. Man + Animals: The Culture of GBV. Dance to the Beat. *The Refugee Dadaab Edition*, n. 1, 2014.
- FISBERG, A. *Mochila social: um olhar sobre desenvolvimento social e pobreza no leste da África*. São Paulo: Ed. do Autor, 2013.
- FOUCAULT, M. *Segurança, território, população*. Trad.: Eduardo Brandão e Claudia Berlinder. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- \_\_\_\_\_. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Trad.: Salma Tannus Muchail. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000a.
- \_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade*. Trad.: Maria E. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2000b.
- \_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. Trad.: Roberto Machado. 4. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.
- GRAYSON, C. L. *Fermer les camps de refugies de Dadaab? Quelle bonne idee!* Observatoire Canadien Sur Les Crises et L'Action Humanitaires (OCCHA). 2015. Disponível em: <[http://www.occha.org/DATA/PUBLICATION/158~v~FERMER\\_LES\\_CAMPS\\_DE\\_REFUGIES\\_DE\\_DADAAB\\_\\_QUELLE\\_BONNE\\_IDEE.pdf](http://www.occha.org/DATA/PUBLICATION/158~v~FERMER_LES_CAMPS_DE_REFUGIES_DE_DADAAB__QUELLE_BONNE_IDEE.pdf)>. Aces soem: 03 fev. 2016.

HAESBAERT, R. *Viver no limite: território e multi/transteritorialidade em tempos de in-segurança e contenção*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

\_\_\_\_\_. Os dilemas da globalização - fragmentação. In: HAESBAERT, R. (Org.). *Globalização e fragmentação no mundo contemporâneo*. 2. ed. Niterói: Editora da UFF, 2013. p. 11-53.

HUMAN RIGHTS WATCH. *Waiting here for death: displacement and “villagization” in Ethiopia’s Gambella Region*. 2012. Disponível em: <<https://www.hrw.org/report/2012/01/16/waiting-here-death/forced-displacement-and-villagization-ethiopias-gambella-region>>. Acesso em: 05 nov. 2015.

\_\_\_\_\_. *Hidden in plain view: refugees living without protection in Nairobi and Kampala*. 2002. Disponível em: <<https://www.hrw.org/reports/2002/kenyugan/kenyugan.pdf>>. Acesso em: 20 maio 2016.

KAPUSCINSKI, R. *Ébano: minha vida na África*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LAMBO, I. In the shelter of each other: notions of home and belonging amongst Somali refugees in Nairobi. *Research Paper*, n. 233. Genebra: UNHCR, 2012. Disponível em: <<http://www.unhcr.org/4face3d09.pdf>>. Acesso em: 26 set. 2015.

MONTCLOS, M. P.; KAGWANJA, P. M. Refugee Camps or Cities? The Socio-economic Dynamics of the Dadaaband Kakuma Camps in Northern Kenya. *Journal of Refugee Studies*, Oxford, v. 13, n. 2, 2000. Disponível em: <[http://www.humanitarianinnovation.com/uploads/7/3/4/7/7347321/demontclos\\_2000.pdf](http://www.humanitarianinnovation.com/uploads/7/3/4/7/7347321/demontclos_2000.pdf)>. Acesso em: 15 nov. 2014.

OXFORD COMMITTEE FOR FAMINE RELIEF (OXFAM). *A Economia para o 1%*. Documento Informativo da OXFAM, 210. 2016. Disponível em: <<http://www.oxfam.org.br/sites/default/files/arquivos/Informe%20Oxfam%20210%20-%20A%20Economia%20para%20o%20um%20por%20cento%20-%20Janeiro%202016%20-%20Relato%CC%81rio%20Completo.pdf>>. Acesso em: 03 fev. 2016.

RAWLENCE, B. *City of thorns: nine lives in the world’s largest refugee camp*. New York: Picador, 2016.



SACK, R. O significado da territorialidade. In: DIAS, L. C.; FERRARI, M. (Org.). *Territorialidades humanas e redes sociais*. 2. ed. Florianópolis: Insular, 2013. p. 63-85.

SANTOS, M. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. 4. ed. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 2006.

\_\_\_\_\_. *Por uma outra globalização - do pensamento único à consciência universal*. São Paulo: Record, 2000.

SAQUET, M. *Por uma Geografia das territorialidades e das temporalidades: uma concepção multidimensional voltada para a cooperação e para o desenvolvimento territorial*. São Paulo: Outras Expressões, 2011.

SEEMANN, J. A Toponímia como construção histórico-cultural: o exemplo dos municípios do estado do Ceará. *Revista Vivências*, Natal: UFRN/CCHLA, n. 29, p. 207-224, 2005. Disponível em: <[http://www.cchla.ufrn.br/Vivencia/sumários/29/PDF%20para%20INTERNET\\_29/2\\_DOSSI%C3%8A\\_o%20espa%C3%A7o\\_parte%201/CAP%205\\_JORN%20SEEMANN.pdf](http://www.cchla.ufrn.br/Vivencia/sumários/29/PDF%20para%20INTERNET_29/2_DOSSI%C3%8A_o%20espa%C3%A7o_parte%201/CAP%205_JORN%20SEEMANN.pdf)>. Acesso em: 14 nov. 2015.

UNITED NATIONS HIGH COMMISSIONER FOR REFUGEE/KENYA (UNHCR/KENYA). *UNHCR Dadaab – Kenya: population statistics*. 2016. Disponível em: <<http://reliefweb.int/report/kenya/unhcr-dadaab-kenya-camp-population-statistics-09-mar-2016>>. Acesso em: 20 mar. 2016.

\_\_\_\_\_. *UNHCR Dadaab and Alinjuggur, Kenya*. Briefing Note. 2015. Disponível em: <<http://pt.slideshare.net/UNHCRKenya243/dadaab-briefing-august-2015>>. Acesso em: 12 set. 2015.

UNITED NATIONS HIGH COMMISSIONER FOR REFUGEES (UNHCR). *Refugees and asylum seekers in Kenya* (as of February 2016). 2016. Disponível em: <<http://www.refworld.org/docid/56e7bb694.html>>. Acesso em: 16 out. 2016.

\_\_\_\_\_. *Policy on alternatives to camp*. 2014. Disponível em: <<http://www.refworld.org/docid/5423ded84.html>>. Acesso em: 05 nov. 2015.

WADHAMS, N. Kenya's permanent refugees: the camps that became cities. *Time*, 26 jan. 2011. Disponível em: <<http://content.time.com/time/world/article/0,8599,2044430,00.html>>. Acesso em: 08 dez. 2015.



# IGREJA EVANGÉLICA PENTECOSTAL FUNDADA POR IMIGRANTES NIGERIANOS NA CIDADE DE SÃO PAULO: COESÃO SOCIAL E IDENTIDADE

---

*Carlos Augusto Pereira de Souza*<sup>1</sup>

*Bas'Elele Malomalo*<sup>2</sup>

## Introdução

Liliane Lourenço Lima Reis (2011), em seu livro *Pós-colonialismo, identidade e mestiçagem cultural: a literatura de Wole Soyinka*, nos faz observar que a história dos povos africanos possui semelhanças com a de outros povos quanto às assimetrias políticas, culturais, religiosas etc. Para ela, esses povos são detentores de costumes das demais culturas, sendo que isto não os coloca em desvantagem, salvo na invisibilidade a que foram submetidos durante o período colonial. Explica ainda que “o sujeito africano contemporâneo resulta da articulação e negociação das tradições culturais nativas, da civilização ocidental e, finalmente, da tradição cosmopolita que caracteriza a atual sociedade internacional” (REIS, 2011, p. 24-25).

Esse trabalho, resultado da nossa pesquisa realizada no curso de Especialização em História da África e do Negro no Brasil, em 2012, situa-se no campo dos estudos que investigam a

---

<sup>1</sup> Mestre em Educação pela UNICID, especialista em Filosofia da Linguagem na Filosofia Contemporânea pela UNICASTELO, especialista em História da África e do Negro no Brasil pela UNICASTELO, graduado em Filosofia pela UNICASTELO, professor de ensino médio da Rede Estadual de São Paulo, tutor da UAB/ UNIFESP. [augusto.alfafil@gmail.com](mailto:augusto.alfafil@gmail.com)

<sup>2</sup> Doutor em Sociologia, docente no curso de Bacharelado em Humanidades e no Programa de Mestrado Interdisciplinar em Humanidades, Instituto de Humanidades e Letras/Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, São Francisco do Conde, Bahia, Brasil; líder do Grupo de pesquisa África-Brasil: Produção de conhecimento, Sociedade civil, Desenvolvimento e Cidadania Global; pesquisador do Centro dos Estudos das Culturas e Línguas Africanas e da Diáspora Negra (CLADIN-Unesp), da Rede para o Constitucionalismo Democrático Latino-Americano/Brasil, do Harriet Tubman Institute for Research on the Global Migrations of African Peoples (York University, Toronto), member of United Nations - Harmony with Nature e integrante e fundador do Instituto da Diáspora Africana no Brasil (IDDAB). [basilele@unilab.edu.br](mailto:basilele@unilab.edu.br)

migração africana contemporânea para o Brasil (MALOMALO; FONSECA; BADI, 20015). Foca, particularmente, nos imigrantes nigerianos membros da igreja evangélica denominada Ministério Comunidade Cristã Internacional (CCMI), sediada na região central da capital paulista, fundada por um nigeriano e frequentada majoritariamente pelos mesmos.

A partir de observações participativas *in loco*, percebe-se que as igrejas evangélicas formam um cenário com características inerentes ao campo religioso e ao domínio das demandas objetivas dispostas a formação de redes de apoio com finalidades expressas de inserção social, ajuda econômica, e acolhimento humano; essas atividades tornam-se possíveis por meio de atores sociais que, em função de sua atuação, possuem maior ou menor influência na comunidade religiosa. Daí surgem problematizações propícias à investigação e consequentes respostas que visem compreender o fenômeno em estudo. Como a comunidade religiosa CCMI pode ser entendida como um espaço de formação de rede de apoio e coesão social para os imigrantes nigerianos na diáspora paulistana? E ainda: como se expressa o processo de integração social e cultural por meio da comunidade religiosa, questões relacionadas a elementos religiosos africanos nos cultos e de sua identificação sociocultural com o entorno de sua localização?

Optou-se por uma abordagem interdisciplinar para investigar os migrantes africanos inseridos no campo religioso, conhecido como pentecostalismo (evangélicos pentecostais). O fato demandará o cruzamento de abordagens de áreas como História, Antropologia, Sociologia e Ciências da Religião. Tal empreitada justifica-se pela complexidade do tema de estudo. Estamos lidando com dois campos, o religioso e o migratório, em que os migrantes africanos, especificamente, nigerianos residentes em São Paulo, são investigados e entrevistados.

Descrever a adesão dos imigrantes nigerianos ao Ministério Comunidade Cristã Internacional (CCMI) como espaço de manutenção e sustentação do *ethos* sociocultural e religioso, bem como a formação de redes de apoio e coesão social no interior desse espaço, portanto, em itens de ordem subjetiva e de ordem objetiva, norteia nosso objetivo. Contudo, esses são objetivos

específicos desse trabalho: identificar a participação da comunidade religiosa para a inserção dos membros à sociedade de acolhe; analisar o espaço religioso (igreja) como lugar de reterritorialização; compreender a igreja como instituição acolhedora e provedora de subsídios aos imigrantes recém-chegados ao país, precisamente a São Paulo e identificar se os imigrantes, nigerianos, que chegam ao Brasil convertidos ao pentecostalismo ou essa aceitação ocorre após sua chegada ao país e quais são as motivações.

A metodologia empregada foi do tipo pesquisa qualitativa, delineada por meio da observação participante e entrevistas como instrumento para coleta de resultados. A escolha dessas abordagens deve-se aos processos fenomenológicos existentes no campo das Ciências Sociais, pois traduzem e expressam demandas do mundo social dentro de um determinado contexto em que o sujeito está inserido. Ao mesmo tempo, possibilitará a interpretação dos fenômenos que ocorrem no dia-a-dia, os quais revelam parte de uma realidade por meio de símbolos representativos de um determinado grupo social.

O texto será desenvolvido em três momentos, primeiro, uma breve história da Nigéria e suas implicações na contemporaneidade; segundo, nesta seção serão discutidos alguns elementos conceituais necessários para compreensão da diáspora contemporânea; e na terceira e última seção serão traçados os elementos colhidos na pesquisa de campo.

## **1 Uma breve história da Nigéria**

Leila Hernandez afirma que “a Nigéria foi e ainda é um mosaico de diversidades etnohistóricas, culturais e religiosas que configura um território multinacional” (2005, p. 199). A Nigéria apresenta graves problemas, constituídos por elementos culturais e regionais que se transformaram em conflitos, como o que culminou na guerra separatista de Biafra, em 1967.

Certos tipos de sociedades agrárias na África dividem-se, como no caso da Nigéria, em regiões semiautônomas. Ao norte, ficava o sultanato da Nigéria, estrutura pré-colonial de domínio dos

hauçás, em sua maioria muçulmanos, integrantes de grande parte da elite militar. A sudeste ficavam os ibos, predominantemente cristianizados (a partir do século XIX), o que não implicava o abandono da religião tradicional baseada no culto aos ancestrais; e a sudoeste era a região dos iorubas, povo com influências islâmicas que contava com uma coesão secular e inumeráveis realizações históricas.

Por estas características, torna-se possível compreender as razões pelas quais no imediato pós-1945 o movimento dos iorubas tenha ganhado força em torno do avanço da ideia do estabelecimento de um Estado Ioruba no interior do Estado Federal da Nigéria. Não tardou a resposta dos ibos e se traduziu na eleição de um presidente do Estado Ibo. Assim em meio a um contexto de forte oposição, fizeram-se a separação do ponto de vista administrativo e político entre as duas regiões, Norte e Sul.

Na medida em que o sistema colonial se desfazia, a região norte intensificava a sua luta política, reivindicando representação proporcional sob o argumento de que ocupava 75% da superfície da Nigéria e continha 60% da população.

Em dezembro de 1949, os iorubas, os ibos e os hauças-fularis apegados às barreiras culturais e legais buscavam todos se afirmar por sua participação no *Nothern Peoples*, pressionando a constituição *Macpherson*, de 1951, que por seu turno levou as reivindicações dos três povos em consideração, mantendo as três regiões, cada qual com uma *House of Assembly*, com largos poderes no plano administrativo local.

No entanto, essas medidas não se transformaram em alternativas de paz, capazes de conter o ódio, agora um tanto reprimido, entre o norte e o sul. Nesse sentido é que a consequência política dessas diferentes posições criou um clima de forte tensão que só fez aumentar, com episódios de grande violência da parte dos muçulmanos sobre a população essencialmente ibo, do sul. Porém, a violência continuada deu um forte impulso para que o governo britânico aceitasse que as constituições unitárias de 1945-51 fossem preteridas, consentindo, em 1954, na separação da Nigéria em três Estados. Quanto à independência, ficou acertada para 1<sup>a</sup> de outubro de 1960.

De acordo com M'Bokolo (2011), os confrontos alimentados por um nacionalismo xenófobo ressurgiram com grande força (pós-independência), o que acabou resultando na guerra de Biafra, em 1967, provocada por um movimento separatista composto por membros das etnias ibo e ibíbio, que se consideravam periféricas e subjugadas, o que ia de encontro às expectativas de alguns países de dentro e de fora do continente africano, tendo em comum nítido interesse em promover o desmembramento da Nigéria. Assim, Biafra contou com o apoio da Costa do Marfim, do Gabão, da Tanzânia e da Zâmbia, e também da África do Sul, de Portugal e da França. A Nigéria só conseguiu unificar seu território, reincorporando a região separatista, graças ao apoio da Inglaterra e da URSS, países interessados na recuperação do mais importante centro industrial petrolífero africano.

A Nigéria possui um território híbrido com dimensões de 923.768 km<sup>2</sup>. No país vivem mais de 182,2 milhões de habitantes (país com maior população negra do planeta), pertencentes a três grandes etnias (os ibos, os iorubas e os hauçás) e a dezenas de grupos minoritários.

O país é composto de grupos que vivem tanto à maneira tradicional quanto numa espécie de combinação de elementos nativos e cosmopolitas. Os contatos com a cultura europeia durante o período colonial e a crescente globalização contribuíram para reforçar o caráter híbrido da Nigéria, criando sujeitos que se afastam da visão simplificadora do estereótipo africano. Há uma tendência para a predominância das sociedades complexas moderno-contemporâneas, caracterizadas por um intenso processo de interação entre grupos em segmentos diferenciados.

## **2 Elementos conceituais**

O entendimento da formação das redes sociais no campo migratório tem sido incansavelmente debatido em função das questões sociais e de seus representantes (VIEIRA, 20015; SIAS, 2011). Nesse sentido, entende-se que o migrante não se faz

sozinho, mas influenciado pela coletividade, pelas instituições, e na interação cotidiana que auxilia na definição de sua condição.

A compreensão de redes sociais e de migração, para Marcia Denise Dutra Sias (2011), pode ser mais bem entendida a partir de padrões relacionais que formam um sistema social ao demonstrar como atuam os sujeitos envolvidos nesse sistema: sujeito/grupo-família; as pressões de determinadas estruturas sociais; contribuição dos processos migratórios consolidados, em relação à instituição, para estancar a não adequação de atores aos padrões sociais de uma determinada conjuntura específica.

Nesse sentido, para a referida autora, as redes de apoio devem ser compreendidas como sendo importantes para a construção de territórios durante a mobilidade espacial da população. Além disso, devem ser percebidas como elemento de solidariedade e de conflitos a partir de processos dialéticos que se inscrevem no processo migratório.

Sias (2011) trabalha igualmente com o conceito de território que, para ela, liga-se à ideia de (re)ordenamento do espaço onde há um sistema informacional utilizado pelo sujeito enquanto pertencente a uma cultura. Para tanto, pode-se aplicar a noção de que as redes se formam por meio de processo histórico e relacional de construção do território via apropriação de espaço. Portanto, na migração, a formação de redes é perpassada por uma complexa cadeia de relações que envolvem diferentes indivíduos, grupos sociais, interesses e territórios, os de origem e os de destino. Por isso, cabe analisar o conceito de rede social no tocante à migração para compreender os elementos que a constituem como lugar de movimento e de acontecimento, como veremos na relação dos imigrantes nigerianos com a CCMi.

Nesse cenário surge a noção de rede de apoio visto que nele se articulam vários atores sociais – igreja, imigrantes, comunidade, engendrando uma rede tecida pelo viés da escassez de recursos que pudessem lhes oferecer alguma forma de sobrevivência socioeconômica.

A rede de apoio social é tecida quando nela contém elementos que possibilitam uma identificação individual e grupal, através de



continuidade com o passado, mantida pelas práticas das tradições culturais, sendo dinâmica, variável e adaptável (SIAS, 2011, p. 10).

No que se refere às identidades culturais, Hall (2006) nos ajuda na compreensão do termo hibridismo, ao concebê-lo como reconstrução de identidades a partir da fusão com outras formas de identidades culturais. São espaços geradores de novas culturas, resultado do processo da globalização que tende a engendrar formas que correspondem ao mesmo tempo, ao *ethos* sociocultural, acarretando a progressiva perda de identidade cultural devido ao relativismo que nela se encerra. Todavia os pequenos grupos tendem a se tornar mais resistentes ao impacto da hibridez cultural.

Na tentativa de preservar a identidade, as comunidades desenvolvem o senso de solidariedade partilhado em meio às vicissitudes da vida, à coletividade e à força que se origina da própria identidade. Mas o surgimento de novas identidades será inevitável, em um mundo globalizado onde as diferentes culturas estão em permanente contato, dialogando e propondo mudanças e desafios onde as culturas identificam-se reciprocamente. Em seus trabalhos, Subuhana (2005), Souza (2014) e Langa (2016) mostram o quanto os imigrantes africanos acionam a solidariedade étnica, nacional ou pan-africanista para superar os problemas que o viver longe de casa impõe. Assim, realizam-se festas, confraternizações, contribuições pecuniárias para criar momentos de lazer ou de assistência mútua.

Prandi (2008) afirma que ao tomar a cultura como objeto de reflexão, é preciso considerar os indivíduos que dela participam e orientam suas ações, que manipulam seus símbolos e a transformam. No caso da religião, os valores e as normas são princípios de relevante interesse, é preciso considerar que eles só fazem sentido no contexto da conduta real dos indivíduos não podendo ser dissociados das ações orientadoras podendo construir padrões culturais, mas que também são históricos e concretos. Não se pode perder de vista que há um processo permanente e rápido de reelaboração cultural na sociedade atual, e tanto o indivíduo como as instituições e o mercado têm consciência disso em menor ou maior grau, procurando não apenas tirar proveito dessa condição, mas interferir no processo. A cultura não é, e cada vez é

menos, um compartimento fechado, isolado. Evidentemente há muitas gradações, com interações e partes comuns. Mais do que nunca, hoje indivíduos que vivem uma determinada cultura estão em permanente contato com outros que vivem suas culturas próprias, integrando-se, uns e outros, numa cultura globalizante, sem fronteiras, em que diferentes fontes e referências se cruzam e se substituem, fazendo das culturas específicas vasos comunicantes enredados em possibilidades sem fim.

A etnicidade, no entanto, perpassa o campo da identificação social, produzindo e reproduzindo em meio ao *ethos* sociocultural e religioso, porque nele está contido o “estilo de vida, normas e crenças de suas comunidades” (GEERTZ, 1978, p. 143). O migrante africano não vê a si mesmo a não ser pela ótica da sociedade que o acolhe para viver. Disso resulta como importante o cruzamento de diversos discursos do imigrante e africano, a compreensão da natureza dos discursos aí contidos, quem fala e de que lugar emite sua fala.

Por outro lado, há na sociedade brasileira como um todo “um desconhecimento ainda muito grande sobre quem são os estrangeiros em nosso país” (SPRANDEL, 2000, p. 117). A invisibilidade dos sujeitos se agrava quando esses atores, além de estrangeiros carregam consigo a problemática de serem negros. Assim fazem-se sujeitos que necessitam lutar por seus direitos e que atuam, na sociedade nacional, por meio de entidades civis e religiosas. O que se busca aqui é relatar o modo de perceber, sentir e vivenciar os efeitos do processo migratório sobre tudo e todos que, como imigrantes, estrangeiros e negros, se encontram marginalmente incluídos na sociedade brasileira. Todos esses sujeitos fazem parte de imigração africana contemporânea que se iniciou no período dos anos de 1960 e se intensificou entre os anos de 1990 e 2003 (VARGEM; MALOMALO, 2015) e, a natureza do processo migratório envolve realidades africanas marcadas por guerras, limites e dificuldades.

O chamado “africano”, categoria genérica e sem conteúdo próprio, são ambos os resultados de processos de construção social que se realizam em razão dos contextos particulares. Segundo Geertz (1978), o homem é dependente de onde ele está e com

quem, depende de quem é e o que acredita ser inseparável dele. Nessa média da sua relação com outros homens; da posição que ocupa, da história que partilha em comum; depende do espaço em que está e vive, para, sobretudo, demarcar identidades próprias e processos singulares no mundo contemporâneo.

Cabe aqui para tratar da identidade africana, trazer alguns aspectos da religiosidade. Para os africanos, de um modo geral, o ser humano não é percebido de forma dicotômica. Ele se vê em comunhão com suas divindades, ancestrais, o universo, a natureza e outros seres humanos. O corpo é revestido de sentido, pois dele emana vida, sendo, portanto, responsável pelo processo de comunhão entre sensibilidade, acolhimento, solidariedade, hospitalidade com o mundo material: ar, mundo vegetal e animal. Nessa perspectiva, o corpo abrange o ser supremo: Deus, ancestrais, espíritos intermediários – benfeitores e malfeitores – que coexistem como uma força extrema ao criar uma rede de ações que são estabelecidas por influências espirituais entre as almas.

Tudo que se manifesta ou oculta-se, segundo a cosmovisão africana, compõe o universo. Para estes povos, o universo não pode ser entendido sem um múltiplo de correspondências, analogias e interações com o homem e com todos os seres que compõem essa totalidade (OLIVEIRA, 2003, p. 41).

A cosmovisão religiosa africana revela traços da presença do bem e do mal como forças que precisam ser equilibradas, por serem fontes de energia em sua totalidade. O universo é como uma teia de aranha onde todos os elementos estão interligados. Assim é a força vital, ela é o suporte comum a todas as coisas que se conectam e formam um elo universal, que sem ela, não haveria sua unidade.

### **3 Ministério Comunidade Cristã Internacional: espaço religioso e ressignificação social**

O pentecostalismo, por ser uma religiosidade popular, permite maior integração e interação entre as pessoas, assim como o reordenamento e a reorganização no campo social. Diante disso,

torna-se importante a reflexão sobre o papel do líder religioso da CCMI para os imigrantes nigerianos no contexto da formação de redes de apoio e coesão social na comunidade religiosa. “Nas tradições africanas, a palavra falada, além do seu valor moral fundamental, possui caráter sagrado porque associa à sua origem divina, em algumas sociedades, e às forças ocultas nela depositadas” (SERRANO, 2005, p. 11).

De acordo com Mariano (2012, p. 10), o pentecostalismo distingue-se do protestantismo, grosso modo, por pregar, baseado em Atos 2<sup>3</sup>, a contemporaneidade dos dons do Espírito Santo, dos quais sobressaem os dons de falar em línguas estranhas (glossolalia, cura e discernimento de espíritos). Isto ocorre mesmo em meio a uma cultura predominante, como afirma Rolim (1987) sobre o princípio do pentecostalismo demonstrando semelhanças com a religiosidade propriamente africana, diz: “E quem primeiro falou em línguas desconhecidas foi um negro – a imprensa norte-americana que taxava o episódio como invasão da cultura africana na civilização ianque” (ROLIM, 1987, p. 22).

As formas de ser do pentecostalismo; a espontaneidade e os ritmos musicais, mais os ritos da religiosidade africana, favorecem a multiplicidade cultural e estão presentes na constituição dessa igreja. O pentecostalismo, de acordo com Mariano (2012), nunca foi homogêneo, gerando em seu interior diferenças que contribuíram para a formação de várias igrejas.

A igreja Ministério Comunidade Cristã Internacional está localizada em um salão na avenida Rio Branco, nº 725, região central da cidade de São Paulo. Fundada em 2001 pelo bispo nigerino Emmanuel Chukwu Emmanuel Junior, a igreja é frequentada por cerca de 300 fiéis imigrantes nigerianos e alguns brasileiros, diz o bispo. Os cultos iniciam-se com cerca de 40 minutos ininterruptos de música, ao som de instrumentos de percussão, bateria, teclados e os fiéis se revezam nos vocais, cantando hinos e louvores religiosos em inglês, idioma oficial da Nigéria. Os cultos são traduzidos simultaneamente para o português por um pastor ou membro da igreja, também nigerianos.

---

<sup>3</sup> BÍBLIA SAGRADA, 1969.

O bispo conta que chegou ao Brasil em 1995 como missionário da igreja nigeriana *The Body of Christ Ministry International* (Ministério Internacional do Corpo de Cristo). Seis anos depois fundou a igreja em São Paulo e, em 2004, abriu outra na Nigéria e, uma terceira em Recife, no estado de Pernambuco, cidade onde o bispo vive com sua família.

Nas visitas à comunidade religiosa foi possível observar o envolvimento dos membros com a solidariedade que há entre os africanos da diáspora. Sob a direção do pastor Patrick, foi solicitado aos presentes: “quem conhecer um médico especialista para atender um irmão que está preso e precisa de atendimento, nos procure para providenciarmos o tratamento ao nosso irmão” (Durante culto em 19.08.2012).

Cabe compreender que a solidariedade interna é assegurada pela etnicidade, na medida em que está ancorada em sentimentos comuns de origem e pertencimento a um mesmo tipo de categoria, orientados pela ação coletiva.

Figura 1: Espaço interno



Fonte: Autores

Observa-se que a CCMI é um espaço reterritorializado, nesse lugar, ser africano nigeriano significa reafirmar suas identidades, origens e tradições. As reuniões celebradas, os cânticos e os louvores alternados entre o inglês e o ioruba corresponde em estar aqui sem esquecer que é de lá, da Nigéria. A cultura se mostra viva e presente na profusão limite da vida na diáspora.

A igreja é o endereço postal de muitos imigrantes recém-chegados que ainda não possuem moradia fixa. “Muitos irmãos moram na igreja até conseguirem se estabelecerem, arranjar trabalho e tirar documentos para depois conseguirem moradia. Enquanto isso não acontece, as cartas que recebem da família que ficou na Nigéria vêm para a igreja” (Pastor Charles entrevistado em 10.03.2013).

Sias (2011) faz entender que, no contexto de apoio social, as comunidades religiosas tendem a ser um lugar onde haja a sensação de coerência e controle sobre a vida, o que é beneficiado pela formação de redes sociais e pela forma como elas se articulam no dia-a-dia das pessoas. Por essa razão, as redes possuem estreita associação com mitos e rituais que traduzem as experiências: cantar, dançar, falar língua do Espírito Santo, do sentimento de família de Deus e africana.

O bispo Emmanuel diz em entrevista:

Quando cheguei ao Brasil com minha esposa, dormimos muitas noites no chão, mas, sempre imaginando uma mansão. Tenho cinco filhos, os mais velhos estão formados, os mais novos estudam em bons colégios, lá no Recife. O Brasil é um país de oportunidades, o governo oferece oportunidade para o sujeito prosperar. Não entendo como tem pobres neste país.

A pessoa precisa ter conhecimento para poder ganhar dinheiro e para gastar. Se eu comprar um par de sapatos por duzentos reais devo pensar será se de cinquenta não resolve; veja eu poderia estar usando um terno de dois mil, mas estou vestindo um que custou cento e cinquenta. Não é barato? O homem tem que ter conhecimento, tem que estar com sua família e trabalhar para a família (Entrevista concedida em 10.03.2013).

Muitos dos imigrantes nigerianos chegam ao Brasil com intenção de ir para os Estados Unidos da América, imaginando uma proximidade entre os dois países, quando percebem o engano optam ou são obrigados a permanecerem por aqui diante das dificuldades econômicas que os impedem de realizar o sonho. São imigrantes voluntários, por engano e forçados nos diferentes pontos da cidade, mas é na região central de São Paulo onde a concentração de imigrantes nigerianos apresenta-se de modo real e preciso. Nesta região da cidade desenvolvem suas atividades laborais, estudam e se reúnem em ambientes específicos, como a CCMI.

Nas ruas Conselheiro Nébias e Barão de Limeira, por exemplo, os nigerianos estão estabelecidos em pequenos pontos comerciais onde negociam roupas, calçados, há salões de cabeleireiros, restaurantes onde são servidas a culinária típica africana o *fufu e egusi*, por exemplo; entre outras atividades que garantem a sobrevivência. Esses comércios atendem maciçamente a comunidade nigeriana em uma verdadeira rede de apoio e coesão social.

Pertencer a um espaço comunitário religioso onde se sintam acolhidos como nigerianos, com expressões culturais garantidas na existência do grupo, oferece às pessoas um *continuum* de participação ativa. Isso propicia aos imigrantes o sentimento de pertencimento a um território ocupado pela via do campo religioso. Vejamos o que diz Oliveira (2004, p. 40): “A igreja contribui significativamente para a inclusão social dos negros que dela participam quando valoriza os ritmos de origem africana”. Segundo o bispo, nem todos que vem para cá são evangélicos, mas são crentes, são irmãos e não pode esquecer a cultura nigeriana.

Os costumes tradicionais africanos como o saber advindo da experiência dos mais velhos são mantidos e sua prática é cobrada pelo bispo. “O homem deve andar com outro homem que seja mais velho que ele, porque este tem algo a ensinar enquanto andando com alguém mais jovem, este não tem nada a te ensinar” (Bispo Emmanuel entrevistado em 10.03.2013).

Figura 2: Cerimônia de casamento



Fonte: Autores

Quando se analisa a função do líder religioso (bispo ou pastor) frente aos demais africanos, ressaltam-se fatores que mesclam as concepções de lei, de pai e de autoridade, forjadas por meio do respeito conquistado. Durante a cerimônia de casamento em 09 de março de 2013, o bispo Emmanuel fala aos noivos e a todos os presentes: “o homem é a cabeça da casa, o homem deve zelar por sua esposa e sua família, o homem deve ter filhos enquanto é jovem, não vai esperar ficar velho para ter filhos e a mulher deve obedecer ao seu marido”.

Na cultura patrilínea, o pai possui a função de conduzir a família, constituindo-se elemento fundante da lei, da intervenção, responsável pela proteção, interdição e, portanto, por seu reordenamento. “O homem sai de casa para ganhar dinheiro e enviar para a família” (Frequentador da igreja entrevistado em 09.03.2013).

A família, como base da estabilidade da sociedade africana, possui um significado mais abrangente e, portanto, os laços familiares se estendem para além da filiação paterna e materna, bem como os laços de consanguinidade. Sob esse ponto de vista, a abrangência do sentido de pertencimento a uma família possibilita



ao líder instituir-se como pai, mesmo para aqueles que são não-membros fiéis da igreja.

Ao ser questionado de que forma são resolvidos os conflitos internos, o bispo respondeu: “Todos os problemas, intrigas, desentendimentos procuramos resolver da melhor forma possível, com conversa e respeito, tem que respeitar a autoridade do pastor e dos mais velhos e tudo fica resolvido” (Entrevista concedida em 10.03.2013). Esse ponto de vista é confirmado nessas palavras de Serrano: “A palavra ancestral evita a dissensão e recria a unidade participativa desejada pela sociedade” (2005, p. 165).

Nas reuniões realizadas aos domingos, além de muita música, clamor, oração numa liturgia pentecostal africana, é servido almoço a todos os presentes. Nestas reuniões dominicais a presença de moradores em estado de rua é constante. Estes assistem ao culto e depois almoçam. A este respeito o pastor Charles explica: “A igreja é de todos, africanos e brasileiros. Nós estamos para ajudar, mas veja só essas pessoas, são quinze, vinte todos os domingos estão aqui, deixaram a família agora vivem desse jeito, precisamos orar por eles, vamos lá” (Entrevista concedida em 10.03.2013).

Ao ser questionado sobre os motivos que levam as pessoas a aderirem à CCMI, o bispo respondeu: “São vários os motivos, mas os mais importantes é estar em um lugar em que se fala a mesma língua; temos os mesmos costumes, mesmo quem não é da igreja vem aqui. Nós somos uma família” (Entrevista concedida em 10.03.2013).

A interação entre os membros de uma família é fortalecida pelos laços afetivos de solidariedade. E esse sentimento é cultivado desde a infância, processando a construção do eu coletivo.

Em entrevista foi dito que é difícil as mulheres africanas casarem com brasileiros devido a fatores culturais fortemente demarcados pela cultura de seu país de origem. Não foi dito o mesmo em relação aos homens, embora não seja predominante nesta comunidade seu casamento com mulheres brasileiras. Mas, há o exemplo da senhora Patrícia Gleicy, negra brasileira, assistente social, casada com um nigeriano. Um relacionamento em que as

culturas se enfrentam e entrelaçam formando um verdadeiro matrimônio cultural. O pesquisador moçambicano Ercílio Langa (2016) observou a mesma questão entre os imigrantes africanos no Ceará onde os homens conseguem se relacionar afetuosamente com mulheres dos seus países de origens e com mulheres brasileiras. Já as mulheres africanas tendem a namorar ou se casar, geralmente, com homens do seu país de origem.

O universo do preconceito, da discriminação e do racismo atinge a todos no Brasil. O racismo e o preconceito aparecem também na forma pelas quais os brasileiros perguntam pelo mundo africano, muitas vezes visto com ignorância e desconhecimento. Sobre esse tema reclamou o senhor Beruck, no Brasil desde 1979, presidente da comunidade nigeriana por cerca de dez anos. O entrevistado fala indignado:

Você vê na televisão, só mostra coisas ruins da África, só desgraças, as coisas boas ninguém mostra, como se lá só houvesse miséria e atraso, o que é bom nada; aqui os nigerianos são todos chamados de traficantes, nós não mexemos com drogas porque isso seria uma vergonha para a pessoa e para a família (Entrevista em 09.03.2013).

Osmaria Rosa Souza e Bas’Ilele Malomalo (2016), Ercílio Langa (2016), Lorena Souza (2014) e Alain Pascal Kaly (2011) têm denunciado em seus escritos o racismo que afeta a vida dos imigrantes africanos. O racismo à brasileira que incide em seus corpos e que se manifesta de forma sutil, e que Kabengele Munanga qualificou de “crime perfeito” retira os direitos de cidadania de suas vítimas sem que essas se deem conta. Manifesta-se pela generalização abusiva como essa que denunciou o senhor Beruck. Quanto à televisão, o que se repudia é o seu reducionismo, eurocentrismo racista e preconceituoso sobre a África. Ou seja, a prática da sua ideologia do afropessimismo que retrata esse continente somente numa perspectiva negativa.

### **Considerações finais**

Há tempos que Max Weber escrevia essas palavras: “O desenvolvimento de uma ética religiosa racional teve uma raiz

positiva e originária na estrutura interna dos estratos sociais de menor valor social” (2010, p. 19). A nossa pesquisa nos fez observar que a inserção social é vista por todos os entrevistados como um papel que a igreja desempenha de forma primária. Isso se deve às dificuldades de acesso aos serviços públicos. Por ser uma comunidade religiosa ainda recente, com pouca estrutura, também passa por dificuldades de ordem econômica, o que impede a realização de um trabalho mais efetivo e abrangente junto à comunidade. Foram aspectos observados nos cultos pelos pedidos de ajuda para tratamento médico, serviços jurídicos; pagamento de despesas necessárias ao funcionamento da igreja, aluguel, água, luz, telefone; por meio de dízimos para aumentar a arrecadação da igreja.

Na diáspora, homens e mulheres são passíveis de serem analisados no campo da imigração. Todos se tornam vulneráveis quando são submetidos às variáveis em torno da marginalidade, portanto, reféns das condições impostas pelo país de acolhimento. Logo, as comunidades religiosas possuem capacidade de promover o reordenamento e a ressignificação das pessoas, pois mantêm em seu meio a expressão de mobilidade em relação a fatores inerentes ao campo da subjetividade, com valores culturais, símbolos que são partes do processo histórico de cada indivíduo. As religiões promovem o recurso do estabelecimento de relações de enfrentamento, de condições psicossociais, as quais, de certo modo, resultam da diáspora e do processo de imigração.

No contexto de apoio social, as comunidades religiosas, em particular a CCMI, tendem a ser um lugar onde ocorre a sensação de coerência e controle sobre a vida, o que é beneficiado pela formação de redes sociais e pela forma como elas se articulam no cotidiano das pessoas. Visto que a questão que perpassa esses agentes é a ajuda mútua, pois lhes outorga o senso de pertencimento, com possibilidades de criarem mecanismos que permitam o acesso a certos bens públicos, mesmo diante de inúmeras dificuldades (emprego, educação e saúde, moradia etc.) decorrentes da privação de direitos sofrida pelo cidadão.

Nas falas dos entrevistados está inscrita a necessidade de integração dos imigrantes nigerianos a esta rede de apoio formada

a partir de uma igreja (CCMI) como elemento fundante para inserção das pessoas que dela participam na sociedade de acolhimento, bem como para manutenção do *ethos* cultural cingido pela tradição, o que é demonstrado por um frequentador em entrevista: “aqui na igreja me sinto como se estivesse em casa”.

## REFERÊNCIAS

- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HERNANDEZ, Leila leite. *A África na sala de aula*. Visita à história contemporânea. São Paulo: Selo Negro, 2005.
- KALY, Alain Pascal. O ser preto africano no “paraíso terrestre”: um sociólogo senegalês no Brasil. *Lusotopia*, Paris, p. 105-121, 2001. Disponível em: <http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/resu10006.html>. Acesso em: 25 set. 2011.
- LANGA, Ercílio Neves Brandão. *Diáspora africana no Ceará no século XXI: ressignificações identitárias de estudantes migrantes*. 2016. 563f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.
- MALOMALO, Bas’Ilele; FONSECA, José Dagoberto; BADI, Mbuyi Kabunda (Org.). *Diáspora africana e migração na era da globalização: experiências de refúgio, estudo, trabalho*. Curitiba: CRV, 2015.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- MUNANGA, Kabengele. Nosso racismo é um crime perfeito. Entrevista concedida a Camila Souza Ramos e Glauco Farias. *Forum*, Santos-SP, 09 de fevereiro de 2012. Disponível em: <http://www.revistaforum.com.br/2012/02/09/nosso-racismo-e-um-crime-perfeito/>. Acesso em: 01 jun. 2017.
- M’BOKOLO, Elikia. *África negra: história e civilizações*. Salvador: EDUFRA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2011

- OLIVEIRA, Davi Eduardo. *Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente*. Fortaleza: LCR, 2003.
- OLIVEIRA, Marco Davi de. *A religião mais negra do Brasil*. São Paulo: Mundo Cristão, 2004.
- PRANDI, Reginaldo. Converter indivíduos, mudar culturas. *Tempo Social Revista de Sociologia da USP*, São Paulo, v. 20, n. 2, p. 155-172, 2008.
- SERRANO, Carlos. A dimensão ritual na solução de conflitos na justiça tradicional de sociedades africanas. *África: Revista do Centro de Estudos Africanos*, São Paulo: USP, v. 24-25-26, p. 163-173, 2002/2003/2004/2005.
- SIAS, Márcia Denise Dutra. *Associativismo religioso e os imigrantes africanos: o caso do campo missionário congoangolano da Assembleia de Deus na cidade do Rio de Janeiro*. 2011. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo-SP, 2011.
- SOUZA, Osmaria Rosa; MALOMALO, Bas'ilele. “Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira e os desafios da integração perante o racismo contra os/as estudantes africanos/as no Ceará”. *Interfaces Brasil/Canadá*, Canoas-RS, v. 16, n. 1, p. 256-293, 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/interfaces/article/view/7731/5623>. Acesso em: 22 jun. 2016.
- SOUZA, Lorena Francisco de. *Migração para qualificação da força de trabalho e a questão racial: estudantes africanos/as lusófonos/as negros/as em universidades goianas*. 2014. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.
- SPRANDEL, M. O parlamento e as migrações. In: CASTRO, Mary Garcia (coord.). *Migrações internacionais: contribuições para políticas, Brasil 2000*. Brasília: CNPD, p. 97-119.
- SUBUHANA, Carlos. *Estudar no Brasil: imigração temporária de estudantes moçambicanos no Rio de Janeiro*. 2005. 193f. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Centro de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.
- REIS, Eliana Lourenço Lima. *Pós-colonialismo, identidade e mestiçagem cultural: a literatura de Wole Soyinka*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

ROLIM, Francisco Cartaxo. *O que é pentecostalismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

VARGEM, Alex André; MALOMALO, Bas'Illele. A imigração africana contemporânea para o Brasil: entre a violência e o desrespeito aos direitos humanos. In: MALOMALO, Bas'Illele; FONSECA, José Dagoberto; BADI, Mbuyi Kabunda (Org.). *Diáspora africana e migração na era da globalização: experiências de refúgio, estudo, trabalho*. Curitiba: CRV, 2015. p. 107-128.

VIEIRA, Daianne Rafaela. Do Congo para o Brasil – entre a formação de redes e a busca por trabalho – o caso dos refugiados e solicitantes de refúgio acolhidos no Rio de Janeiro. *Cadernos OBMigra*, Brasília, v. 1, n. 3, p. 146-177, 2015.

WEBER, Max. *Sociologia das religiões*. 1. ed. São Paulo: Ícone, 2010.

# POESIA (D)E RESISTÊNCIA: A QUESTÃO DO FEMININO EM ANA PAULA TAVARES E MARIA TERESA HORTA

*Francisco Vítor Macêdo Pereira*<sup>1</sup>

*Lílian Barbosa*<sup>2</sup>

*Nefatalin Gonçalves Neto*<sup>3</sup>

## Introdução

A literatura, como produção estética de conhecimento e de composição do mundo, permite que as perspectivas de diversos sujeitos sejam apresentadas. Partindo de uma dessas perspectivas, intentaremos ler a voz autoral feminina *em luta* por romper, desvelar, subverter e/ou deslocar *outras vozes* e visões preconceituosas - as quais há muito secundam a mulher e silenciam a sua autoria de vida. Para localmente alcançarmos esse projeto, investigaremos algumas formas de emancipação *do feminino* nos textos de duas autoras de língua portuguesa contemporâneas: Ana Paula Tavares (1952 -) e Maria Teresa Horta (1937 -).

A escolha das duas poetisas se deu por conta de seus poemas carregarem diversos elementos linguísticos e semânticos ligados à evidenciação *do feminino*. Como a questão da mulher - vista ao mesmo tempo sob um olhar intimista e social - exige importantes disposições e atitudes em desconstrução, partiremos das possibilidades *antissexistas* que os textos das duas autoras proporcionam, para deslindarmos como e de que forma a voz de autoria feminina é hoje representada no campo das literaturas de língua portuguesa: pugnano por impor-se como possibilidade

---

<sup>1</sup> Professor de Filosofia do Instituto de Humanidades e Letras e do Mestrado Interdisciplinar em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). [vitor@unilab.edu.br](mailto:vitor@unilab.edu.br)

<sup>2</sup> Professora de Língua e de Literatura Espanhola da Universidade de Pernambuco (UPE). [lilianvotu@yahoo.com.br](mailto:lilianvotu@yahoo.com.br)

<sup>3</sup> Professor de Língua e de Literatura Portuguesa da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). [nefata12@yahoo.com.br](mailto:nefata12@yahoo.com.br)

social de atitude, de vida e de autoria em destaque a qualquer subsunção masculina.

### **Gritos do silêncio: Ana Paula Tavares**

A angolana Ana Paula Ribeiro Tavares, nascida em Lubango, província de Huíla, no ano de 1952, é mestre em literatura e hoje uma das vozes mais ressonantes em toda a poesia angolana e, ainda, em toda a literatura de autoria feminina em língua portuguesa. Além de escritora, Paula Tavares é historiadora e mestre em literaturas africanas de língua portuguesa. Suas atividades estão voltadas para a história e a cultura angolanas, além de ter publicado vários estudos acerca da História de Angola. Dentre suas produções encontram-se os livros *Ritos de passagem* (1985), *O sangue da buganvília* (1998), *O Lago da Lua* (1999) e *Diz-me coisas amargas como frutos* (2001), obra galardoada com o prêmio Mário António de Poesia, da fundação Calouste Gulbenkian, no ano de 2004. Além dos títulos citados, há o livro de crônicas *Os olhos do homem que chorava no rio* (2005), em coautoria com Manuel Jorge Marmelo.

Considerada um dos destaques da nova geração de poetas que surge nos anos 1980, sua obra:

procura articular a forma como as mulheres percebem o mundo em que vivem, explorando suas reações não só ao modo como elas têm sido tradicionalmente representadas na literatura, mas também ao aspecto de seu cotidiano ligado por uma tradição africana que as toca mais diretamente. Surgem, então, poemas de questionamento, problematização e articulação de novos modos de ser e perceber o mundo (BEZERRA, 1999, p. 33-34).

Com um olhar decididamente feminino, Paula Tavares constrói uma poesia ao mesmo tempo cheia de lirismo e sensualidade, de rebeldia e ternura, tramando-a em um percuciente ativismo em política e resistência *do corpo* - o que nem sempre é algo tranquilo, já que a sociedade angolana, como não exceção do capitalismo global, é altamente machista e patriarcal. A poetisa expressa, assim, a voz amarga e *suculenta* das mulheres encerradas no silêncio de seus corpos e desejos. Preocupada com a condição



de subserviência feminina, a escritora agencia uma espécie de arte poética *in locus*: de promoção de denúncias e de objeto de promoção do grito volumoso e libertador que acompanha os corpos de mulheres que se expõem *em denúncia*.

Essa poesia de Paula Tavares é repleta, por isso, de cores, de sons, de ritmo e de erotismo feminis, já que a sinestesia - como impressão senciente e índice de política do corpo *das mulheres* em seus versos - é a mais forte marca de sua estética literária. Dessa forma, o feminino, em seus poemas, é marcado por diversos elementos sensoriais; sua poesia se constrói sobre um prisma delicado, pois que trata o tema de uma sociedade fechada e machista, intimista *porque intimidada*, altamente patriarcal, desigual e injusta, a qual, apesar de procurar a sua autonomia, ainda mantém, na década de oitenta do século XX, grande resistência de mudar suas perspectivas de controle em relação à autonomia e à autodeterminação das mulheres. Tendo tal contexto em vista, a poesia insurgente da erótica de Paula Tavares auxilia as mulheres angolanas a galgarem seus espaços, a contrapelo das muitas dominações sobre si.

No que diz respeito à linguagem, a poetisa utiliza um estilo agudo e ao mesmo tempo sutil, como um envolvente e íntimo amplexo, em que as questões femininas são açambarcadas de forma interna, multiversa, completa e transparente. Ao invés de conclamar as mulheres à briga ou à oposição dual *contra o macho*, Paula Tavares expõe a mulher e o seu corpo *de sentimentos* como uma criatura inteira e nada frágil - e nesse ponto reside a sutileza e a força ambivalentes de sua poesia. Paralelo a esse aspecto, há ainda a consciência pungida sobre as dores, as quais as mulheres invariavelmente padecem:

Uma mulher arde  
no fogo de uma dor fria  
igual a todas as dores  
maior que todas as dores (PAULA TAVARES, 2004, p. 29).

O domínio imagístico invulgar de Paula Tavares constrói, no poema em questão, uma trama de aparente facilidade, mas de difícil entendimento, de superlativo sentimento. O paradoxo

*arde/fria* que remonta ao famoso poema de Camões parece expressar quão aguda é a dor da mulher, ao passo que a antítese *fogo/dor* sugere a cotidianidade desse sofrimento. Assim, de forma sorrateira e tópica, a denúncia se manifesta. A dor, por mais que arda e seja fogo, é fria: antiga, sabida e esperada - pele adentro. Esse mergulho na consciência/memória do corpo feminino expressa sua vida sufocada e silenciada pela tradição. Nesse sentido, Bezerra “alerta para o teor coercitivo da tradição a que estão subjugadas as mulheres angolanas” (1999, p. 53).

Já como espaço de deflagração da dor, o poema de Paula Tavares apresenta, em versos delicados e cortantes, uma percepção de realidade comum às mulheres angolanas - e que se amplia a todas as mulheres. O ritmo intenso e a falta de coordenação que essa intensidade da escrita apresenta subvertem expectativas, quebram a linearidade e, em um processo de sobreposição de imagens muito justas - porque todas muito sentidas - criam um texto para além dos limites da pauta. Em outras palavras, o poema se insubordina contra a ordem das relações sociais e as formas de opressão da sociedade patriarcal, porque as toma em superação na posse de todos os sentimentos e *de si* - sem que a nenhuma linha mais se secundem.

No que atine aos conteúdos literários, os elementos formais apreendem, abrem e representam *o mundo* - machista - expondo assim aspectos sociais, culturais, históricos e psicológicos. No caso da poesia de Paula Tavares, a presença da mulher (como ser social), em sua poética, igualmente denuncia mazelas e reclama direitos - todos eles! Inclusive os da autonomia e autodeterminação da própria sexualidade. A ousadia da poetisa, sob esse aspecto, chocou muitos dos homens da tradicional sociedade angolana, justamente por não consistir em um reclame que busque apenas espaço no mercado de trabalho, igualdade social e/ou jurídica, mas que se consubstancia por ser, antes disso, uma postulação inalienável pela igualdade e pelos direitos sexuais da mulher: sem possibilidades de cooptações ou capitulações ante nenhuma voz masculina.

Como texto erótico, a poesia de Paula Tavares, de fato, redefine o problema da desigualdade sexual, do direito ao gozo, de

uma maneira sagaz, impoluta; em um *locus* de alta potência e capaz de transformar perspectivas - ao mesmo tempo em que expressa o horror da realidade passiva e doentia em que estão subsumidas as mulheres angolanas. Nesse sentido, Laura Cavalcante Padilha, em estudo acerca da poesia de Paula Tavares e de suas relações com a questão da dor e do sofrimento, tece as seguintes ponderações:

Fala de mulher – concebida como voz tanto no jogo da oralidade africana quanto feminina – ao abordar o tecido da alteridade, através da captação de formas distintas de pensar o seu papel e de suas iguais na sociedade angolana de hoje, onde a tradição não urbana estabelece fronteiras de convivência com a modernidade existente nas cidades mais cosmopolitas. Seus textos costuram-se em vários sentidos como um entrelugar, tecido pelos fios multicores dos diversos modos de poder ser mulher. O sujeito lírico, optando pelo fragmentário, pelo deliberadamente múltiplo, tenta recolher os pedaços de um corpo sempre visto com o olhar do outro como marcado por uma mudez – ou nudez, se quisermos –, cujo sentido os poemas tentam subverter e transformar, de silêncio, em grito (PADILHA, 2001, p. 121).

Assim, junto à arte do significante, em que os nexos semânticos promovem multiplicidades de sentidos, a poesia de Paula Tavares se institui de um poder denunciador - no qual a atenção dada à mulher e ao corpo feminino, além da questão do desejo, dos sonhos e do amor, renova a dimensão política do feminismo, deflagrando o direito das mulheres em viver intensamente os seus sentimentos e as suas vontades. Em outros termos, faz-se, mais além da erótica, uma poesia comprometida com o feminino e com a autodeterminação das mulheres. É dessa forma que a temática e o léxico utilizados pela escritora - ordinariamente associados ao que se considera ser *o universo feminino* - produzem um espaço escrito no qual a mulher se torna verdadeiramente dona de si.

Dentro desse universo imagístico *feminista e feminino*, a poetisa angolana utiliza, com certa recorrência, metáforas que ligam a imagem de frutas com a sexualidade. Em *O mamão* (1985), as cores fortes, o exotismo da fruta e o aroma envolvente são utilizados como forma de compor um processo erótico como estetização ética e política *do feminino e do seu corpo em si*.

*O mamão*

Frágil vagina semeada  
 pronta, útil, semanal.  
 Nela alargam as sedes  
 no meio  
 cresce  
 insondável  
 o vazio... (2004, p. 42).

Se a fruta é metáfora comum e presente em toda a poesia de Paula Tavares, no caso de *O mamão*, essa imagem de fruta, contígua à vagina, tenra e cavernosa, faz esboroar parte da forte tradição patriarcal, segundo a qual *a fruta e o seu sabor estejam ligados ao pecado*. Aqui, o sabor, a qualidade, a maciez e o cheiro se erigem como elementos qualitativos, eufóricos; salientando *o ser mulher* e as suas possibilidades - com a sua “fruta do paraíso/companheira dos deuses” (PAULA TAVARES, 2011, p. 129). Contudo, por outro lado, há também a expressão de um campo semântico disfórico, no qual a mulher sente uma espécie de vazio *por não ter o seu desejo satisfeito, atendido e respeitado* - “alargam as sedes/no meio/cresce/insondável/o vazio...” - e, ainda, a inexistência de uma possível fecundação.

Não noutro sentido, a fecundação e a infertilidade também são temas comuns à poesia de Paula Tavares. Como podemos notar em *Mukai* (1999):

Estranha árvore de filhos  
 Uns mortos e tantos por morrer  
 Que de corpo ao alto  
 Navega de tristeza  
 As horas (2004, p. 32).

Como se percebe, a fecundidade da mulher é carregada de negatividade, transforma-se em maldição: esta “estranha árvore de filhos”, que navega as horas de tristeza, mostrando a sua resignação. Assim, *o fardo da maternidade* exigido pelo patriarcado angolano é ressignificado no poema - por só ocorrer em “corpo ao alto”, a ser rendido, a permanecer suspenso, visível, vendido e

invadido apenas em seu cultivo estéril - expressão que cativa a presença da mulher como sendo qualitativamente *aquela que tem a vida a gerar*. Mais que isso, o diferencial apresentado pela dicção de Paula Tavares está no modo em como aborda a questão da sexualidade e da fecundidade, expondo a intimidade sem pudor, entre a sensualidade e a resignação - em contraposição ao cultivo patriarcal do corpo da mulher.

Por fim, podemos dizer que a poesia de Paula Tavares é marcante *e é marcada*, uma vez que os vocábulos e as imagens empregados pela poetisa causam desconcerto aos olhos crestados e aos sentimentos soezes de leitores inscritos em *um mundo de homens*. De fato, um recurso de sua poesia que chama a atenção de modo quase imediato, como possivelmente um alerta de que os assuntos de que trata exigem mudanças de olhares e de atitudes, é a denúncia inelutável de que a mulher não tem nem o espaço nem o respeito que lhe são devidos. Posto isso, a sua escrita não parece ser a de uma poesia que demande posturas diferenciadas com relação às mulheres - o que equivaleria a admiti-las como *seres tutelados* -, mas que clama pela igualdade de tratamento entre os gêneros, *os quais hão de se perder e de se fazer esquecidos*: no sentido de que homens e mulheres são iguais, sem que assim caibam mais diferentes tratamentos, tampouco olhares essencialmente distintos.

Ainda dentro das expressões de resistência do feminino em Paula Tavares, há o poema *O lago da lua* (1999), que denota como a compreensão acerca da vida das mulheres resume-se, de ordinário, a um ciclo - como rito mero de passagem da meninice à sucessão inconsiderada da vida fértil. Diga-se que *essa fertilidade da mulher* não é vista senão como amargo condão da natureza, assente à ideia capitalista e neoliberal de produção e consumo:

*O lago da lua*

No lago branco da lua  
Lavei meu primeiro sangue  
Ao lago branco da lua  
Voltaria cada mês  
Para lavar  
Meu sangue eterno  
A cada lua

No lago branco da lua  
 Misturei meu sangue e barro branco  
 E fiz a caneca  
 Onde bebo  
 A água amarga da minha sede sem fim  
 O mel dos dias claros  
 Neste lago deposito  
 Minha reserva de sonhos  
 Para tomar (2011, p. 73).

O poema promove a noção de circularidade, de ciclo menstrual e de rotatividade - mas também de sina e de condenação imposta à mulher. A ideia genesíaca de nascimento, morte e renascimento impregna cada vocábulo e reencena *o ato criador* (do Criador?) em cada novo movimento de mistura entre sangue, água e barro. Esse mergulho mensal da mulher, em seu interior molhado e nutriz, daria luz às novas possibilidades de vida e recriaria o mundo a cada nova imersão - sob a *supervisão ou não* do Pai. Como nos ensinam Jean Chevalier e Alain Gheerbrand, no *Dicionário de símbolos*, a terra deve ser aqui entendida como

substância universal – o caos primordial, e primeira matéria [...], segundo o Gênesis - matéria de que *o Criador* molda o homem. A terra é a virgem penetrada pela lâmina ou pelo arado, fecundada pela chuva ou pelo sangue, o sêmen do Pai do céu. Universalmente, a terra é uma matriz que concebe as fontes, os minerais, os metais. Simboliza a função maternal: dá e retoma a vida (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1982, p. 878-79, *grifo nosso*).

Assim, a égide da fecundação e do nascimento mantém-se, por novos signos e imagens, como atributo do feminino, posto que indócil a qualquer benção ou aspersão paterna - com a diferença de que, dessa vez, o sujeito promotor da vida não é mais masculino, é apenas feminino. Pires Laranjeira (1995) pondera que Paula Tavares “recupera segmentos de linguagem conceptualmente étnica, rural, para exaltar a natureza primeva, cantada sob o signo da sensualidade” (1995, p. 171). Em outras palavras, a poesia de Paula Tavares dá voz e vez à mulher silenciada pela sociedade, que a mitiga tradicionalmente ao contrafeito papel materno.

Para além de seu contexto genesiáco de mistura de líquidos leitosos, ígneos, sanguíneos e terrosos, temos, ainda, a forte presença da cor - no caso aqui, da claridade -, pois o branco da lua, que deveria clarear e purificar, como que ofusca. E o escuro da terra, que haveria de nutrir, rarefaz-se. Assim, ao reencenar o ato genesiáco, a lua - símbolo do feminino - passa a ser elemento que diverge e que, por isso mesmo, acrescenta o novo, sem mais a necessidade de rebentar qualquer nova geração. Ora, quanto ao branco, sabemos que ele “não é a ausência de cor, mas sim a presença de todas elas” (GONÇALVES NETO, p. 314), como condição que funda o ser feminino na inauguração, em si, de todas as cargas semânticas - dentre elas, as do sagrado e as do profano, as da mãe e as da meretriz.

Perceba-se que o texto é construído por meio da recorrência de um campo semântico ligado a figuras invariavelmente remetidas ao feminino: *noite, lua, terra, água*. Tais vocábulos, mais que integrarem o tecido textual (menstrual), promovem uma profunda simbiose entre a menina, a mulher e a natureza (entre a pureza, o gozo e a posse de si). Testemunham das transformações do corpo da menina no corpo da mulher, sem nenhuma ascendência masculina, intelectual ou alienígena.

Nos sentidos mais profundos dessa mudança *de uma em outra*, a natureza é a única confidente do eu-lírico - do momento de sua menarca e, posteriormente, de sua figurativização autodeterminada. Essa relação é expressa, principalmente, pela marcação temporal circular - tanto da menstruação quanto da lua, que *a cada mês transformam a natureza e os seus regimes*. Os ciclos lunares, o dia e a noite, e o ciclo menstrual, *a fertilidade* e a tensão, anunciam o pertencimento do eu-lírico a um tempo e a um espaço imemoriais - os quais fortalecem, alhures a qualquer dominação do macho *que as crie ou que as cultive e cative*, os laços entre *menina e mulher*.

Menina e mulher são assim remetidas a uma ancestralidade predominantemente feminina: plena a uni-las ao eu-lírico da natureza (da mãe terra, primeva e original), e assim, do mesmo modo, à descendência *dos sangues de suas avós*, que são os mesmos seus. A cada lua, a cada mistura, em sua sede ou no que quer que faça, são o seu “sangue eterno”.

As idas e vindas cíclicas, mascadas nos versos pelo processo repetitivo das palavras, e pisadas como cada sangue eterno que é vertido à terra do *lago branco da lua*, alocam o tempo em um contexto igualmente mítico. Nos últimos versos, em que lemos “Neste lago deposito/Minha reserva de sonhos/Para tomar”, a relação tempo-espaço dá-se em mistura, na qual o homem coexiste e participa, mas em que é a mulher a que se torna agente e promotora da vida e da própria natureza. Por tais qualidades, é possível constatar que a atenção de Paula Tavares recai sobre a construção de um olhar que, embora se firme no ser mulher e o valorize, dele extrapola: para alargar-se, em diversos momentos, ao humano, que - em sua humanidade, contudo - é mulher, *eternamente*.

### **Da força e do desejo: Maria Teresa Horta**

Filha de Jorge Augusto da Silva Horta e de Carlota Maria Mascarenhas, Maria Teresa Horta é oriunda (pelo lado materno) de uma família da alta aristocracia portuguesa. Personagem ativa politicamente, a poetisa nasceu em Lisboa, a 20 de maio de 1937, cursou licenciatura em História e Filosofia (que não chegou a concluir) e, por fim, licenciou-se pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Foi jornalista e, paralelamente a este trabalho, dedicou-se ao cine-clubismo, como dirigente do ABC Cine-Clube. Sua mais veemente atuação, contudo, se deu mesmo no âmbito do movimento feminista, tendo participado do *Movimento Feminista de Portugal*, juntamente com Maria Isabel Barreno e com Maria Velho da Costa, com as quais lançou o livro conjunto *Novas cartas portuguesas* (1972) - obra que gerou forte impacto e rejeição de críticos e de beletistas. O livro chegou a ser proibido em Portugal e as autoras foram alvo de um processo pelo governo salazarista, o que atingiu grande repercussão internacional, como nunca antes observada no país - algo que contrastou com um sistemático abafamento noticioso interno.

Teresa Horta é casada com o jornalista Luis de Barros, com quem tem um único filho, Luís Jorge Horta de Barros, e é avó de dois netos, Tiago e Bernardo Barros. Ela foi fundadora e chefe de



redação da revista *Mulheres*, um hebdomadário de características bastante singulares, cuja linha editorial se voltava quase que exclusivamente a retratar a atuação das mulheres na história da imprensa em Portugal. Sua atuação na revista durou de maio de 1978 até fevereiro de 1989, quando se deu a interrupção da publicação do periódico. Nesse espaço de tempo, a escritora teve a oportunidade de entrevistar grandes vultos femininos: Marguerite Yourcenar, Marguerite Duras, Maria Bethânia, entre tantas outras. Por fim, em março de 2004, foi eleita Grande-Oficial da Ordem do Infante D. Henrique, pelo Presidente da República Portuguesa, Jorge Sampaio.

A escritora estreou na poesia em 1960 e, em 1961, fez parte da recolha de livros *Poesia 61*, com a plaquete *Tatuagem*. Fizeram ainda parte da recolha Fíama Hasse Pais Brandão (*Morfismos*), Casimiro de Brito (*Canto adolescente*), Luiza Neto Jorge (*Quarta dimensão*) e Gastão Cruz (*A morte percutiva*)<sup>4</sup>. Para além da poesia, também é autora dos romances *Ambas as mãos sobre o corpo* (1970), *Ema* (1984) e *A paixão segundo Constança H.* (1994). Posterior a estes três títulos, publicou, em 2011, *As luzes de Leonor*, um romance biográfico sobre a sua antepassada *Marquesa de Alorna*, ao qual foi atribuído o *Prémio D. Dinis* - galardão que aceitou, mas que recusou receber das mãos do primeiro-ministro português, Pedro Passos Coelho, “por ser uma pessoa que está empenhada em destruir o nosso país”.

Maria Teresa Horta tem sido, de fato, um dos rostos mais eminentes no movimento das letras e das lutas feministas em Portugal - diga-se que a conquista de espaços inéditos às mulheres na sociedade portuguesa é algo relativamente recente, notadamente no âmbito político. Como importante bastião das mulheres em causa, a par de outros vultos, a autora tem valiosamente contribuído, ao longo de quase toda a sua vida, para alterar a realidade de submissão doméstica da mulher em Portugal. Sua

---

<sup>4</sup> Importa constatar que os/as citados/as poetas não formavam precisamente um grupo, mas uma *coincidência literária de rebaço*, como afirmou algures Gastão Cruz. A proximidade entre essas produções se deu fundamentalmente por causa da proscricção de seus textos. Gastão Cruz era igualmente um *não-publicável* - condição que o aproximou das autoras banidas.

atuação como escritora de poemas eróticos apresenta, igualmente nesse sentido de reconhecimento à autonomia feminina, uma postura bastante inovadora, cuja conclamação *para que as mulheres se empoderem* tem promovido mudanças íntimas e cotidianas, em atitudes positivas de desconstrução da dominância masculina.

A título de exemplificação, vejamos, por meio da leitura de alguns poemas, como Horta trata das insurgências femininas e eróticas em sua poesia:

*Segredo*

Não contes do meu  
vestido  
que tiro pela cabeça

nem que corro os  
cortinados  
para uma sombra mais espessa

Deixa que feche o  
anel  
em redor do teu pescoço  
com as minhas longas  
pernas  
e a sombra do meu poço

Não contes do meu  
novelo  
nem da roca de fiar

nem o que faço  
com eles  
a fim de te ouvir gritar (HORTA, 1983, p. 82).

O poema, originalmente publicado no livro *Minha senhora de mim* (1972), explora a temática erótica feminina em um discurso marcado por ações simultaneamente poéticas e políticas. Ao encenar um encontro amoroso, descrito pelo ponto de vista feminino, a autora promove, nos curtos versos, um processo de aprendizagem em via de mão dupla: para o homem, que necessita saber do corpo da mulher e das formas de propiciar-lhe prazer; e para a própria mulher, que se empodera *como aquela afim e*

*independente da relação* - atuando com primazia em função de melhormente gozar.

Em desusado tom de contestação ao poder patriarcal e machista português, a poetisa se vale de imagens comuns da realidade e do serviço doméstico outorgado às mulheres, posto que as empodere inusitadamente em disposição ao seu gozo, e não mais à submissão de ordinários afazeres: *cortinado, roca de fiar, novelo* são objetos os quais assumem na poesia a subversão invulgar aos padrões de recato e de subserviência doméstica, sendo urdidos como instrumentos os quais possibilitam *um correr de cortinas desvelador. Eu te faço gritar, eu dou e recebo prazer, eu igualmente sinto orgasmo!*

Veja que a ação ativa da mulher no poema inverte a ideia de dócil compromisso e passiva domesticação, já que é ela quem põe o *anel* ao redor do pescoço do homem. Figura-se essa autonomia erótica feminina ao arrepio dos mais soezes processos de institucionalização em matéria de gênero, segundo os quais a lei religiosa - o compromisso, o anel de noivado, o casamento, a aliança matrimonial - cinde a mulher ao âmago soturno da dominação *no lar*.

Os vocábulos tecidos, um a um, no bordado excitante do texto traçam com precisão as ideias de autonomia do prazer feminino e exploram a pluralidade dos sentidos sob o controle da mulher, jogando com o gozo da escrita em contígua ação à sensualidade que se descreve. Dessa forma, a poderosa condição feminina dessa *senhora de si* causa gritos, incontidos, bem libertos: tanto de dor quanto de prazer, mas não recebe de volta nenhum tipo de indiferença, de precaução, de instrução, muito menos de reprimenda. Tudo isso em uma linguagem que ganha inteiras novas dimensões, pois que subsume inteiramente o masculino - e dá voz apenas à mulher, vez primeiramente ao seu sexo e vazão muito livre ao seu gozo... em sua ampla complexidade! Antes dominando, ao invés de ser dominada!

Tal processo de independência é renovado no livro subsequente, *Educação sentimental* (1971), do qual retiramos o poema a seguir:

*O meu desejo*

Afaga devagar as minhas  
pernas  
Entreabre devagar os meus  
joelhos  
Morde devagar o que é  
negado  
Bebe devagar o meu  
desejo (HORTA, 1983, p. 94).

Construído de forma paralelística, o poema personifica o desejo em um processo no qual as ações praticadas se tornam o próprio ato significativo. O desejo configura-se aqui como *ação e atitude plenas* do eu-lírico, que se descobre e se envolve totalmente em si, com o *outro* ao seu dispor. A força dos verbos *afagar*, *entreabrir*, *morder* e *beber* (todos no modo imperativo, notemos) confirma o poder expressivo e revelador de um discurso que apresenta a autonomia e a independência da mulher.

Ao transformar o seu corpo e a sua autonomia em poesia, a matéria feminina se consubstancia e age em protesto contra o silêncio sentenciado ao seu sexo e aos seus desejos: sem voz nem vez na sociedade patriarcal. Elevar o corpo como musa, idealizá-lo e deflagrá-lo como ação que se consome só a si (sem ter de ter quem mais o coma) se torna o propósito primeiro do texto. O recuperar da memória corporal do poema permite que a mulher - como ser ideal *a quem se projeta o poema* - não se dilua mais em tratamento obsedante, tampouco dobre mais a sua cerviz a nenhuma imantação machista. Para tanto, a liberdade do eu-lírico faz-se alcançada de forma plena, transcendente. Ou seja, o corpo que se mostra une, em seu próprio movimento - ao mesmo tempo intermitente e repetitivo -, o engenho do amor e o erotismo em um ato único da mulher.

Ainda sobre *O meu desejo* (1971), seu aspecto estrutural (para não dizer gráfico) assume as estrofes distribuídas de forma contrastante - um verso longo e um curto, uma sístole e uma diástole, uma inspiração e uma expiração - como encenando, distendendo e transpirando, *incandescente*, o processo de ida e de vinda, de chegada e de partida, que simula o movimento do ato

sexual. Se, como afirma Candido (1996), os elementos de um poema mais fáceis de se identificar são a pontuação, a rima, o ritmo, a estrofação e as construções gramaticais, este poema, em seu nível estrutural, é propulsor de plena significação sensual. É poema que desarticula a prisão estrutural do feminino e que atua a libertação da interdição patriarcal sobre o sexo e o prazer da mulher: em audaz e sutil ato de autodeterminação sensual.

Já em seu poema *Modo de amar I* (1982), a iniciação sexual (claramente explicitada no título do texto) dá continuidade ao ideal expresso em *O meu desejo* (1971):

*Modos de amar I*

Lambe-me os seios  
desmancha-me a loucura  
usa-me as coxas  
devasta-me o umbigo  
abra-me as pernas  
põe-nas nos teus ombros  
e lentamente faz o que te digo: (HORTA, 1983, p. 183)

O ritual erótico encenado pelo poema propõe um ato em acontecimento, dinâmico e completamente senhareado pela mulher. Ao assumir-se como dona de seus próprios desejos, senhora de seu prazer, a poetisa enuncia o didatismo da mulher e dos seus sentimentos ao homem - a quem se deve ensinar *como amá-la*. É uma receita quase, um *modo bom* de se fazer, para o qual o homem é inepto se não conduzido pela mulher. Os ensinamentos didáticos sobre corpo e sensualidade são, ao mesmo tempo em que configurados, realizados, apre(e)ndidos e, por fim, desfrutados por aquela que é *a professora do prazer*. Esse manual, quase um *Kama Sutra* feminino, expõe assim a necessidade de afirmação do desejo feminino e de sua liberação - sem mais nenhuma supressão masculina.

Ao apresentar-se ao outro, que lhe é *coadjuvante*, o eu-lírico do poema apresenta-se antes a si - como autodeterminada protagonista de seu corpo e de seus desejos. A ideia de identidade é construída nesse processo de interação física e política, em que o conhecimento é descoberto, antes e depois, *para além do outro*. A

consagração dessa interação didática se dá, de forma plena, no momento exemplar e conclusivo do orgasmo da mulher: sugerido nos dois pontos que indicam *o quê de indizível do ato sexual*. Assim, não há mais emissor e receptor, mas uma ação, um ato em que a plenitude do eu se coaduna independentemente ao outro. Sem coerção patriarcal, livre da imprecisão social, alheio à instrução de um iniciador, o processo revela a plenitude da mulher - despida de pudores e de amarras - em atitude de gozo e fruição irrestritos.

A ousadia extrema dos textos de Horta, já que cada poema traz a imagem de um ato sexual, enuncia o sujeito feminino como aquela que precisa - ela mesma - desvendar e conduzir o seu prazer: para que o ato seja consumado de forma plena. Assim, os verbos do imperativo deixam de ser somente ordenativos e passam a ser processo para a completude dos sujeitos - mulheres, luminescentes, homens, alunos.

Para quem não apenas testemunhou, mas viveu em primeira pessoa a repressão política, o condicionamento censório e o silêncio sexual impostos pela sociedade patriarcal portuguesa, essa escrita de Horta é genuína prática de libertação social, corporal e literária da mulher (libertação de suas mais internas clausuras). Ao estabelecer a mulher como sujeito de seu desejo, a poetisa quebra - tanto horizontal quanto verticalmente - um processo de repressão atávico, encontrando na autonomia do prazer e da fruição de seu corpo a própria liberdade. Nessas bases, o trabalho artístico da escritora retoma a história literária para contrabalançar as colunas patriarcais de sustentabilidade da cultura ocidental. É o que mais especificamente se percebe no poema *A seu amigo* (1983):

*A seu amigo*

É corpo para  
ofertar  
no lençol sem abrigo  
a seu amigo  
É corpo-alva  
de amar  
no lençol sem abrigo  
a seu amigo  
É corpo justo

ao desejo  
no lençol sem abrigo  
a seu amigo (HORTA, 1983, p. 69).

O poema remonta às cantigas de amigo trovadorescas, posto que impresso em novíssimos tons e possibilidades. Agora, o eu-lírico feminino é quem se faz, de fato, agente do desejo, dona de si, questionadora (corpo justo/ao desejo) das práticas e das formas de amar. A lógica renovada da *coyta* imprime a diferenciação da submissão *do amigo* - que é a mulher - e quebra a força hierarquizante entre os sexos: para fazer imperar a nova pedagogia de desbloqueio do desejo, como força de atuação inaugural e fundamentalmente feminina, sem mais custódias, tutelas ou representações.

Dessa forma, em tom de cantiga, o sujeito da enunciação oferece o seu corpo ao *amigo*, alvo direto e sem atavios de seu desejo. Contudo, para além da oferta carnal (que, como já discutimos, é um processo de formação identitária, por conta do encontro *eu-outro*), o corpo transforma-se, também, em *locus* de resistência e em instrumento político de luta por processos emancipatórios. O testemunho corporal expresso no poema apresenta, pois, uma viragem democrática, na qual o direito ao prazer, à procura e ao sentimento é conquistado independentemente pelo sujeito feminino.

O próprio corpo, lugar do prazer no ato sexual, desmonta a falsidade do discurso trovadoresco e, por meio de uma paródia ao simulacro feminino do período, investe contra a contemplação, dinamiza a relação e congrega a oferta, o amor e o desejo em um único ato: sem mais divisões estróficas, insinuando que os três processos são parte de um mesmo ciclo atual. O eu-lírico do poema - uma mulher -, apesar de ficcionalizada, expressa um relato conceitual, quase às margens do texto, implícito socialmente em um discurso metafórico: como testemunho em resistência de seres que enfrentam, a todo o custo, a lógica censória do patriarcado ocidental.

Já a presença *em si* do corpo da mulher ultrapassa todo o sentido transcendental e culmina em um entendimento sensual como oferta total, fonte de desejo atual e dinamização de amor

totalmente realizado. Há, finalmente, a passagem de um rebaixamento do corpo - como objeto de adoração sacra e contentor da alma - para uma presença vivaz e pulsante, como um elemento distintivo - que, em sua altivez, é *para amar*, mas que também é *justo ao desejo*. Ou seja, trata-se do processo em que a mulher só se *oferta* se antes lhe ofertado o masculino, e ainda assim completamente conforme o seu próprio desejo.

Nesse sentido, anverso e reverso, o corpo somente se torna presença por meio da atuante voz feminina - que definitivamente se conhece a si, a seu corpo e a seu desejo. Veja que a poetisa insere códigos distintos nas linhas e nas entrelinhas do poema, justamente para fazer circular, em velha forma, novas possibilidades de entendimento - da mulher e de seus desejos. Esse entendimento entre quem lê e quem produz a poesia se disfarça, contudo, em diversos apelos linguísticos - que circulam nos espaços de folga das palavras: onde, por vezes, a respiração textual se sintoniza com a do enunciário, estabelecendo finas linhas de conluio (de poderosa e sutil atuação/sedução feminina?) quase invisíveis.

Resgatar a mulher de seus augúrios, por meio de uma escrita desejanse e que desvela seus anseios<sup>5</sup>, rompe, com ênfase, toda a privação literária, corporal e política à qual é tradicionalmente submetida; na medida em que a faz assumir - para si - o espaço autodeterminado de sua sexualidade: como matéria poética de ativismo e agenciamento de seu gozo. Essa disposição, que une literatura, corpo e função social, redimensiona valores, redefine expectativas e, novamente, propõe um espaço de formação de alteridades - por meio do encontro entre realidades históricas que se leem para promover possíveis novos entendimentos e posicionamentos.

Ao transformar o corpo e o desejo em poesia, Maria Teresa Horta arma-se *ela mesma em poesia*: para enfrentar a sociedade patriarcal portuguesa - e possibilitar espaços de interação onde a mulher seja e esteja como sujeito autônomo *de si*, enunciante de seu corpo, de seus desejos e de seus prazeres. A pertinência de sua voz poética vai, em cada novo texto, se justificando - por meio de

---

<sup>5</sup> Perdoem-nos a ambiguidade, por estarmos nos referindo, aqui, tanto ao desejo da escrita quanto ao desejo da mulher.



sinuosas sentenças que exigem a autoria da mulher para a complementação política do ser enquanto humano. A dimensão da obra literária de Horta, a par de sua insuprível força, vai imprimindo assim o feminismo - em uma sociedade portuguesa ainda bastante distanciada da plena igualdade de gêneros.

### **Considerações finais**

A poesia, como atitude e experiência que transcendem mesmo a linguagem, faz-se como um espaço de resistência às ordens e imposições - sejam elas sociais, culturais, históricas e/ou psicológicas. Assim, uma de suas ousadas ambições pode ser a de querer *mudar a realidade* - por meio de práticas de denúncia ou mesmo de intervenções dotadas de uma inusitada força revolucionária. O caráter revolucionário/singular/cotidiano da poesia consiste na capacidade que ela tem de forçar um olhar muito mais intenso e crítico para a realidade de si mesmo/a - com a coragem total de *encontrar-se* e de deixar ao mundo *a abertura à compreensão de quem se é*. Dessa forma é que *ela*, poesia, abre-se a questionar *essa* realidade - como uma ação política, porém sem se deixar ser convertida puramente em instrumento a serviço de uma ou outra ideologia. Em Paula Tavares e Teresa Horta, *ela*, a poesia, reencontra o seu corpo *de mulher* e atua a sua vocação revolucionária de transformar a humanidade *em muito mais feminina*.

Em nosso itinerário, procuramos constatar como os textos poéticos das duas escritoras se valeram de sua condição - de ser *poetisa - para fazer-se mulher*. Ao desvelarmos os exercícios poéticos, pudemos entrever de que forma o erotismo se constitui como uma atitude inaugural da poesia de ambas e, para além dessa temática, como gestou um processo de (re)criação - segundo o qual os próprios vocábulos, os próprios versos igualmente se erotizam sob a autoria da mulher. Se a literatura de autoria feminina, notadamente em língua portuguesa, ainda permite muito a ser explorado e o erotismo é um tema pouco em voga, esperamos que nossa contribuição, menos que despertar assuntos candentes ou pontos silenciosos, possa constatar a mestria da linguagem e as

belas imagens utilizadas pelas autoras - para promover a revolução feminina em curso.

## REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *A poética clássica*. Cultrix/EDUSP, 1981.

BEZERRA, K. da C. Paula Tavares: uma voz em tensão na poesia angolana dos anos oitenta. *Estudos Portugueses e Africanos*, Campinas-SP: UNICAMP, n. 33-34, p. 49-57, jan.-dez. 1999.

CANDIDO, Antônio. *O estudo analítico do poema*. São Paulo: Humanitas Publicações/FFLCH/USP, 1996.

CHEVALIER, J., GHEERBRANT, A. *Dicionário de símbolos*. 18. ed. Trad.: Vera da Costa e Silva et al. Rio de Janeiro: José Olympio, 1982.

GONÇALVES NETO, Nefatalin. *Por uma episteme saramaguiana*. Tese (doutorado) – Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, inédito.

HORTA, Maria Teresa. *Poesia Completa II*. Lisboa: Litexa, 1983.

LARANJEIRA, Pires. *Literaturas africanas de expressão portuguesa*. Lisboa: Universidade Aberta. 1995.

PADILHA, Laura Cavalcante. Um jogo de dissimulações: a fala poética de Paula Tavares. In: JORGE, Sílvio Renato; ALVES, Ida Maria Santos Ferreira (Org.). *A palavra silenciada: estudos da Literatura Portuguesa e Africana*. Niterói: Vício de Leitura, 2001. p. 119-129.

PAULA TAVARES, Ana. *Amargo como os frutos*. Poesia reunida. Rio de Janeiro: Pallas, 2011.

\_\_\_\_\_. *Poesia*. Luanda: Edições Maianga. 2004.

PAZ, Octavio. *O arco e a lira*. Trad. Olga Savary. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

***MIGRAÇÕES ESTUDANTIS E DIÁSPORAS  
AFRICANAS NO MACIÇO DO BATURITÉ***



## *Ilusão da imigração*

*Muita fome de conhecimento nos arruína!*

*Nossa pátria se envelhece.*

*O trem de sonhos nos esperava para partir!*

*Juventude se enlouquece para imigrar!*

*Abrindo braços e som de tambor,*

*Para alcançar o trem de sonhos!*

*Longe vão irmãs e irmãos com uma interrogação.*

*Medo do desconhecido, tristeza invade a alma,*

*Com sonhos no coração, sorriso no rosto, dizendo adeus!*

*Deixando família, por outra família!*

*Bem vinda/o imigrante, vida nova!*

*Promessas e engano! Racismo nos persegue!*

*Fome e desemprego nos destroem!*

*Lágrimas secaram!*

*A perda da identidade e de humanidade,*

*A imigrante se torna Negra*

*O imigrante se torna Negro*

*A imigrante se torna Africana*

*O imigrante se torna Africano*

*O/A imigrante sem nome, o/a estranho/a!*

*O silêncio que invade nossas casas,*

*Silêncio sufocante e perturbador*

*Dias de funerais sem corpo.*

*Alegria que não demora!*

*Saudades de casa aberta o coração!*

*Melodia de tambor que toca de longe!*

*Saudades de pastorear carneiros!*

*Noite de história com velbo Manel “djumbay na noite de luar”*

*Naentrem Sanca*

Guineense, Bacharel em Humanidades pela Universidade de Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira - UNILAB e integrante do Coletivo das Mulheres Africanas (CMA).



# ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE RELAÇÕES DE GÊNERO, RAÇA E ETNICIDADE NO CONTEXTO DA DIÁSPORA AFRICANA EM UMA UNIVERSIDADE DO CEARÁ-BRASIL<sup>1</sup>

*Marina Pereira de Almeida Mello<sup>2</sup>*

*Peti Mama Gomes<sup>3</sup>*

## **Introdução**

“Um mon kata toka palmu”<sup>4</sup>

Basicamente nosso trabalho de pesquisa debruçou-se sobre algumas indagações básicas que fundamentaram o processo de investigação: Quais os significados de “feminino” e de “masculino” no contexto da Guiné Bissau e que reconfigurações/alterações/modificações/transformações se operam no plano dos significados nas situações de trânsito por nós estudadas?

Em um cenário de interação, mas não necessariamente de “integração”, buscamos entender de que maneira a compreensão ou incompreensão recíproca (estudantes guineenses x estudantes brasileiros) é afetada pelas especificidades inerentes à condição de ser “mulher guineense” no Ceará, mais especificamente na região do Maciço do Baturité, e o que estaria implicado na produção de sentidos nestas circunstâncias.

## **Diáspora e diásporas negro-africanas**

Stuart Hall (2003) assinala que pensar a diáspora implica em pensar as nações como comunidades imaginadas, conforme

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado originalmente no X Seminário de Mobilidade Humana/II Seminário Internacional de Migrações, Diásporas Africanas e Cooperação Sul-Sul. GT 11: Branquitude e violência nos cenários das diásporas negras.

<sup>2</sup> Professora adjunta dos cursos de bacharelado em Humanidades e Antropologia da UNILAB-CE. [marinamello@UNILAB.edu.br](mailto:marinamello@UNILAB.edu.br)

<sup>3</sup> Discente do curso de bacharelado em Humanidades da UNILAB-CE. [peti\\_mama@yahoo.com.br](mailto:peti_mama@yahoo.com.br)

<sup>4</sup> Provérbio guineense. Tradução: *Uma mão sozinha não bate as palmas.*

defendido por Benedict Anderson e, desse modo, também implica contemplar questões ligadas às origens e aos sistemas de pertencimento que incidem sobre as identidades.

Ao refletir sobre o termo, associando-o às identidades negras, Hall (2003) enfatiza suas conexões com noções de unicidade e unidade, próprios dos ideais nacionalistas. Para ele, o conceito de diáspora “está fundado sobre a construção” de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um “outro”, bem como de uma oposição rígida entre o *dentro* e o *fora*, ou seja, é o confronto entre o “eu e o desconhecido que condiciona as relações entre os indivíduos da diáspora” (HALL, 2003).

Hall refere-se à tradição como um cordão “umbilical” construído a partir de mitos de origem, que por sua própria natureza, são transitórios. Desse modo, em situações de deslocamento, as tradições podem ser ressignificadas.

### **Gênero como uma construção social**

Conforme Joan Scott (1995), o gênero é caracterizado por meio de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos. Sendo assim, é uma construção social e histórica dos sexos.

No campo das Ciências Humanas e Sociais o conceito de gênero se refere a um processo social, sendo dessa forma, determinado pelo contexto sócio-cultural, político e econômico. Enquanto sexo é determinado pela natureza, pela biologia, o gênero é construído historicamente sendo, portanto, variável e mutável, ao mesmo tempo em que por pautar a percepção das diferenças entre os sexos, se constitui em um significativo a demarcar relações de poder.

Portanto, para entender a “desigualdade” de gênero em diáspora, torna-se necessário compreender como são constituídas as relações entre homens e mulheres na distribuição do trabalho e do poder.

Nesta perspectiva, a categoria gênero:

bem como a classe, não é uma categoria pronta e estática. Ainda que sejam de naturezas diferentes e tenham especificidade



própria, ambas as categorias partilham das características de serem dinâmicas, de serem construídas e passíveis de transformação. Gênero e classe não são também elementos impostos unilateralmente pela sociedade, mas com referência a ambos supõe-se que os sujeitos sejam ativos e ao mesmo tempo determinados, recebendo e respondendo às determinações e contradições sociais. Daí advém a importância de se entender o fazer-se homem ou mulher como um processo e não como um dado resolvido no nascimento. O masculino e o feminino são construídos através de práticas sociais masculinizantes ou feminizantes, em consonância com as concepções de cada sociedade. Integra essa concepção a ideia de que homens e mulheres constroem-se num processo de relação (LOURO, 1997: p. 57).

Percebe-se, segundo Louro, que o gênero se constitui socialmente, e não são necessariamente órgãos sexuais que definem lugares e papéis de atuação dos indivíduos. A construção do que seja homem ou mulher ocorre de forma relacional, ou seja, são as relações que definem e estabelecem lugares e posições.

Dentro do ambiente familiar apreende-se a diferenciação entre o público e o privado: na divergência entre machos e fêmeas, por sua vez, o homem é representado como o mais forte fisicamente pela natureza, admitindo-se que geralmente seja mais agressivo e externamente orientado. De modo que naturaliza-se a ideia de que “mais força identifica poder, significando mais masculinidade, enquanto ausência ou carência de força física, incorre em feminização, na medida em que masculinidade é uma metáfora para o poder e vice-versa”. Portanto, o lugar naturalizado para a mulher na família é o que lhe conferiria maior “privacidade”, ou seja, a casa, no exercício dos trabalhos domésticos: “cozinhar, cuidar da roupa, limpar a casa e da socialização das crianças tornando-se assim, essencial para a existência e reprodução das pessoas” (FARIA; NOBRE, 2007, p. 10).

Tendo em vista os argumentos apresentados, percebem-se desigualdades de gênero que constantemente são construídas no seio da família e reforçadas pelas escolas.

Pierre Bourdieu, por sua vez, afirma que “ser feminina” é essencialmente, evitar todas as propriedades e práticas que podem funcionar como sinais de virilidade; e dizer de uma mulher de

poder que ela é ‘muito feminina’ não é mais que um modo particularmente sutil de negar-lhe qualquer direito a este atributo caracteristicamente masculino que é o poder” (BOURDIEU, 2002, p. 115).

Disso decorre que com relação a papéis sociais legitimados pelo *status quo* e consoante à ideologia patriarcal, aos homens competem os lugares de poder (identificados a controle, condução e gestão), do trabalho, da liberdade, da sexualidade autorizada, enquanto que a mulher deve se dedicar ao espaço doméstico, menos prestigiado, do cuidado e da dedicação à família, reservando-se para ela, desse modo, uma inevitável “segunda categoria social”.

A partir da consolidação do capitalismo, é reforçada a ideia de que ocorre divisão entre as esferas pública e privada, sendo que a esfera privada é considerada como o lugar próprio das mulheres, do doméstico, da subjetividade, do cuidado. A esfera pública é considerada como o espaço dos homens, dos iguais, da liberdade e do direito (FARIA; NOBRE, 2007, p. 03).

O conceito de gênero “funciona” como um instrumento crítico e ao mesmo tempo “político”, conduzido pelo caráter social que não reivindica negação biológica, mas revela a construção social e histórica. Com as lutas do movimento feminista, as mulheres garantiram alguns direitos, condicionando algumas mudanças no final do século XIX, sobretudo na esfera educacional.

Segundo Louro (1997), o feminismo constitui um campo polêmico plural e completamente desafiador, que não se preocupa só com a igualdade de gênero, mas, questiona a categoria “naturalizada” de mulher. O movimento vem criticando a concepção de gênero “pré-determinada” de homens e mulheres como mera construção “natural”, denunciando que seria uma construção sociocultural que condiciona noções próprias de família, infância, cuidado, responsabilidade, e demais modos de ser, agir e pensar, invisibilizando e ao mesmo tempo inviabilizando modos alternativos e diferenças presentes na vida social de diversas culturas e sociedades.

O movimento, em sua vertente hegemônica, ganhou mais força no âmbito internacional, a partir do reconhecimento pela Organização das Nações Unidas (ONU) nos anos 1970, com o avanço de reivindicações para a entrada das mulheres no mundo do trabalho: diga-se de passagem, do trabalho legitimado como “importante” pelas esferas do poder dominante, posto que o trabalho agrícola, artesanal, doméstico desde sempre praticado pelas mulheres em geral, mas sobretudo as não brancas, não se configura legitimamente como “trabalho” nas narrativas hegemônicas.

Por exemplo, a grande concentração de nós mulheres negras no trabalho doméstico combinado com a segregação racial em casa e na escola, fez com que construíssem redes comuns de organização que lhes permitiram partilhar experiências e construir um corpo coletivo de saberes. Esta sabedoria coletiva sobre como sobreviver como uma mulher negra constituiu um ponto de vista distintivo sobre padrões específicos de gênero na segregação racial e suas conseqüentes sanções econômicas (COLLINS, 2000, p. 105)<sup>5</sup>.

De tal modo, Gomes (2009) nos leva ao contexto africano, ao caso da Guiné-Bissau, por exemplo, onde a concepção do feminismo remete para as particularidades do contexto guineense em que mesmo desconhecendo o sentido estrito do termo “feminismo”, o protagonismo feminino nas lutas emancipatórias é evidenciado nas lutas por direitos diretamente relacionados às mulheres, assim como no empreendedorismo e nas mobilizações por maior participação política com uma pauta que é, ao mesmo tempo, anticolonial e anti-patriarcal.

Como assinala Bamisile (2013, p. 260):

Historicamente, as ideias feministas são diversas e estão ligadas a movimentos culturais internacionalmente variados, como tem sido recorrentemente assinalado por vários estudiosos deste assunto. Esta é a razão pela qual é difícil chegar-se a uma definição concisa e universal do termo. Embora reconhecendo as implicações e a dificuldade de se formular uma definição

---

<sup>5</sup> Tradução livre das autoras.

geral e abrangente, as definições [...] de Adichie (2013), Showalter (1986), French (1985), Boxer (1982), King (1985), Adebayo (1996) e Blamires (1991) ajudam-nos a compreender o conceito de feminismo.

No entanto, a evidente “ausência” das mulheres na produção intelectual e no discurso político em detrimento de inúmeros fatores (como o baixo nível de escolaridade formal) explica a ausência de um movimento feminista bem estruturado e organizado quanto à pretensão de caracterizar os feminismos africanos na rubrica dos movimentos feministas.

Nessa compreensão, o papel feminino tradicional estabelece a maternidade como principal atribuição das mulheres e, com isso também o cuidado da casa e dos filhos, a tarefa de guardiã do afeto e da moral na família. Ela é uma pessoa que deve sentir-se realizada em casa. O homem típico é considerado o provedor, isto é, o que trabalha fora, traz o sustento da família, realiza-se fora de casa, no espaço público. Para uma mulher, ainda é considerado mais adequado ser meiga, atenciosa, maternal, frágil, dengosa, e do homem, o que ainda se espera, é que tenha força, iniciativa, objetividade, racionalidade (FARIA; NOBRE, 2007, p. 11).

Evidentemente, associar denego, ternura e fragilidade à maternidade deriva de uma compreensão restrita tanto da maternidade quanto da feminilidade. Disso podemos depreender que papéis concernentes a homens e mulheres têm sido elaborados ao longo do tempo, de modo que identidades ligadas às situações de *maternidade* e *paternidade*, não sendo essenciais tampouco universais, se constroem de maneiras diferentes e diversas, condicionando modos e maneiras diferentes de pensar, sentir e agir no feminino ou masculino.

### **Mulher na Guiné-Bissau**

Tratar especialmente das mulheres guineenses nesse contexto, nos faz recuar aos períodos das lutas pela libertação nacional. De acordo com Gomes (2013), a partir da criação do Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde

(PAIGC), as mulheres conquistaram os seus direitos nos espaços políticos e civis. Portando, foram os documentos elaborados pelo partido que garantiram a igualdade de gênero.

No seu Programa de Ação estabeleceu a igualdade entre os homens e as mulheres afirmando que “os homens e as mulheres gozam dos mesmos direitos na família, no trabalho e nas atividades públicas”. Se se considerar o contexto político-social da época, estas palavras traduziram-se numa verdadeira revolução e inovação em relação ao estatuto da mulher na esfera pública (GOMES, 2009, p. 34).

O programa do partido garantia que os homens e as mulheres teriam as mesmas oportunidades. Mas esse resultado só seria possível com a conscientização das mulheres de que a sua emancipação e liberdade dependia, antes de tudo, delas próprias e da sua vontade de lutar contra todos os aspectos que prejudicavam o seu desenvolvimento, sendo contrários à sua dignidade, contribuindo em grande parte para a sua subordinação em relação aos homens (casamento precoce, casamento forçado, procriação na adolescência, excisão feminina, direitos sobre os filhos, direito à herança e à posse da terra).

De tal forma que o líder do PAIGC, Amílcar Cabral, afirmava a importância da mulher guineense na luta armada. “A nossa revolução nunca será vitoriosa se não conseguirmos a plena participação das mulheres”, dizia. Era necessário partir da realidade concreta da Guiné-Bissau, da situação sociocultural e das relações de gênero então existentes. “sendo a posição das mulheres bastante diferenciada, mas fundamentalmente de dependência, impor-se um trabalho profundo de mudança de mentalidades” (GOMES, 2009, p. 34).

Segundo Gomes (2009), a luta pela libertação nacional guineense foi muito além de expulsar o colonizador português do país, com a instalação de um processo de emancipação política e sociocultural em que as mulheres guineenses possuíram relevância nos domínios, fazendo com que o movimento de libertação contribuísse de maneira “positiva para a mudança de mentalidades sociais, sobretudo nos meios rurais em que a resistência à presença das mulheres em lugares de decisão era evidente”.

Antes e durante os períodos da resistência à conquista colonial, as mulheres estavam ao lado dos homens na luta pela independência e segundo análise do líder do PAIGC, Amílcar Cabral:

A nossa revolução nunca será vitoriosa se não conseguirmos a plena participação das mulheres. Depois da guerra as mulheres e as meninas voltarão para as aldeias como enfermeiras e professoras ou então trabalharão no comércio ou integrarão as milícias [...]. Deixarão as nossas bases, mas ninguém pense que estas meninas estão prontas para serem “dadas” em casamento. Casar-se-ão se o desejarem, mas não haverá mais casamentos forçados. Aqueles que continuarem a incentivar esta prática estará agindo pior do que os portugueses colonialistas [...]. O nosso partido é também o partido das mulheres (CABRAL, 1978, p. 02).

Apesar dos objetivos expostos no discurso de Cabral, depois da independência, muitas mulheres foram afastadas de cargos de comando e voltaram para posições subalternizadas, sendo vistas como seres fragilizados na sociedade, de modo que efetivamente, poucas alcançaram a emancipação.

Levando em consideração a lógica da cultura patriarcal imperante e, sobretudo, num clima de guerrilha armada, Amílcar Cabral e o PAIGC conseguiram (apenas relativamente) concretizar o projeto segundo o qual as mulheres deviam ser o elemento principal na formação e no desenvolvimento.

Nessa ocasião surgiu um movimento de união das mulheres da Guiné e Cabo Verde, bem antes do início da luta armada, com o objetivo principal de mobilizar as mulheres no contexto de luta e contra todas as atitudes de opressão contra elas. Mesmo no período pós-independência em 1975, foi criada uma comissão feminina do partido que daria continuidade às atividades iniciadas pelo UDEMU durante a luta armada, com o propósito de “analisar atentamente a condição das mulheres guineenses e cabo-verdianas e os seus interesses, a fim de elaborar programas de ação a favor da melhoria da condição feminina em todo o território nacional” (GOMES, 2009, p. 15). Também foi criada a Comissão Nacional das Mulheres da Guiné, em junho de 1979, com o

propósito de continuar as atividades da antiga comissão feminina do partido.

No contexto da África de língua oficial portuguesa, os movimentos femininos, na sua origem, estiveram estreitamente ligados aos movimentos de libertação nacionais desses países (Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe). A luta contra o jugo colonial teve a inclusão ou participação das mulheres tanto na esfera político-ideológica como nas frentes de guerra, assim como nas várias atividades no âmbito da organização das lutas armadas.

Na Guiné-Bissau é interessante destacar a função de Carmem Pereira que foi uma das grandes protagonistas do PAIGC, assim como de outras mulheres que assumiram cargos importantes na política durante e após a luta armada e nas zonas rurais, destacando-se principalmente na educação (professoras) e na saúde (enfermeiras).

Em algumas sociedades africanas tradicionais e contemporâneas, as mulheres sempre se envolveram com o sistema administrativo e social, na tomada de decisões importantes dentro e fora de casa. Às vezes algumas formam chefias que controlam bens e propriedades no seio familiar, como esposas ou mães que exercem controle e poder sobre seus maridos e outros membros de suas casas, administrando bens, inclusive os de quaisquer outros membros do agregado familiar (BAMISILE, 2012).

Tradicionalmente em África, em especial na Guiné-Bissau, as mulheres exercem o poder ao nível doméstico e comunitário, principalmente nas atividades comerciais, que geram o sustento familiar, estendendo-se também a quase todas as posições sociais da comunidade. Lembrando que, apesar dos poderes tradicionais da mulher africana, ela também é discriminada por razões de gênero (BAMISILE, 2012, p. 118).

As mulheres estão fracamente inseridas e envolvidas nos circuitos econômicos formais e desempenham um papel fundamental na tradição familiar, uma vez que são responsáveis pela família e gestão da casa, educação dos filhos e maioritariamente executoras de atividades económicas informais.

Pela lógica do país, as mulheres são pilares na produção familiar, tanto na agricultura como na pesca. Desta forma, são simultaneamente agentes de educação e agentes econômicos (LOPES, 1982, p. 113).

### **Ser mulher e guineense no Maciço de Baturité**

As estudantes guineenses, como os demais estrangeiros que chegam ao Ceará, desembarcam no Aeroporto Internacional Pinto Martins de Fortaleza e se identificam nos serviços de fronteiras como “cidadão da Guiné-Bissau”, depois de terem passado por vários processos de normatização, tanto no aeroporto como nas demais instituições brasileiras.

No desenrolar desse processo de legalização de estrangeiro no Brasil, o tratamento dispensado aos indivíduos oriundos do continente africano, quando chegam, nas relações com o Estado brasileiro, aqueles são genericamente identificados como “africanos”. Já à partida portanto, relações marcadas por desconhecimento, menosprezo e generalização acabam por configurar interações embasadas em equívocos: nomeia-se e identifica-se o “africano”, sem levar em conta a nacionalidade e particularidades de cada um e de cada uma.

Assim, ao entrarem no Brasil, todas as estudantes guineenses, posto que “negras e estrangeiras” são caracterizadas ou nomeadas como “africanas”, e assim se processam, indiscriminadamente, as relações dessa população com os brasileiros e brasileiras em geral.

Tal visão – distorcida e desqualificadora do continente africano – evidencia uma das muitas contradições do Brasil, cuja cultura e população são tão marcadamente influenciadas por heranças (biológicas e culturais) oriundas do continente africano.

Percebe-se claramente, pela pesquisa, que as estudantes guineenses, enquanto estavam no seu país, desconheciam ou pouco sabiam acerca do imaginário predominante dentre brasileiras e brasileiros sobre o continente africano: imagem construída e reiterada pelas mídias em geral. Tanto homens como mulheres guineenses não sabiam que geralmente quando se trata



do continente africano nas mídias brasileiras, o discurso vem carregado de muitos preconceitos e estigmas: “África, um continente primitivo, cujo povo não tem cultura, povo sem história, miserável, faminto etc”.

Ao chegarem ao solo brasileiro e ao se confrontarem com essa nova realidade, manifestam-se então dentre os guineenses sentimentos de incômodo, discordância e estranhamento com relação a certos comportamentos, indicando sobretudo, aspectos de um choque cultural relativo a costumes e hábitos, não só em relação aos brasileiros e brasileiras, mas também com relação aos outros povos e culturas, de outras nacionalidades, que compõem a UNILAB.

Por conta dessa realidade, as meninas guineenses ao chegarem aqui no Brasil, preferem em muitos casos dividir apartamentos com os conterrâneos: que pode ser uma amiga, primo, prima, tio, tia, namorado e em certos casos com pessoas que comunguem da mesma ideologia religiosa. Tudo isso, não por uma questão de racismo ou preconceito, mas sim em função dos choques culturais.

Assim, a despeito de estar longe da casa, novas redes de proteção e amizade são construídas: se constrói uma nova família de amigos, o que nos relatos aparece como um grande ganho. E esse ganho se dá em detrimento da distância em relação aos verdadeiros familiares, que aguardam a volta de suas filhas e filhos ao país de origem.

Tanto que essas estudantes raramente se veem como imigrantes, no sentido estrito do termo. Muitas se dizem “passageiras”, pois estão “de passagem” pelo Brasil. Há entre elas, o desejo de voltar para casa, o que faz da vivência no Brasil algo transitório, só lhes interessando grosso modo, a formação para a carreira profissional, que lhes propiciará um novo status no seu país de origem.

Na vida cotidiana, os primeiros desafios enfrentados pelas estudantes guineenses, no processo de adaptação ao novo país, dizem respeito ao fator climático, social, cultural e político. Por exemplo, há considerações quanto à dificuldade para entender e integrarem-se em um contexto marcadamente multicultural,

multiétnico e multirracial mas que é, a despeito disso, marcado por indistigável racismo, sexismo e xenofobia, detectados pela profusão de preconceitos (nem sempre velados como se supõe) e discriminações quanto a cor de pele, linguagens, espiritualidades, maneiras de ser, agir e pensar, tidas como “estranhas” e à partir daí lidas também como exóticas, exógenas e nocivas.

Inquietações e ignorâncias são verbalizadas com desfaçatez, provocando mais que estupefação, desconforto: “Vocês vieram da África?” “Mas lá falam português?” “Lá vocês tem carro, energia elétrica?” “Como vocês chegaram aqui? De navio?”

Todas essas perguntas demonstram claro desconhecimento e a má impressão que as pessoas têm sobre África. As primeiras reações perante perguntas do tipo provocam um misto de raiva e tristeza ao mesmo tempo. Como ilustra a fala dessa interlocutora:

Pela primeira vez que alguém me fez as perguntas acima citadas, fiquei com raiva e tristeza ao mesmo tempo, tive que abandonar a sala, foi no primeiro trimestre [...] imagina nós nos apresentamos em português e fizemos algumas perguntas, pois alguém vem me perguntando se eu falo português, se tenho mãe [...] se eu vim de navio? Se no meu país existe carros [...] preferi sair da turma, pois estava mesmo chocada (Caderno de campo, 20 de maio 2016).

Percebemos o quanto a África é desconhecida pela maioria da comunidade local (Maciço de Baturité), e apesar da existência das leis 10.639 e 11.645 – que dispõem sobre a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Africanas, Afro-Brasileira e Indígena no país, ainda existe carência de informações básicas sobre o continente.

Além disso, as mídias (sobretudo televisão, rádio, internet etc) contribuem para esse estado de coisas, ao tratar de África de uma maneira estereotipada e estigmatizante: reduzida a fome, guerras, misérias e doenças.

Vale a pena salientar que as referidas perguntas “absurdas” eram mais frequentes nos primeiros momentos; foram feitas para os estudantes de primeira e segunda entrada. No momento, vale

reconhecer que provavelmente com a chegada de muitos e muitas outras e diversas africanas e africanos no Maciço do Baturité, oriundos dos outros países africanos de língua portuguesa, verifica-se uma paulatina desconstrução e ressignificação dos sentidos e significados associados à África.

Nesse sentido, há que se reconhecer o papel da UNILAB como uma instituição comprometida com uma política de integração internacional, facultando maiores e melhores conhecimentos e perspectivas sobre o continente africano, o que tem favorecido transformações dos dois lados, ou seja: dentre os nacionais e os internacionais.

Na maioria das casas em que fizemos o estudo de campo, sobressai na narrativa das estudantes a dificuldade dos brasileiros em chamá-las pelos nomes próprios, substituindo-os pela categoria “africana”, facilmente esquecendo as nacionalidades e os nomes dos países de origem. Entretanto, não julgamos que essa situação expressa necessariamente uma discriminação ou racismo, mas podemos considerar que ignorar ou evitar proferir os nomes próprios das estudantes, seus países e nacionalidades de origem, pode ser decorrente de variados fatores: esquecimento, fatores etnolinguísticos etc.

Nó vizinho ta fala nomes di africanus kansadu tchoma, nim e ka sibi kuma áfrica i ka son um pais ma i kontinente... nunca bu obi alguim falan Guineensi, son africana...<sup>6</sup> (Depoimento de X).

Evidentemente que essas reações afetam as relações entre as estudantes guineenses e a comunidade brasileira, embora em um sentido ideal, o fato dessas jovens circularem grande parte de seu tempo em um ambiente cultural e educativo – a UNILAB – permite que tais tensões e incompreensões sejam minimamente problematizadas.

O imaginário socialmente construído revela que o lugar da África para os brasileiros causa um estranhamento, desconfiança e

---

<sup>6</sup> Tradução: A minha vizinha sempre fala que os nomes dos africanos são difíceis de pronunciar, ela sempre pensa e age como se África fosse um país só, nunca ela me chamou de guineense, isto a minha nacionalidade enquanto africana, apenas me chama africana e nem tampouco pronuncia o meu nome.

por vezes, um medo irracional por um “desconhecido” que ameaça porque não se compreende.

Todavia, o interessante é que a circulação, o trânsito cotidiano de pessoas por diversos espaços tanto nos bairros como na universidade (salas de aula, espaços de convivência, pátio, sala de informática e bibliotecas) provocam não apenas o contacto entre diferentes, mas situações em que mentalidades, comportamentos e atitudes na relação entre identidades e alteridades vão, aos poucos, se transformando. Ainda que de maneira lenta e muitas vezes, de forma tensa e conflituosa.

Durante a pesquisa etnográfica, averiguamos o que se apresenta como vantagens e desvantagens de se estudar no Brasil, embora não tenham sido poucas as que se disseram a princípio contrariadas com a designação de virem para o interior do Ceará e não para o Rio de Janeiro ou São Paulo, lugares cujas imagens mais repercutem, sobretudo pelas telenovelas, uma *determinada imagem de Brasil* (festivo, cordial e harmônico). No entanto, o universo de possibilidades e alternativas propiciadas pela particularidade de se estar na UNILAB são, aos poucos, ressignificados:

Tivemos sorte de entrar numa universidade pública fora do país de origem que garante uma experiência de vida e conhecimento sólido que nos permite sermos reconhecidas como profissionais, tanto aqui no Brasil, como na Guiné- Bissau (Depoimento de X).

Nossas interlocutoras na pesquisa são de origem guineense, que vieram de regiões e setores diferentes, com o objetivo primordial da formação universitária, considerando que o acesso ao ensino superior na Guiné Bissau só foi possível a partir de 1979, contando ainda com poucas universidades públicas, que não correspondem às demandas da camada juvenil.

É oportuno salientar que as estudantes guineenses envolvidas nesse trabalho vieram de regiões diferentes do país, a saber: da capital (Bissau), de Safim, de Cacheu e da região costeira que está situada no norte do país, particularizada por indivíduos atrelados às crenças tradicionais, costumes e hábitos diferenciados.

No contexto da Guiné-Bissau, cada etnia implica na posse e compartilhamento de algumas características particulares, que as distinguem e as especificam com relação a outros grupos. Segundo

Lopes (1982), ao associar um sentido de pertença individual e coletivo identificado a uma etnia, não se deve negligenciar certo condicionamento do comportamento dos seus membros.

As diferenciações da etnia e hábitos no território guineense se encontram numa estrutura social “horizontal”, na qual se verifica a existência de estratificação social muito ligeira. Outras etnias organizam-se numa estrutura “vertical”. Os mandingas são um exemplo destas, com grande estratificação social, com uma pirâmide semelhante à da Europa feudal. Também para os manjacos os papéis caracterizam-se por algum nível de hierarquização social.

Salientando a diversidade de modos de produção neste pequeno território, chamamos a atenção para o desenvolvimento de uma rede de dependências mútuas, de modo que “os manjacos, especialistas na extração do vinho de palma, não o produzem apenas para seu consumo, mas vendem-no aos balantas; o óleo de palma pode ser dado aos fulas em troca dos produtos dos famosos artesãos de Bafatá ou de Gabú, as etnias do norte vêm também trocar os seus produtos agrícolas pelos têxteis dos mandingas, e assim por diante.

Concernente a aspectos relativos à permanência/transitoriedade de traços da identidade étnica em situações de deslocamento/migração, tendemos a corroborar as conclusões de Pinto (2009), que em um estudo sobre tradição e modernidade na Guiné Bissau, considera que:

Com o êxodo rural, aconteceu uma deslocação de numerosa de indivíduos oriundos de contextos étnicos tradicionais para a capital, onde as regras de sociabilidade são substancialmente diferentes. É legítimo esperar que o comportamento institucional desta gente que afliu a Bissau, com maior ou menor rapidez, convirja para as novas circunstâncias políticas e sociais. Porém, esta alteração não se reflecte na orientação cultural, uma vez que os valores estruturantes do comportamento de um grupo, a sua identidade, não são significativamente moldáveis em função dos contextos. [...] A identidade étnica define-se por oposição a outras etnias, não tem significado isoladamente. A pertença a uma etnia significa a afirmação do eu perante o outro (PINTO, 2009, p. 44).

Desse modo, os hábitos e costumes são práticas sociais, e essas práticas sociais são variáveis de etnia para etnia. O modo de agir, de vestir, de se comportar, e até de falar, são reflexos de construção histórica, não nos esquecendo de que a história sendo um processo, não é fixa, nem única, tampouco estática.

A sociedade guineense é construída com base no modelo patriarcal, logo, as mulheres continuam enfrentando dificuldades para se libertarem dessa educação imposta pela sociedade machista guineense, tanto no âmbito cultural, econômico, político quanto social.

Apesar das mulheres guineenses serem maioria na Guiné Bissau em termos demográficos, continuam sendo excluídas majoritariamente na liderança política e nos órgãos de tomada de decisão do Estado, porque são menos alfabetizadas, ou seja, têm menos acesso à escolarização (educação formal).

Semedo (2011) afirma que há uma grande disparidade no ensino na Guiné-Bissau, com relação aos meninos e às meninas. Entretanto, as meninas são as mais prejudicadas, pois sempre são chamadas pelas mães para ajudarem nos trabalhos domésticos, assim como nas atividades geradoras de rendimento (economia informal), tidas como principal sustento da família. Ainda aparecem os fatores de casamento e gravidez precoce, que não favorecem a participação das meninas na escola. Todos esses elementos contribuem para a fraca participação da mulher guineense na vida política e nas esferas de decisão.

### **Experiências na *terra brasilis***

Como havíamos referido, há uma unanimidade quanto aos propósitos das estudantes guineenses entrevistadas em referência ao objetivo principal: formar-se e poder tornar-se quadros para a Guiné-Bissau. Mas para algumas, fora dos seus planos, aconteceu o inesperado, surgiram filhos, geralmente frutos do relacionamento com conterrâneos.

Durante as nossas conversas informais, percebemos algumas palavras, do tipo “sou mulher corajosa”, ou seja, “para elas ser mulher guineense é ser corajosa”. A coragem é destacada,

porque para elas, não é nada fácil sair do seu país, da sua área de conforto para enfrentar as dificuldades e estar sempre de cabeça erguida para buscar uma formação de qualidade num lugar desconhecido, com hábitos, costumes e cultura totalmente antagônicos.

Consideram-se corajosas porque quebraram paradigmas aos quais as suas mães estavam submetidas. Entretanto, reconhecem o apoio incondicional das suas mães. “A minha mãe contribui muito para que eu estivesse aqui hoje”.

Subentende-se o quão a família e, sobretudo, as mães, são importantes na formação de cada uma. São as primeiras a influenciar positiva ou negativamente o destino destas filhas: com pequenas ou grandes iniciativas como, por exemplo, ensinar que os trabalhos domésticos são responsabilidade de todos e mostrar que os homens e as mulheres têm os mesmos direitos e deveres.

Nesse sentido, salientamos algo que nos pareceu recorrente no cotidiano do trabalho de campo que foi perceber o esforço de mães e pais guineenses para preservar hábitos e costumes característicos de suas respectivas regiões na educação das crianças. Por exemplo: a manutenção do *crioulo* como língua predominante nas relações familiares, domésticas e afetivas pode consubstanciar o desejo e a disposição pela manutenção das referências étnicas como legado aos filhos e filhas nascidos em terra estrangeira.

ami nta difini nha cabeça suma mindjer guerrera, corajosa e batalhadora, pabia i ka fasil u dixa bu familias na bissau u bim fica na brasil pa tempu ku ka sibi ora di riba...ku manga di tarbadjus di scola, ma nô kata iabri mon tan di brinca dê, porki no pricisa di tempu libri tan di relaxa tira stres di leituras... Nô ka muito tene opção di brinca li tchiu pabia Scola ka ta danu tempo, son si aniversario, chá di fralda ou festa di 24 di setembro ku sedu mais ou menos atividades ku algum ta bai... (Caderno de campo, 20 de março de 2016)<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Tradução: “Eu enquanto mulher guineense me autodefino, como mulher guerreira, corajosa, e batalhadora, visto que não é nada fácil, deixar os familiares na Guiné-Bissau, aceitar enfrentar as dificuldades e seguir um estremo cansativo que nem se quer sabemos quando vamos acabar e qual será o nosso fim. A vida aqui é uma vida meio de prisão, não temos muitas opções de lazer porque a cidade não nos oferece espaços para tal. E o nosso compromisso universitário também não nos dá tempo de muitas brincadeiras e diversões. Apenas aproveitamos festas de aniversários dos colegas, chá de fraldas, e 24

A estada das estudantes no Brasil é tida como relativamente acolhedora, reconhecendo possuírem condições elementares para a produção acadêmica “apesar de ser no interior do estado do Ceará, é um lugar tranquilo para estudar”.

Durante este período de aprendizado no campo, percebemos que para essas jovens imigrantes estar “fora de casa” lhes facultava e lhes despertava uma curiosidade e um olhar mais atento com relação às suas culturas de origem. Tal “despertar identitário” ocorre justamente pelo confronto/encontro com alteridades que lhes desafiam e provocam a se definirem e se localizarem identitariamente de um modo diferente do que ocorreria em seu próprio país.

Surge certa nostalgia e as lembranças passam a alimentar sentimentos e relações:

A saída do seu país de origem é melhor coisa que existe no mundo, todas as pessoas deveriam ter essa oportunidade de viajar sempre [...] com a minha saída do meu país, descobri o amor incondicional e admiração da minha família, a cultura maravilhosa que o meu país tem (Depoimento de X).

Deduzimos que “imigrar” é também um processo de aprendizagem e interagir com as diferenças pode, por vezes, promover a adoção/adaptação de posturas que podem levar a comportamentos e atitudes nem sempre previsíveis.

Assim, apesar do gênero na Guiné-Bissau ser entendido ou construído com base num pensamento patriarcal, onde o homem é considerado como “chefe” da família e a mulher tida como cuidadora do lar, as mulheres guineenses em diáspora, principalmente as nossas interlocutoras, tiveram uma visão um pouco diferente de acordo com as suas interações com relação a culturas e hábitos distintos.

De modo que as mães que entrevistamos demonstraram a preocupação de educar seus filhos de forma ligeiramente diferente

---

de setembro festa da nossa independência, são alguns eventos festivos dos quais eu participo.



da educação que receberam, com o cuidado de evitarem consolidar desigualdades fundamentadas na perspectiva machista.

No entanto, tendo como base os dados empíricos obtidos a partir da investigação de campo, percebemos que essas mesmas mães estudantes guineenses, apesar de estarem preocupadas e atentas na luta contra as desigualdades de gênero, ainda reproduzem de forma inconsciente práticas que evidenciam certa naturalização de papéis masculinos e femininos, consoante com as expectativas dominantes.

Durante a pesquisa do campo uma mãe disse o seguinte:

olha a minha filha tem um modo de andar tão estranho, anda como o pai dela, ela saiu totalmente o pai, ela tem que mudar o andar, tem que andar como uma mulher.

Já outra disse:

O menino tem que ser homem, tem que apanhar, ele tem que sofrer para poder ter coragem, o homem precisa de coragem, deixá-lo cair, tem que cair para habituar. Se fosse mulher seria outra coisa.

Podemos admitir que as falas das duas mães expõem algo diferente do que geralmente apregoam com relação às disparidades de gênero, mas ao mesmo tempo nos conduzem a refletir que traduzem um embate curioso entre um discurso e, talvez até uma disposição para o enfrentamento das desigualdades, mas ao mesmo tempo a existência de um *habitus*<sup>8</sup> que condiciona suas respectivas visões acerca do que seja coerente com o que consideram *feminino* ou *masculino*. Ora, se é normal aceitar que o menino caia e apanhe para tornar-se um “homem de verdade” e o mesmo não é válido para a educação das meninas, reproduz-se e mantém-se um dado padrão de gênero que, efetivamente, não questiona e nem problematiza as assimetrias.

---

<sup>8</sup> Conceito cunhado por Pierre Bourdieu e que supõe que um *habitus* pode ser um aprendizado não intencional de disposições, inclinações e esquemas avaliativos que permitem ao seu possuidor perceber e classificar, numa dimensão pré-reflexiva, signos da cultura de acordo com a visão de mundo de uma determinada classe.

Entretanto e de modo geral, no cotidiano de moças e rapazes que viveram a situação da gravidez, maternidade e paternidade muito longe da terra natal e do apoio da família sanguínea, algumas situações exigiram a revisão de algumas expectativas com relação ao convencional:

O papel do pai em casa principalmente dentre nós estrangeiras é muito fundamental, porque lembro quando chegou a nenê fiz cesárea e não podia nem levantar da cama, não fazia praticamente nada, nem tomar banho conseguia, e ele cuidou de nós, a partir da limpeza, cozinha, lavar as fraldas, a minha roupa [...] de forma geral tudo que você pode imaginar (Depoimento de X).

As mulheres guineenses nessa situação, dividem as tarefas de casa com homens, não existe a cozinha para mulher e jogo para homem, tanto para os que moram com primos, amigos, namorados e principalmente para as mães que moram com os pais das crianças. Ressaltando que não são todos os parceiros que se sentem bem com essas mudanças, pois alguns homens ainda pensam que ao morarem com as mulheres, estão então dispensados de cozinhar, de lavar pratos e limpar a casa, por exemplo.

Percebe-se que a saída do país de origem representa, de uma forma ou de outra, sair da zona de conforto. As “imigrantes” descobrem a habilidade de liderar e a capacidade de gerenciar os conflitos. **Tanto que** morar fora é uma forma de criar independência e confiança. Essa experiência enriquecedora também é desafiadora: aprende-se a viver longe da casa, família e amigos, a criar novas rotinas.

Encontramos no nosso campo, mulheres autônomas com personalidades fortes e decididas. Não submetidas como outrora, pensamos, tentam romper com aqueles paradigmas pré-estabelecidos. Vimos tipos de mulheres cuidadosas consigo mesmo e com os demais. Mesmo tendo o estudo como prioridade, uma ação não inviabiliza a outra.

As estudantes continuam sonhando com o retorno para seu país de origem, para lá contribuir para o desenvolvimento, pois acreditam que qualquer desenvolvimento depende da juventude e sentem essa responsabilidade.

O sistema de ensino federal brasileiro oferece várias possibilidades para a formação acadêmica de estudantes internacionais e, no caso específico da UNILAB, nossas depoentes enxergam como principais vantagens: a qualidade do ensino, as possibilidades de interação com pessoas oriundas de vários lugares (sobretudo, mas não somente dos PALOP e Maciço do Baturité), pela presença da diversidade étnica, cultural, etária, etc. e a garantia de auxílio pelo Ministério da Educação (MEC) para moradia e alimentação, bem como acesso ao transporte universitário (ônibus). Quando confrontada a outras universidades federais, a UNILAB torna-se uma referência em muitas áreas.

Mas há que se frisar que no relato das estudantes guineenses nem tudo são flores quando se referem à realidade que vivenciam no Brasil: em razão de portarem vistos que as impedem de exercer algumas modalidades de trabalho remunerado, nem sempre o “auxílio estudantil” é suficiente para suprir os gastos e os custos do dia-a-dia: tendo em conta a alta de preços dos produtos de primeira necessidade, o aluguel de casa, o auxílio estudantil não consegue corresponder às necessidades.

Então, não é incomum a busca de alternativas e, elas, no uso de sua autonomia, providenciam e tentam comprar e revender produtos cosméticos: perfumes, cremes, batons etc. tendo como público-alvo a comunidade internacional e nacional. Trata-se de uma forma de não depender total e exclusivamente apenas de seus pais. Por meio da compra e revenda de produtos, o lucro pode servir para a aquisição de roupas e até materiais de escola, pois não se pode esperar tudo da família.

Alguim ta kudji kudji nan bo, pa pudi djuda nha cabeça... papia ki auxilio ka ta tchiga nada... e vida di manda kussas sin pa Bissau bondé, ita djudan nan na mangas di kussas (Caderno de campo, 27 de outubro de 2016)<sup>9</sup>

Trata-se então, de buscar alternativas e mecanismos para resguardar uma relativa autonomia, mas sempre com a ideia de

---

<sup>9</sup> Tradução: Eu pessoalmente envio as coisas para Bissau, para vender, pois isso me ajuda em muitas coisas. Não posso esperar tudo de alguém e tenho que usar o mecanismo de autoajuda.

“nunca gaste tudo o que ganha”, portanto, tomam muito cuidado para não gastar mais do que se recebe e correr o risco de, porventura, ter de recorrer a empréstimos. “Devemos poupar esse dinheiro, porque é ele que nos mantém aqui, principalmente eu que não tenho um parente que vai me enviar o dinheiro todo mês, nem o meu pai tem, pois tenho os meus irmãos que precisam também de estudar” (Depoimento colhido em 16 de setembro de 2016).

### **As experiências e os desafios das mães acadêmicas**

Ser mãe e ser acadêmica simultaneamente é uma missão complicada, sobretudo quando a criança é recém-nascida. Dentre as nossas interlocutoras, duas das mães sentem-se limitadas para realizar certas atividades acadêmicas. Por exemplo, participar de conferências e colóquios em outros estados. Com quem deixar a criança? Mesmo que o pai assuma os cuidados nesse período, é certo que as alterações na rotina cotidiana e no desenvolvimento acadêmico atingem principalmente as mães.

As rotinas mudam, as dificuldades aumentam, mas os sonhos não morrem. Pois os casais não abrem mão dos sonhos, continuam acreditando neles. Adaptar-se a uma nova realidade é difícil, mas não é impossível. Cabe aos dois conciliarem essa vida dupla (maternidade/paternidade x vida acadêmica). Para os pais não importa se o filho foi planejado ou não, o que lhes importa é cuidar desse filho, pois o fato já está consumado.

Os desafios são grandes para as mulheres mães estudantes: conciliar a vida estudantil e a vida acadêmica no período de amamentação exige muito “jogo de cintura”. Felizmente, para aquelas que estudam no período noturno, há a possibilidade de adiantar as tarefas domésticas durante o dia, mas ainda assim persiste o problema de pensar em com quem a criança ficará se ambos (pai e mãe) forem para as aulas à noite.

Como a universidade ainda não tem creche, elas se sentem muito limitadas em relação à locomoção, e como não cogitam simplesmente faltar às aulas, às vezes têm que procurar uma “babá” que possa lhes ajudar nesse intervalo de tempo. Apenas uma de

nossas depoentes, estudante do período noturno podia alternar os cuidados com a criança com o pai, que estudava de manhã.

Pudemos notar a participação ativa dos parceiros na divisão das tarefas da casa e nos cuidados com o bebê. E isto é bastante importante para a mulher acadêmica, principalmente estrangeira. O estudo a distância também facilitou muito nos primeiros momentos das mães, com a alternativa de receber e postar algumas tarefas pelo sistema virtual disponibilizado pela universidade.

Os filhos representam alegria para os pais e mães e sentimos que mesmo com tantas dificuldades, em nenhum momento se sentem arrependidos pela existência das crianças. Passar dias e noites em claro e não ter tempo nem mesmo para fazer as refeições, escovar os dentes, pentear o cabelo não lhes arrefece os ânimos; ao contrário se sentem muito felizes e realizados por ter mais um ou uma integrante na família para dividir os carinhos.

Outra questão que desejamos destacar é a respeito da participação e importância da comunidade (não apenas de conterrâneos, mas também de amigos brasileiros) em situações que demandam solidariedade, generosidade ou nos momentos de celebração. A partir da nossa observação, percebemos que o envolvimento ativo de toda comunidade acadêmica, principalmente dos conterrâneos das mães no processo de educação e ajuda na vida cotidiana, constitui-se em importante elemento de apoio nesse processo. As crianças são queridas pela comunidade e esse comportamento, essa ajuda mútua, demonstra solidariedade e interesse de participação na formação integral das crianças, pois elas são vistas como uma *benção* tanto para os pais, assim como para a comunidade em geral.

### **Considerações finais**

As experiências compartilhadas em um novo país, em um novo contexto, implicam a reformulação de expectativas e lugares e, portanto, na redefinição ou afirmação dos pertencimentos identitários.

Considerando o aspecto relacional de todo processo identitário, o exercício de refletir sobre o que é ser uma jovem estudante guineense em um contexto de diáspora, para além dos inúmeros questionamentos que o problema colocado demanda, torna relevante enfatizar a importância de se valorizar o princípio da diferença.

Aceitar e conviver com diferenças são ainda um desafio que talvez possa ser superado a partir de novas e necessárias pesquisas que se debrucem sobre o *locus* que as diferenças ocupam nos imaginários de africanos, afrodescendentes e demais brasileiros que partilham heranças que vão além da cor de pele negra e de traços anatômicos semelhantes. No entanto, historicamente há condições e situações diversas e diferenciadas que exigem maior entendimento e compreensão, de modo a que cheguemos a um patamar de real “integração”.

Por outro lado, com relação às questões colocadas pelas diferenças de gênero, acreditamos na necessidade de políticas públicas como uma das ações que devem ser mobilizadas pelo conjunto da sociedade civil e asseguradas pelo Estado, de modo a viabilizar efetiva cidadania a meninas, jovens e mulheres na convivência com meninos, rapazes e homens.

Ora, precisamos profundamente desconstruir o pensamento colonial inscrito no imaginário e desse modo, nos comportamentos, nas atitudes e nas omissões.

Se isso não mudar, estaremos a reproduzir padrões de vida e existência que não promovem a superação das desigualdades fundadas na ignorância representada pelos preconceitos, que por sua vez, geram estigmas e discriminações.

Muitas estudantes do campo da pesquisa revelaram, em conversas informais, estarem surpresas pelo lugar ocupado pela África no imaginário social dos brasileiros, tanto no meio universitário, mas principalmente fora deste. O conhecimento que os brasileiros detêm sobre o continente africano é mínimo. A maioria demonstra que a imagem que eles têm sobre o continente africano passa pelas informações recebidas dos órgãos de comunicação, “as mídias”, em que o continente e os africanos são

associados a sofrimento, pobreza, desgraça, guerra, fome, selva, violências, e por assim vai.

Então, cremos que a desconstrução desse pensamento é algo muito complexo. Não se trata só de aprender, mas em muitas situações, temos que aprender a desaprender, saber criticar, questionar, desobedecer, não nos submeter a todos os ditames da modernidade.

As nossas interlocutoras reconhecem os aspectos positivos na experiência que a diáspora lhes favorece, como a oportunidade de estudar numa universidade federal brasileira que proporciona um ensino de qualidade e de conhecer outra cultura. Também apontaram as dificuldades enfrentadas como o preconceito e o racismo, que provocam situações de assédio em todos os níveis.

Assim, ao longo deste trabalho procurou-se abordar as inter-relações entre as estudantes vindas do continente africano (Guiné-Bissau) com a sociedade de acolhimento, seja essa universitária, e também refletindo como essas se estabelecem num meio temporário e conflitante.

Temos visto nos variados trabalhos produzidos por estudantes estrangeiros o reconhecimento dessa integração e interiorização, com agradecimentos de solidariedade e gratidão. No entanto, esse trabalho pretende se colocar noutra frente, na qual podemos identificar a desconstrução de “uma única história” baseada na suposta e confortável ideia de harmonia e consenso.

Só haverá verdadeiro respeito a partir do interesse mútuo pelo conhecimento acerca do mundo (físico, humano e espiritual) daquelas e daqueles que convivem e partilham o mesmo espaço-tempo. A universidade é um cenário e um laboratório ideal para propiciar o debate franco e abalizado que se faz urgente e necessário.

## REFERÊNCIAS

ANDRADE, Mário. (Coord.). *Obras escolhidas de Amílcar Cabral*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores, v.1).

BAMISILE, Sunday Adetunji. A procura de uma ideologia afrocêntrica: do feminismo ao afrofeminismo. *Via Atlântica*, n. 24, 257-279, dez. 2013.

- \_\_\_\_\_. *Questões de gênero e da escrita no feminina na literatura africana contemporânea e da diáspora africana*. Lisboa, 2012.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Trad.: Maria Helena Kahner. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2002.
- \_\_\_\_\_. *O poder simbólico*. Trad.: Fernando Tomaz. Lisboa; Rio de Janeiro: DIFEL; Bertrand do Brasil, 1989.
- CABRAL, Amílcar. *A arma da teoria*. Unidade Nacional. Lisboa, Vol. I, Seabra Nova, 1978.
- COLLINS, Patricia Hill. Distinguishing features of black feminist thought. In: *Black Feminist Thought*. Nueva York: Routledge, 2000.
- FARIA, Nalu; NOBRE Miriam. O que é ser mulher? O que é ser homem? In: *Gênero e Desigualdade*. São Paulo: SOF, 2007.
- GOMES, Patrícia. La mujer y el poder en Guinea Bissau: la lucha armada, los años 80 y el nuevo contexto político y económico. *Nova África*, n. 24, jan. 2009.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Org.: Liv Sovik; Trad.: Adelaine La Guarda Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- LOPES, Carlos. *Etnia, Estado e relações de poder na Guiné-Bissau*. Lisboa: Edições 70, 1982.
- LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1997.
- MOREIRA, Domingos. *Políticas públicas de alfabetização de massa na Guiné-Bissau*. 2006. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.
- OYEWUMI, Oyeronke. Conceptualizando el género: Los fundamentos eurocéntricos de los conceptos feministas y el reto de la epistemología africana. *Revista de Actualidad y Experiencias*, n. 4, 4 trim. 2010. Disponível em: <[www.africaneando.org](http://www.africaneando.org)> Acesso em: 2016.
- PINTO, Paula. *Tradição e modernidade na Guiné-Bissau: uma perspectiva interpretativa do desenvolvimento*. 2009. Dissertação (Mestrado em Estudos Africanos) – Centro de Estudos Africanos, Faculdade de Letras,



Universidade do Porto. Porto, 2009. Disponível em: <<http://repositorio.aberto.up.pt/bitstream/10216/23213/2/tesemestpaulapinto000093779.pdf>>. Acesso em: 19 ago. 2016.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF\_FERNART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade. Seguindo de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. Trad.: Elcio Fernandes. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, jul./dez. 1995.

SEMEDO, Maria Odete da Costa. *Educação como direito*. DHnet; Gloobalhoj n. 21, 2011. Disponível em: [http://www.dhnet.org.br/redes/guinebissau/semedo\\_educacao\\_como\\_direito.pdf](http://www.dhnet.org.br/redes/guinebissau/semedo_educacao_como_direito.pdf). Acesso em: out. 2016.



# PROTAGONISMO JUVENIL NA DIÁSPORA: A EXPERIÊNCIA DAS FESTAS DA INDEPENDÊNCIA NA UNILAB

---

*Elcimar Simão Martins<sup>1</sup>*

*Jacqueline Cunha da Serra Freire<sup>2</sup>*

*Alexandrino Moreira Lopes<sup>3</sup>*

*Valdilane Santos Alexandre<sup>4</sup>*

## **Introdução**

Historicamente os países do continente africano sofreram vários tipos de opressão por parte de países europeus, que invadiram e tomaram terras, mataram povos, destruíram histórias desse continente, fazendo homens e mulheres escravos, distanciando-os de suas próprias culturas, roubando recursos naturais e comprometendo o futuro de crianças.

Tais abusos levaram os africanos a pensar em formas de se libertar, criando planos e estratégias para o processo de luta pela independência, sobretudo a partir de 1960. Uma das possibilidades se deu a partir da educação, com o envio de cidadãos para estudar fora do continente africano e voltar para contribuir na restauração de sua independência.

O movimento diaspórico é um fenômeno sócio-histórico e cultural, marcado pelo deslocamento de indivíduos de seu país para outro. Em sua acepção mais histórica relaciona-se com o fenômeno de deslocamentos forçados de africanos pela dinâmica de escravagistas mercantis que perduraram até o final do século XIX. O conceito de diáspora, no entanto, tem sido ressignificado, a exemplo da abordagem de Silvério e Trinidad (2012), que fazem importante (re)contextualização do conceito, situando-o na

---

<sup>1</sup> Prof. Dr. - UNILAB. [elcimar@unilab.edu.br](mailto:elcimar@unilab.edu.br)

<sup>2</sup> Profa. Dra. - UNILAB. [jacqueline@unilab.edu.br](mailto:jacqueline@unilab.edu.br)

<sup>3</sup> Graduando em Ciências da Natureza e Matemática - UNILAB. [all-lobes@hotmail.com](mailto:all-lobes@hotmail.com)

<sup>4</sup> Graduanda em Química - UNILAB. [valdilanealexandre@gmail.com](mailto:valdilanealexandre@gmail.com)

interface com o Brasil. O enfoque de Hall (2003) se constitui num aporte teórico de referência também.

Atualmente, em cooperação solidária, a diáspora caracteriza-se pelo movimento de indivíduos de outros países que buscam o Brasil com o intuito de qualificação acadêmica e profissional, mas com o foco de retornar e contribuir com o desenvolvimento do seu local de origem.

Após o processo de independência muitas marcas e costumes dos colonizadores ainda continuavam presentes no cotidiano dos povos africanos. Nesse sentido, jovens na diáspora consideram as festas da independência como uma das maiores expressões culturais e fonte de orgulho de sua história, dando lugar a música, dança e demais manifestações da cultura como forma de resistência.

O texto tem o objetivo de investigar o protagonismo da juventude na diáspora a partir das festas da independência na UNILAB. Metodologicamente é pautado na abordagem qualitativa, utilizando a entrevista com doze estudantes internacionais e a análise documental como estratégias de aproximação com a realidade. O referencial teórico está ancorado nos estudos de Langa (2016), Okawati (2015), Cassama (2014), Pereira (2012), Tcham (2012), Lopes (2011) e Mungoi (2006).

O estudo contou com a participação de doze estudantes internacionais da UNILAB, dos cursos de graduação em Ciências da Natureza e Matemática, Bacharelado em Humanidades, Administração Pública, Engenharia de Energias, Sociologia e Enfermagem, de ambos os sexos, sendo dois de cada nacionalidade presente na instituição – Angola, Cabo Verde, Guiné Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe, Timor Leste – que foram entrevistados e convidados a refletir sobre as festas da independência na UNILAB. Buscando preservar suas identidades, os participantes foram codificados numericamente nesse texto de estudante “X”.

Além da introdução e das considerações finais, o texto está estruturado em três seções, quais sejam: Educação e cooperação internacional; Diáspora africana e timorense no Brasil; Festas de

independência na UNILAB: o protagonismo da juventude na diáspora.

### **Educação superior e cooperação internacional**

A diáspora não é um fenômeno recente, mas um processo histórico que se desenvolveu de distintas maneiras: fluxos migratórios em virtude de questões climáticas no interior da África, “processos violentos da islamização, conflitos entre os diferentes impérios e reinos, até o recente processo de colonização que se iniciou com a invasão do continente pelas potências coloniais, levando seu povo a deslocar-se constantemente” (TCHAM, 2012, p. 12).

Nas décadas mais recentes a juventude africana tem buscado desenvolver suas formações acadêmicas fora de seus países de origem, produzindo uma nova configuração de diáspora, espontânea ou induzida. Convém ressaltar que a indução decorre de políticas nacionais de estímulo com bolsas, assim como motivada por ofertas de países que têm investido em atrair jovens africanos para suas instituições por meio de concessão de bolsas e outros benefícios.

No Brasil, na década de 1960 foi criado o Programa de Estudantes-Convênio de Graduação (PEC-G) que, atualmente, é regulado pelo Decreto Presidencial nº 7.948/2013, e implementado conjuntamente pelo Ministério das Relações Exteriores (MRE) e pelo Ministério da Educação (MEC), ofertando gratuitamente vagas em cursos de graduação em diversas Instituições de Ensino Superior (IES). Nesse sentido, de acordo com o parágrafo único do Art. 1º:

O PEC-G constitui um conjunto de atividades e procedimentos de cooperação educacional internacional, preferencialmente com os países em desenvolvimento, com base em acordos bilaterais vigentes e caracteriza-se pela formação do estudante estrangeiro em curso de graduação no Brasil e seu retorno ao país de origem ao final do curso (BRASIL, 2013, p. 1).

No contexto do PEC-G, os estudantes realizam o seu processo de formação inicial no Brasil, devendo retornar aos seus

países de origem para que contribuam com o seu desenvolvimento. Nas últimas seis décadas, os estudantes,

nomeadamente os de Países Africanos de Língua Portuguesa (PALOP), livremente vêm ao Brasil com a esperança e um sonho individual e familiar para realização de suas formações acadêmicas, cujo processo é articulado no interior de uma estrutura diplomática político-discursiva tomando inicialmente a história como fundamento para o renascimento dos interesses brasileiros na África, facilitado pelos interesses e necessidade de fortalecimento de ações de desenvolvimento sustentável social e econômico dos governos africanos (TCHAM, 2012, p. 13).

Cheios de sonhos e desejos individuais e coletivos, estudantes africanos atravessam o Atlântico, mas quando chegam às cidades brasileiras se deparam com outra realidade, que nem sempre condiz com aquilo que eles imaginavam e/ou assistiam nas telenovelas brasileiras. Nesse movimento, a juventude começa a vivenciar outras culturas e a conviver com realidades distintas da sua.

O movimento de circulação internacional com o objetivo de realização de processos formativos não é algo recente, mas historicamente situado desde a criação das universidades de Bolonha (em 1088, na Itália), de Paris (em 1150, na França) e de Oxford (em 1096, na Inglaterra), o que favoreceu a mobilidade de estudantes e professores de diversos países (SIMÕES, 2013).

A mobilidade educacional nas últimas décadas tem impulsionado as relações internacionais, o que beneficia mutuamente o país emissor e o acolhedor. A cooperação educacional no âmbito internacional favorece o desenvolvimento político e econômico, além de promover a convivência sociocultural. No âmbito da cooperação educacional, a Política Externa Brasileira atua em três frentes: econômica (qualificação de pessoal), política (solidariedade e respeito) e cultural (intercâmbio de experiências).

A cooperação internacional entre Brasil e África se desenvolveu de modo gradual, acentuando-se principalmente a partir dos anos 1990,

com uma reorientação de política externa mais voltada para o continente africano e com outros países do chamado Sul Global. Dentre alguns fatores que contribuíram para a sedimentação dessa parceria educacional, destacam-se os laços históricos e afinidades culturais entre essas duas regiões atlânticas, bem como o compartilhamento do fator linguístico (a língua portuguesa) com pelo menos cinco nações africanas (Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe) (BARROS; NOGUEIRA, 2015, p. 131).

A internacionalização do ensino superior tem se intensificado no Brasil a partir da celebração de acordos entre países do continente africano e instituições brasileiras visando a cooperação técnica, acadêmica e cultural, sobretudo em relação à oportunidade de jovens africanos cursarem o ensino superior em solo brasileiro, compartilhando da mesma língua e de afinidades culturais.

Na compreensão de Morosini (2006, p. 108), “a internacionalização é marca das relações entre as universidades. Por sua natureza de produtora de conhecimento, a universidade sempre teve como norma a internacionalização da função pesquisa, apoiada na autonomia do pesquisador”. A autora ressalta ainda que desde os anos 1990, a globalização tem influenciado a internacionalização da educação superior, não mais restrita à pesquisa, mas interligada ao ensino.

O comunicado elaborado pelos participantes da Conferência Mundial sobre Ensino Superior (CMES), realizada em Paris, em 2009, compreende que a “cooperação internacional na educação superior deve ser baseada na solidariedade e no respeito mútuo, além de na promoção de valores humanísticos e diálogo intercultural” (UNESCO, 2009, p. 4).

O citado documento evidencia ainda: i) a responsabilidade social das instituições de educação superior em ajudar na promoção do saber e aliviar a fuga de cérebros, sobretudo nos países subdesenvolvidos; ii) a cooperação internacional que garanta mobilidade acadêmica mais equilibrada; iii) a disposição transfronteiriça de educação superior, com oferta de educação de qualidade, promoção de valores acadêmicos, respeito aos princípios básicos de diálogo, aos direitos humanos e à diversidade;

iv) as parcerias que garantam qualidade e sustentabilidade dos sistemas ao redor do mundo, em especial na África Subsaariana, incluindo assim a cooperação Sul-Sul (UNESCO, 2009).

No contexto brasileiro, destacamos a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), criada por meio da Lei nº 12.289, de 20 de julho de 2010, implantada com a missão de integração internacional e desenvolvimento regional. A universidade conta com uma estrutura *multicampi*, assim distribuída: no Ceará, os *campi* da Liberdade e das Auroras no município de Redenção e a Unidade Acadêmica dos Palmares em Acarape e, na Bahia, o *campus* dos Malês na cidade de São Francisco do Conde.

A UNILAB conta um total de 4.726 estudantes, sendo 3.398 em cursos presenciais de graduação. Do total de estudantes em cursos presenciais, 2.510 são brasileiros e 888 são oriundos de países parceiros, assim distribuídos: 540 de Guiné Bissau; 91 de Cabo Verde; 81 de São Tomé e Príncipe; 81 de Angola; 69 de Timor Leste e 26 de Moçambique (UNILAB, 2016). Dessa forma,

Por meio de Ensino, da Pesquisa e da Extensão, com uma perspectiva intercultural, interdisciplinar e crítica, a Unilab promove uma formação técnica, científica e cultural dos estudantes. São desenvolvidos trabalhos que visam contribuir para a integração entre Brasil e membros da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP) e outros países africanos, em busca do progresso econômico e social (DIÓGENES; AGUIAR, 2013, p. 26).

Na compreensão de Barros e Nogueira (2015, p. 130):

Iniciativas governamentais estabelecidas a partir da lógica da cooperação para o desenvolvimento e da cooperação internacional propriamente dita, como é o caso do Programa Estudantes-Convênio de Graduação e o da UNILAB, se por um lado reforçam o *soft power* (poder brando) brasileiro junto ao Sul global, por outro correspondem a ações concretas de estreitamento de laços políticos e sociais entre os países da CPLP.

A Política Externa Brasileira tem na educação uma das alavancas para a integração internacional, criando uma nova



imagem ao Brasil a partir da integração de culturas tão distintas, mas que se encontram em busca da produção de conhecimento científico e tecnológico.

Nesse contexto, a UNILAB se configura como “um canal para que brasileiros e africanos entendam o mundo (e o seu próprio mundo) a partir da ótica da solidariedade presente na cooperação educacional e na construção de uma agenda positiva das relações internacionais” (BARROS; NOGUEIRA, 2015, p. 130).

Irmanada com países africanos e o Timor Leste, que se expressam em língua portuguesa, a UNILAB, por meio do intrínseco diálogo entre pesquisa-ensino-extensão, tem sido palco para várias manifestações culturais organizadas e protagonizadas pela juventude na diáspora.

Na procura de preencher o vazio de seus entes queridos e de sua terra natal, os jovens africanos veem as manifestações culturais como um dos melhores refúgios para superar a saudade da família. Com isso, estudantes internacionais tiveram a ideia de comemorar a festa da independência de países africanos e do Timor Leste na UNILAB como uma forma de resistência cultural e de aliviar a saudade de suas terras de origem.

## **Diáspora africana no Brasil**

Brasil e África, uma relação que ultrapassa céus e mares e interliga-se pela via da história, pela miscigenação de povos e culturas, presente no sincretismo religioso, nas festas, na culinária, nas músicas, nas danças e na capoeira.

O cantor e compositor cearense, Zé Vicente, expressa essa afro-brasilidade nos versos da canção Tambores de Palmares:

Os tambores dos negros de Palmares  
Os tambores do povo de Zumbi (Bis)  
Os clamores dos negros de Palmares  
Os clamores do povo de Zumbi(Bis)

Coração da terra  
Coração do céu  
Coração da gente  
Coração desse afrocontinente

Batucando no peito do Brasil  
[...]

Um clamor da terra  
Um clamor do céu  
Um clamor da gente  
Um clamor da memória comovente  
Despertando a história do Brasil  
[...]

Uma flor na terra  
Uma flor no céu  
Uma flor semente  
Com as cores e axés da negra gente  
Perfumando o futuro do Brasil  
[...]

Os versos de Zé Vicente trazem o encontro da alegria dos tambores com a dor e a tristeza dos clamores dos negros de Zumbi<sup>5</sup>. Há uma exaltação à África, semente que germinou e pulsa nas veias da população brasileira, com uma mensagem de esperança a partir da flor que brota em cores vivas e que com axé perfuma o futuro do nosso país.

É preciso ressaltar que o Brasil tem uma dívida histórica com o povo negro, conforme a denúncia da escravidão eternizada nos versos do poema *Navio Negreiro* do poeta brasileiro Castro Alves. Fabbri e Ribeiro (2011) pontuam que a dívida refere-se ao aporte dos africanos à construção da nação brasileira, mas sem desconsiderar que o Brasil não colonizou a África, tendo sido igualmente afetado pelos males do expansionismo europeu traduzido em processos violentos de colonização, entre outros elementos. Portanto, não há que ser assumida uma dívida que não cabe ao país, mas ter o justo reconhecimento que num período histórico específico os africanos contribuíram forçadamente para a acumulação de riquezas e capital no país, experiência essa que deixou um rastro de exclusão histórica dos negros no Brasil.

---

<sup>5</sup> Referência a Zumbi dos Palmares, que é considerado um símbolo de luta em busca da liberdade e da valorização do povo afro-brasileiro.

O Brasil tem o maior número de afrodescendentes fora da África, mas carece de informações adequadas sobre a base de sua formação sócio-histórica e cultural, ou seja, “as lutas e realizações dos herdeiros das tradições culturais africanas, do passado até os dias atuais” (LOPES, 2011, p. 38). É preciso reconhecer que

A diáspora africana, consolidada pelo escravismo colonial, incide sobre parte fundamental de nossa formação histórica e social, sendo esta marcada por milhões de africanos trazidos para o Brasil entre os séculos XVI e XIX. Assim, mesmo considerando toda variedade étnica que compõe o cenário brasileiro, não se pode deixar de destacar a herança cultural advinda de África, que se estabeleceu, a partir do processo de colonização, como marca da nossa constituição social (OKAWATI, 2015, p. 19).

Por outro lado, ainda nos dias atuais presenciamos uma visão caricata da África, caracterizada como selvagem, ou ainda exclusivamente com a marca do tráfico negreiro. Há, portanto, uma

ignorância sobre todo continente africano que paira sobre nossas gerações é, sobretudo, fruto da desvalorização histórica de África e do reducionismo relativo a este continente que desconsidera a diversidade cultural e geográfica resultante de um currículo escolar que até então ignorava toda colaboração do negro para formação histórica, econômica, social e política desse país (OKAWATI, 2015, p. 54).

A implementação das leis nº 10.639/03 e nº 11.645/08, resultantes da pressão de diversos movimentos políticos e de resistências, representa uma abertura para o diálogo com a “História da África e dos africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil”, de acordo com o expresso no Art. 26-A, § 1º da Lei nº 10.639/03 (BRASIL, 2003).

A adoção de ações e de políticas afirmativas que promovam a diversidade, seja ela qual for, é recente no Brasil, visando a criação de “igualdade de oportunidades para grupos e

populações socialmente excluídas, essas ações preveem um tratamento diferenciado na sua execução, objetivando uma maior inserção na educação, no sistema de saúde e no mercado de trabalho” (SANTOS, 2012, p. 2).

A Lei nº 11.645/08 complementa a 10.639/03, inserindo a História e a Cultura Afro-Brasileira e Indígena no currículo obrigatório do Ensino Fundamental e Médio de todo o país, conforme evidenciado em seu artigo primeiro:

O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil (BRASIL, 2008).

Tais leis colaboram para além de conteúdos trabalhados em sala de aula, isto é, contribuem para o desenvolvimento de uma nova cultura, que favoreça a compreensão da luta dos movimentos negro e indígena, promovendo uma reflexão sobre o respeito ao outro independente de sua origem e/ou cor da pele.

### **Festas de independência na UNILAB: o protagonismo da juventude na diáspora**

Os estudantes de Guiné Bissau realizaram a primeira festa da independência na UNILAB, no dia 24 de setembro de 2011, quando comemoraram os 38 anos da independência de seu país, tendo sido um marco na instituição. Em ato de prestígio e valorização da conquista da sua independência, organizaram várias atividades culturais para celebrarem a data em que oficialmente o povo guineense obteve a sua emancipação, ou seja, em 1973, quando Guiné Bissau é considerada livre e independente.

O evento teve os estudantes guineenses como protagonistas e foi apoiado institucionalmente pela UNILAB, contando com oficina de gastronomia e de penteados,

apresentação de peças teatrais, músicas, desfile de moda com trajes típicos de Guiné Bissau, declamação de poesia, torneio de futsal masculino, além de palestras e seminários discutindo a vida e a obra de Amílcar Lopes Cabral, líder da luta da independência e reconhecido como o “pai” da nação, que nos escritos de Freire (1985) é “um pedagogo da revolução, quer dizer, ele teve, ele encarnou perfeitamente o sonho de libertação de seu povo e os procedimentos políticos pedagógicos, para a realização desse sonho” (FREIRE, 1985, p. 5).

O guineense Amílcar Cabral, filho de pai cabo-verdiano e mãe guineense, estudou em Portugal e lá se formou como engenheiro agrônomo. Em seguida retornou à Guiné, liderando a fundação do Partido Africano para a Independência da Guiné Bissau e Cabo Verde (PAIGC) e contribuindo ativamente no processo de luta pela independência dos dois países (PEREIRA, 2012; CASSAMA, 2014).

Os estudantes guineenses, protagonistas da primeira festa da independência na UNILAB, desenvolveram a ação como um espaço para refletir sobre a própria Guiné Bissau e os seus povos, aliviar a saudade de suas culturas, agregar os estudantes guineenses na universidade, ter a oportunidade de mostrar a vivência e a origem dos povos guineenses para brasileiros e estudantes de outros países que fazem parte da universidade, na perspectiva da integração sociocultural e internacional.

Os estudos de Langa (2016, p. 338) revelam que “as festas africanas representam momentos de encontro, de interação e negociações identitárias, para além de discriminações, em meio à música e às performances das danças e expressões afetivossexuais”. Assim, no dizer de um estudante da UNILAB, festejar a

Independência tem grande significado para mim e para minha Pátria, porque é nela que me tornei livre do colonialismo e é importante comemorar esta data todos os anos como forma de homenagem e lembrança dos nossos antigos combatentes que lutaram e morreram pela causa justa para que possamos viver livre do colonialismo (Estudante 1 – Guiné Bissau).

A comemoração da festa da independência na diáspora se constitui como um momento de resgate das memórias dos bravos combatentes, assim como espaço de festejar a liberdade, quando “longe de casa, africanos e africanas podem ouvir e dançar músicas e degustar comidas tipicamente africanas, além de sentirem-se *livres* para se relacionar com pessoas independentemente de país, etnia, raça, idade e orientação sexual (LANGA, 2016, p. 336 – itálico no original). Nesse sentido,

É muito importante falar desse assunto que hoje em dia reúne quase todos os jovens pertencentes a nacionalidades que compõem a universidade, discutindo e celebrando as independências que foram proclamadas a custo do suor dos nossos pais, avós e bisavós. Quando o ano começa a se aproximar dos seus nove meses, aqui na UNILAB começa-se a sentir África e Ásia se aproximando dos seus filhos que cá estão a estudar, ou seja, nos sentimos mais representantes das nossas nações quando celebramos as datas das nossas independências. É através das roupas que vestimos, das músicas do passado cantadas em coros ou solo e é simplesmente através de instrumentos que usamos para tocar e encontrar o coração. Enfim, é uma história de luta que no passado foi iniciado e que hoje é nossa responsabilidade concluí-la. As festas das independências são reclamações dos espaços que nos pertencem (Estudante 2– Guiné Bissau).

Após a celebração da primeira festa da independência de Guiné Bissau, o evento tem sido realizado todos os anos pelos estudantes guineenses e também pelos de outros países que compõem a UNILAB. Tais momentos contribuem para a sociabilidade dos estudantes e se configuram “como uma forma de estar com o outro sem ter um propósito ou interesse material definido. A vontade e o prazer da interação não emerge com um interesse final já pré-estabelecido, mas no encontro que se efetua entre os sujeitos” (MUNGOI, 2006, p. 110).

Tendo a primeira resistência dentro da universidade realizada pelos *djurtus*<sup>6</sup> (animal que simboliza Guiné Bissau), os *palanca negras*<sup>7</sup> (animal que simboliza Angola) se manifestaram no

---

<sup>6</sup> Grafia de acordo com o vocabulário crioulo de Guiné Bissau.

<sup>7</sup> Grafia de acordo com o vocabulário crioulo de Angola.

mesmo ano comemorando os seus 36 anos de independência à época, que se deu em 11 de novembro de 1975 com diversas manifestações culturais assim como ocorreu com a festa de Guiné Bissau, dialogando com a Lei nº 10.639/03, que propõe estudos da “História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil” (BRASIL, 2003, p. 1).

Os estudantes angolanos da UNILAB celebraram a Independência de seu país com uma vasta programação, que incluiu danças tradicionais, debates, exibição de vídeos e torneios esportivos. A professora Jacqueline Freire, pró-reitora de Graduação da UNILAB à época, assim expressou: “Conhecer a história e a realidade de cada um dos países faz parte do processo pedagógico da UNILAB. Angola viveu momentos de intensas lutas pela independência e hoje busca a reconstrução do país por meio da paz e da democracia” (UNILAB, 2012, p. 1).

Os estudantes africanos se organizam inicialmente em pequenos grupos para gerenciar a parte das finanças, “via contribuição individual em dinheiro ou bebidas ou ainda, nas grandes festas, a partir da venda de ingressos” (LANGA, 2016, p. 333). Posteriormente, organizam a festa e as atividades culturais. Assim,

Nós tentamos construir o 11 de novembro aqui na Unilab, para vivermos e lembrarmos a nossa independência da melhor forma possível, quando construímos grandes momentos. Primeiro momento são as palestras e mesas redondas com temas relacionadas ao nosso país, com presença de palestrante do nosso próprio país. Outro momento é o de lazer, com as apresentações culturais, onde apresentamos imagens de alguns pontos turísticos e alguns instrumentos históricos de nossa terra, apresentamos dança, teatros, músicas etc. É muito importante que nós estudantes nos juntemos aqui, mesmo distante do nosso país, porque nós aqui somos Angola, somos pedaços de Angola, deixando um pouquinho da nossa cultura. Tenho percebido no decorrer dos meus quatro anos aqui, que com as celebrações das festas das independências as pessoas têm conhecido melhor o nosso país. O que prova que essa celebração tem um enorme

papel na divulgação do nosso país aqui na Unilab. Finalizo a minha fala dizendo que a celebração das festas de independência aqui na universidade é um momento único, momento da reflexão (Estudante 10 – Angola).

Langa (2016, p. 335) revela que “uma das marcas das festas africanas são as músicas e danças africanas – o *gumbé* da Guiné-Bissau, o *zouké* e o *funaná*, ambos de Cabo-Verde, o *kuduro* e a *kizomba*, ambos de Angola – que contam com a participação de dezenas (sic) de brasileiros e brasileiras”. No dizer de outro interlocutor,

A festa no sentido literal não me diz muita coisa, o que me chama atenção é a atividade cultural, isso porque a mesma é o espaço reservado para demonstrarmos as nossas culturas e modos de vida em cada país presente na Unilab, culturas estas como a dança, gastronomia, moda e por aí vai. Devemos perpetuar esta prática e transportar para fora da instituição para que a comunidade de Redenção também veja e apreenda com a gente, quem sabe assim mostrando sobre nossa cultura e história não ajuda na diminuição do preconceito e racismo na cidade (Estudante 9 – Angola).

A festa da independência é um marco para os estudantes africanos, é uma oportunidade de demarcar espaço, de resistir e de combater o preconceito étnico-racial ainda presente na comunidade local. Afinal,

somente conhecendo bem as sociedades africanas, suas histórias e os processos que nos ligam a elas, assim como desvendando as noções por trás da construção histórica e ideológica dos preconceitos contra o africano e o negro, teremos condições de analisar com consistência as manifestações afro-brasileiras e o lugar que os africanos e seus descendentes ocuparam no passado e ocupam no presente, no contexto da sociedade brasileira como um todo (SOUZA, 2012, p. 22).

O Timor Leste sendo um dos países mais jovens do mundo, com marcas recentes da luta pela restauração da independência, oficializada em 20 de maio de 2002, foi representado por seus estudantes nessa celebração de resistência



dentro da universidade, quando comemoraram os 10 anos da independência de Timor Leste à época. Assim,

Comemorar a independência de Timor Leste é um momento tão significativo como cidadão timorense, não somente estando no país de origem, mas também em qualquer lugar onde esteja. Assim, no dia 20 de maio em todos os anos, devemos valorizá-lo como um momento de festa e pensar o próspero e desenvolvimento do país. Um desenvolvimento para Timor Leste que deve existir uma liberdade substantiva que os timorenses desfrutam e sem a privação da capacidade (Estudante 7 – Timor Leste).

Os timorenses trouxeram as suas riquezas culturais ao público brasileiro e internacional, mostrando para a comunidade acadêmica que a diversidade não é uma ameaça para outras culturas, mas sim uma riqueza para o mundo. A juventude na diáspora compreende as festas da independência como uma possibilidade para

celebrar a nossa liberdade de colonização. Foi difícil para conseguir a independência. Muitas pessoas morreram durante a luta, alguns foram à prisão há anos, e acontece também a manifestação contra a colonização que resulta com muitos jovens perderem as suas vidas; as famílias se separam ‘por escolher entre querer independência ou não’ e muito mais. E então, a independência não é só uma festa, mas também é um dia para relembrar como foi a nossa luta para conseguir a libertação. A nossa festa da independência é conhecida como Festa da Democracia. Aqui no Brasil, nós [estudantes timorenses na UNILAB] celebramos a nossa independência com missa de agradecimento (para agradecer a Deus pela nossa liberdade), tem também torneios da independência entre nós timorenses, a apresentação de dança cultural na universidade e introduzimos a nossa comida típica aos estudantes na UNILAB e também temos a festa de fraternização para premiação do torneio e celebrar o nosso dia da independência (Estudante 8 – Timor Leste).

Celebrar a independência é um grito de libertação e comemoração, que particulariza os timorenses na diáspora. Assim, esses momentos se caracterizam como espaço-tempo de resistência e preservação da cultura.

Os povos das ilhas não ficaram de fora dessa conquista e os estudantes cabo-verdianos comemoraram em 2012 os 37 anos de independência de seu país, que teve sua origem no dia 5 de julho de 1975, juntamente com os jovens estudantes de São Tomé e Príncipe, que celebraram também os seus 37 anos da independência à época. Não diferente dos outros países, houve manifestação cultural e afirmação da identidade, afinal é “o momento de refletimos sobre o percurso histórico do nosso país, de comemorar e viver a nossa liberdade, de redescobrir as nossas culturas. Momento sagrado, porque só temos oportunidade de festejar esse momento uma vez só no ano” (Estudante 4 – Cabo Verde).

Mungoi (2006, p. 112) revela que em Porto Alegre os estudantes africanos da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) também tinham o hábito de realizar anualmente suas festas da independência, quando “ocorre a convergência dos diferentes sub-grupos e grupos de estudantes africanos e a sua interação com a população local. A festa, neste sentido, se torna um cenário intermediário para a articulação dos diferentes grupos”.

Festejar a independência na universidade é uma forma de resistência dos estudantes internacionais. É quando eles podem evidenciar à comunidade acadêmica e local seus costumes, sendo os protagonistas de sua própria história. As festas “da independência dos países africanos com maior quantitativo de estudantes representados, apresentam-se como as maiores confraternizações anuais, com a participação de centenas de pessoas entre estudantes africanos, brasileiras e brasileiros” (LANGA, 2016, p. 334). A comemoração da independência de Cabo Verde na UNILAB

é feita pelos estudantes cabo verdianos como forma de dignificar a data 5 de julho, com manifestações culturais, sessão solene nas instalações da universidade e, por fim, com uma festa de gala. A comemoração desta data na UNILAB tem tido um grande impacto no seio acadêmico, visto que a universidade dá muita ênfase às questões históricas dos países africanos, de modo que os estudantes cabo verdianos sentem cada vez mais orgulho em ser cabo verdiano, é um sentimento imensurável. Assinalar a passagem da efeméride é de uma importância gigantesca, dado

que as gerações vão cada vez mais reconhecendo o enorme desafio que os combatentes da pátria tiveram no então período de colonialismo. Portanto, é indispensável cada cabo-verdiano e cada cabo-verdiana refletir, valorizar e dar seguimento na luta de ter um país mais livre, mais justo e, sobretudo, mais feliz, porque se somos o que somos hoje deve-se indiscutivelmente a esta data (Estudante 3 – Cabo Verde).

A data conclama os estudantes para que construam coletivamente momentos de reflexão e valorização de sua cultura, evidenciando as diversas manifestações culturais e as questões históricas.

A República Democrática de São Tomé e Príncipe também teve sua autonomia em 1975, em 12 de julho. A comemoração da independência na Unilab se dá com atividades artísticas, culturais e também científicas. Os estudantes revelam imagens de seus países, gastronomia, roupas tradicionais, além de curiosidades. Eles organizam

A festa com o consentimento de toda comunidade. É feita uma contribuição de valores monetários e disponibilidade para organização, contamos com a ajuda da Proex e patrocínios. A festa é organizada para celebrar um marco histórico lembrando a data que o país se tornou independente. A celebração é muito importante porque lembramos os nossos antepassados que se doaram e sacrificaram as suas vidas para dar glória ao país e aos seus filhos (Estudante 5 – São Tomé e Príncipe).

A festa da independência traz a marca do trabalho coletivo, da contribuição solidária em prol de celebrar a conquista da libertação e homenagear os chamados heróis. Nesse sentido,

A celebração da festa da independência é um momento de resguardar de reviver, de sentir os nossos países a distância. Penso eu que a universidade tem que apoiar esses momentos num outro sentido, com mais recursos e apoio institucional, porque esses momentos são muito ricos e valiosos para a construção de uma nova identidade aqui nessa cidade. Nesses momentos nós fizemos convívios culturais, desportivos, degustação de pratos típicos dos nossos países, apresentações artísticas. É momento que nos lembra a glória da vitória da luta armada que construímos. Fazemos isso com objetivo de mostrar aos nossos

irmãos brasileiros que o continente africano é enorme e possui uma vasta diversidade (Estudante 6 – São Tomé e Príncipe).

Além do que os outros sujeitos trouxeram, esse estudante levanta um importante fato: a necessidade de apoio institucional para a realização das festas da independência, já reveladas como ricas manifestações culturais e de resistência de estudantes oriundos dos países parceiros da UNILAB.

O apoio institucional demandado é principalmente para as programações internas nos *campi* da UNILAB, já que as comemorações extrapolam os muros da universidade a partir de grandes festas dançantes ou “bailes de gala” promovidos pelos estudantes em salões ou outros espaços locados para esse fim, vindo ao encontro do relato de Langa (2016) sobre a organização em pequenos grupos para o gerenciamento de finanças, venda de ingressos, assim como busca de patrocínios públicos e privados.

A primeira festa organizada pelos estudantes de Moçambique foi no ano de 2013, quando comemoraram os seus 38 anos de independência, que teve a oficialização em 25 de junho de 1975, ressaltando os aspectos culturais de seu país.

Redenção como uma cidade de interior tem poucos atrativos e lugares de lazer para que os estudantes possam passar o tempo. Logo uma das formas de nos entreter foi a criação de festas da celebração das independências na cidade. Como a UNILAB tem como principal objetivo a integração, as festas acabaram por atrair pessoas de todas as nacionalidades, entre elas os africanos, timorenses e brasileiros. Nas festas existe essa diversidade cultural e o que realmente acontece é uma troca de experiências, conhecimentos culturais e musicais que estão enraizados em nossas mentes e que carregamos conosco como o nosso DNA. No início só havia festas de organização brasileira e só conseguíamos ouvir ritmos brasileiros que nos fazia sentir deslocados e cada vez mais distantes da nossa passada realidade. O nosso DNA é um dos nossos maiores zelos quando se trata dos estrangeiros (africanos e timorenses) aqui no exterior, porque a cada dia que passa, uma parte de nós era consumida pela nova cultura que nos rodeia. Nesse momento as nossas festas são uma afirmação cultural, pois são recheadas de músicas e danças que só conseguimos ouvir e vivê-las no nosso país, logo as festas nos proporcionam uma viagem curta e fazem com que vivamos um pouco de nosso país e cultura. Devido ao agrupamento de

diversos países, acabamos também por vivenciar a troca cultural porque temos organizações mistas, como, por exemplo, na festa de África, que é composta por todas as nações africanas. Logo conseguimos degustar pratos de todos os países e dançar as músicas e danças de culturas de irmãos africanos. Todo mundo tem uma forma única de expressar as suas emoções e nesse tipo de evento pode-se observar que apesar das diferenças somos muitos parecidos como povo (Estudante 11 – Moçambique).

Assim, a festa da independência “demonstra a identificação e nacionalismo destes sujeitos diaspóricos, em meio a ambientes desfavoráveis na vida acadêmica e inserção na vida cotidiana, nesses municípios interioranos” (LANGA, 2016, p. 311).

Os jovens na diáspora têm a oportunidade de mostrar a cultura do povo africano e timorense para a comunidade acadêmica e local e, em certa medida, encontram consolo por se encontrarem fisicamente longe de sua terra natal. Nesse sentido,

Festa de independência para mim tem muitos significados, porque é um momento de muita celebração, mas também de lembrar-se daquelas pessoas que são consideradas heróis, pois deram suas vidas para que hoje nós tivéssemos a paz que gozamos. É uma manifestação cultural onde mostramos a diversidade da nossa cultura para aqueles que não a conhecem. Principalmente nós que estamos fora dos nossos países é uma forma de a gente vivenciar, mostrar a diversidade cultural para que com isso as outras pessoas apreciem, aprendam e conheçam nossa tradição. Para além disso, a festa de independência é um momento de muita alegria, glamour, de muito avivamento, integração já que a universidade é de integração e também de gratidão pelos nossos heróis que não pouparam suas vidas para que as outras gerações fossem livres. É nesse momento que aproveitamos para mostrar um pouquinho da cultura e tradição por meio das roupas (sempre valorizando a nossa capulana), penteados (cabelos) diferentes e muito mais. Contudo, festa de independência é alegria (Estudante 12 – Moçambique).

A estudante moçambicana revela a alegria e a importância de mostrar sua cultura para os colegas. Traz ainda a importância de reverenciar os heróis, que lutaram pela independência. Na compreensão de Langa (2016, p. 332-333), “as festas ou ‘noites africanas’ constituem momentos de confraternização para rever

amigos e conhecidos, matar saudades da terra de origem através das músicas, danças e comidas, mas também para união e resolução de conflitos”.

Realizada com estudantes da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), a pesquisa de Okawati (2015, p. 88) traz dados semelhantes aos da UNILAB quando se trata da comemoração das festas da independência. A pesquisadora revela que os estudantes buscam a criação de espaços-tempos que supram “a ausência e a saudade, por meio dos pratos, músicas, dança etc., mas também traga por meio dessa experiência a possibilidade aos brasileiros de experimentar um pouco de África, de conhecer mais sobre esse continente”.

Mungoi (2006, p. 115) revela que em relação às festas da independência, “um dos fatores que motiva a participação dos estudantes africanos dos outros países nas festas promovidas por outros estudantes, é a possibilidade de interação com outros africanos e de estar num ambiente que lhes aproxima à terra natal”.

A pesquisa que realizamos com estudantes internacionais da UNILAB e os estudos de Okawati (2015), na UFSC, e de Mungoi (2006), na UFRGS, trazem semelhanças com relação ao protagonismo juvenil nas festas de independência. Os estudantes são os responsáveis pela organização da programação, arrecadação de recursos, além da condução das festividades.

### **Considerações finais**

As comemorações da independência se constituem como uma resistência cultural, revelando o protagonismo da juventude africana e timorense na diáspora, constituindo-se como espaço de diálogo, (re)existência e (re)conhecimento da diversidade cultural.

A realização da pesquisa com os estudantes internacionais da UNILAB trouxe alguns achados em relação às festas da independência, tais como:

- i) as festividades proporcionam uma maior integração entre os estudantes internacionais em si, mas também com os estudantes brasileiros e as comunidades acadêmica e local;

- ii) revelam o protagonismo juvenil na diáspora, pois os estudantes são os responsáveis diretos pelos processos de organização e desenvolvimento das festividades;
- iii) as festas divulgam os países africanos e timorenses na universidade e em seu entorno, contribuindo para diminuir o preconceito e o racismo;
- iv) se configuram como forma de resistência dos estudantes internacionais e favorecem a construção coletiva de momentos de reflexão, troca de experiências e valorização de sua cultura;
- v) favorecem a valorização das pessoas que lutaram pela libertação e que são consideradas heróis da pátria.

As festas da independência revelam o protagonismo de jovens estudantes na diáspora e são como um bálsamo para aliviar a saudade da terra natal, dos familiares e amigos, dos costumes, da cultura, da gastronomia.

Que a UNILAB proporcione apoio institucional para a realização das festas da independência e esses espaços-tempos festivos perseverem, favorecendo a integração internacional, a inserção local regional e disseminando bons exemplos, como a comemoração da independência do Brasil, realizada em 2015, pelos estudantes brasileiros dentro da universidade.

## REFERÊNCIAS

- BARROS, D.; NOGUEIRA, S. G. Cooperação educacional internacional Brasil/África: do Programa Estudantes-Convênio de Graduação (PEC-G) à Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). *Revista de Estudos Internacionais (REI)*, João Pessoa, v. 6, n. 2, p. 117-133, 2015.
- BRASIL. Lei 11.645/08. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Brasília: Casa Civil, 2008.

- \_\_\_\_\_. Presidência da República. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Brasília: Casa Civil, 2003.
- \_\_\_\_\_. Decreto Presidencial nº 7.948, de 12 de março de 2013. Brasília: Casa Civil, 2013.
- CASSAMA, D. J. L. S. *Amílcar Cabral e a independência da Guiné-Bissau e Cabo Verde*. 2014. 92f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Araraquara-SP, 2014.
- DIÓGENES, C. G.; AGUIAR, J. R. *UNILAB: caminhos e desafios acadêmicos da cooperação Sul-Sul / Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira*. Redenção-CE: UNILAB, 2013.
- FABBRI, L. C.; RIBEIRO, M. A dívida do Brasil com a África. *Teoria e Debate*, n. 94, 18 nov. 2011.
- FREIRE, P. *Amílcar Cabral - O pedagogo da revolução*. Palestra: Curso de Mestrado da Faculdade de Educação. Universidade de Brasília, 8 de novembro de 1985.
- HALL, S. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Org.: Liv Sovik; Trad.: Adelaine La Guarda Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- LANGA, E. N. B. *Diáspora africana no Ceará no século XXI: ressignificações identitárias de estudantes imigrantes*. 2016. 563f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.
- LOPES, N. *História e Cultura Africana e Afro-brasileira*. 4. ed. São Paulo: Balsa Planeta, 2011.
- MOROSINI, M. C. Estado do conhecimento sobre internacionalização da educação superior – conceitos e práticas. *Educar*, Curitiba: UFPR, n. 28, p. 107-124, 2006.
- MUNGOI, D. M. D. C. J. “O Mito Atlântico”: relatando experiências singulares de mobilidade dos estudantes africanos em Porto Alegre no jogo de construção e reconstrução de suas identidades étnicas. 2006. 207f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.
- OKAWATI, J. A. A. *Estudantes africanos na UFSC: (Des)encantos extramuros na jornada acadêmica*. 2015. 124f. Dissertação (Mestrado em Antropologia



Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

PEREIRA, A. M. Falar de Amílcar Cabral é falar das lutas dos povos. *Revista Espaço Acadêmico*, Maringá-PR, n. 194, p. 120-129, dez. 2012.

SANTOS, J. T. Ações afirmativas e educação superior no Brasil: um balanço crítico da produção. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, Brasília, n. 234, v. 93, p. 401-422, 2012.

SILVÉRIO, V. R.; TRINIDAD, C. T. Há algo novo a se dizer sobre as relações raciais no Brasil contemporâneo? *Educ. Soc.*, Campinas-SP, v. 33, n. 120, p. 891-914, jul.-set. 2012.

SIMÕES, M. L. O surgimento das universidades no mundo e sua importância para o contexto da formação docente. *Revista Temas em Educação*, João Pessoa, v. 22, n. 2, p. 136-152, jul.-dez. 2013. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/rteo/article/view/17783>>. Acesso em: 26 nov. 2016.

SOUZA, M. M. Algumas impressões e sugestões sobre o ensino de história da África. *Revista História Hoje*, Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 17-28, 2012.

TCHAM, I. *A África fora de casa*: sociabilidade, trânsito e conexões entre os estudantes africanos no Brasil. 2012. 99f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2012.

UNESCO. *Conferência Mundial sobre Ensino Superior 2009*: as novas dinâmicas do ensino superior e pesquisas para a mudança e o desenvolvimento social. Paris, 2009. Disponível em: <<http://aplicweb.feevale.br/site/files/documentos/pdf/>31442.pdf>>. Acesso em: 18 nov. 2016.

UNILAB. Diretoria de Registro e Controle Acadêmico. *UNILAB em números*. Dados de novembro de 2016. Redenção-CE, 2016. Disponível em: <<http://www.unilab.edu.br>> Acesso em: 14 dez. 2017.

\_\_\_\_\_. Assessoria de Comunicação *Estudantes comemoram festa da independência de Angola*. Redenção-CE, 2012. Disponível em: <<http://www.unilab.edu.br/noticias/2012/11/09/estudantes-comemoram-festa-da-independencia-de-angola/>> Acesso em: 14 nov. 2016.



# DAS MOTIVAÇÕES DOS/AS ESTUDANTES DO CURSO DE LETRAS DA UNILAB PELA DOCÊNCIA

---

*Geranilde Costa e Silva<sup>1</sup>*  
*Ana Paula Stbel Caiado<sup>2</sup>*

## **Introdução**

A criação da Universidade de Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) está diretamente relacionada à História do Brasil, em especial a História Afro-Brasileira, isso porque o Brasil ao promulgar a Abolição da Escravatura, e assim, extinguir o regime de escravização criminoso da população negra africana e afro-brasileira, pouco ou nada fez para redimir os males incalculáveis que causou ao continente africano e ao nosso país. Atento a essa situação, os Movimentos Sociais Negros, em especial os do Brasil, passaram, de forma incansável, a reivindicar ações reparatórias, por parte de nosso governo, no sentido de criar e efetivar políticas públicas afirmativas nas áreas de saúde, educação, cultura etc. A exemplo disso, podemos citar o discurso<sup>3</sup> (1980) proferido por Abdias Nascimento, durante o 2º Congresso de Cultura Negra das Américas, Panamá, 1980, reivindicando a criação de uma universidade afro-brasileira em nosso território.

Em cumprimento a esses acordos internacionais em 2016, a UNILAB-Campus de Redenção (CE) recebeu a matrícula de 710 estudantes estrangeiros/as, sendo: Angola - 64, Cabo Verde - 77, Guiné-Bissau - 406, Moçambique - 24, São Tomé e Príncipe - 72 e Timor Leste - 67. Já o Campus dos Malês, em São Francisco do Conde (BA), recebeu 118 estrangeiros/as, sendo: Angola - 11; Cabo Verde - 01; Guiné-Bissau - 100; Moçambique - 01 e São Tomé e Príncipe - 05.

---

<sup>1</sup> Doutora em Educação, pedagoga e coordenadora da pesquisa e professora do Instituto de Humanidades e Letras da UNILAB. [geranildecosta@unilab.edu.br](mailto:geranildecosta@unilab.edu.br)

<sup>2</sup> Doutora em Psicologia, psicóloga, colaboradora da pesquisa e professora do Instituto de Ciências da Natureza da UNILAB. [apcaiado@unilab.edu.br](mailto:apcaiado@unilab.edu.br)

<sup>3</sup> Disponível em: [www.universidadedasquebradas.pacc.ufrj.br/wp-content/uploads/2013/10/Pre-Leitura\\_QUILOMBISMO.pdf](http://www.universidadedasquebradas.pacc.ufrj.br/wp-content/uploads/2013/10/Pre-Leitura_QUILOMBISMO.pdf). Acesso em: 10 jun 2017

A UNILAB tem, dentre suas atribuições, a missão de oferecer Formação de Professores, e assim, garantir mão-de-obra qualificada, a partir do ensino superior, de modo a contribuir com o desenvolvimento socioeconômico do Brasil, em especial da Região do Maciço do Baturité (CE), do Recôncavo Baiano (BA) e também dos países parceiros, como estabelecido em suas diretrizes.

Ao propor a criação da UNILAB o governo brasileiro abre-se, portanto, a países, territórios e comunidades da África, além de Ásia e Europa, que adotam como língua oficial ou se expressam em língua portuguesa. E, fundamentada nos princípios de apoio e ajuda mútua, visa criar e consolidar espaços de formação, produção e disseminação de conhecimento com relevância social (BRASIL, 2010, p. 06).

Diante de tal pretensão nos interessa, enquanto docentes da UNILAB, identificar marcadores de histórias de vida, ou seja, elementos socioeconômicos, culturais, étnico-raciais etc., que apontem questões gerais e particulares da vida de estudantes brasileiros/as, africanos/as e timorenses e a relação desses marcadores com o desejo de ser professor. Dessa forma será possível construir um panorama desses marcadores, de modo a verificar semelhanças e disparidades no interior de cada grupo, e desses com os demais, nas mais diversas áreas da vida.

Gusmão (2009, p.1), ao tratar da vinda de estudantes africanos/as para estudarem no Brasil, avalia que esse processo de deslocamento se configura em uma forma especial de migração. Por sua vez, essa pesquisadora defende que não se trata de um simples deslocamento de estudantes de um país para outro, mas se configura em um fenômeno de grande complexidade.

a questão dos estudantes africanos no Brasil não é um movimento de simples deslocamento de indivíduos entre um país de origem e um país de acolhimento. Trata-se de um contexto complexo em que os indivíduos que migram dentro desse processo de migração especial (GARCIA, 2004) cumprem metas postas por seus países em termos do próprio desenvolvimento. No entanto, para os sujeitos envolvidos nos processos migratórios, tais metas podem ou não ser conscientes, dado que a migração ocorre, na maioria das vezes, num jogo de aparente

individualidade, de escolha e projeto de âmbito restrito aos indivíduos e a suas famílias (GUSMÃO, 2009, p. 16).

Diante de tal missão é que decidimos desenvolver a pesquisa intitulada *Marcadores de histórias de vida de alunos/as brasileiros/as, africanos/as e timorenses da UNILAB: motivações pela docência*. Este estudo científico tem por objetivo geral identificar os marcadores de histórias de vida e a repercussão desses sobre a escolha de ser professor.

Essa pesquisa se justifica, em primeiro lugar, porque a UNILAB é uma agência de ensino superior internacional lusófona, fruto da luta social antirracista negra, e está, portanto, umbilicalmente comprometida em desenvolver um ensino de graduação e pós-graduação voltado ao “reconhecimento e respeito à diversidade étnico-racial, religiosa, cultural, de gênero, dentre outras” (BRASIL, 2010), como previsto nos princípios da formação em nível superior adotados em suas diretrizes gerais, a saber:

- desenvolvimento da ciência e da tecnologia com caráter humano e social;
- reconhecimento das diferenças como meio de cooperar e integrar;
- reconhecimento e respeito à diversidade étnico-racial, religiosa, cultural, de gênero, dentre outras;
- inclusão social com qualidade acadêmica; interdisciplinaridade;
- articulação entre teoria e prática e articulação entre ensino, pesquisa e extensão.

Em segundo lugar, essa pesquisa também se justifica frente a um cenário cada vez mais comum em que “ser professor”, particularmente no Brasil, está diretamente ligado ao desprestígio social, baixa remuneração e situação de estresse. Tais pressupostos foram confirmados por meio da pesquisa realizada em 2009, pela Fundação Victor Civita e pela Fundação Carlos Chagas<sup>4</sup>, sobre a atratividade da carreira docente no Brasil, junto a 1.501 alunos/as do 3º ano do ensino médio, de 18 escolas, públicas e privadas, de

---

<sup>4</sup> Disponível em: <http://www.fvc.org.br/pdf/atratividade-carreira.pdf>. Acesso em: 07 jan 2016

08 grandes cidades brasileiras, entre elas Fortaleza (CE) e Feira de Santana (BA)<sup>5</sup>. Esse estudo revelou que apenas 2% dos alunos/as, ou seja, aproximadamente 31 estudantes manifestaram o desejo em cursar Pedagogia e outras licenciaturas. Essa investigação também mostrou que 32%, portanto, quase 480,32 dos/as entrevistados/as chegaram a cogitar a docência como escolha profissional, mas desistiram argumentando a baixa remuneração, falta de identificação profissional ou pessoal, desinteresse e desrespeito dos/as alunos/as, desvalorização social da profissão e más condições de trabalho.

Na contramão dos dados apontados acima, a UNILAB vem apresentando um número crescente de estudantes brasileiros/as, africanos/as e timorenses que procuram a docência como escolha profissional, como é o caso do curso de Letras/Língua Portuguesa, em Redenção (CE), que em 2012.2 registrou a matrícula de 29 estudantes, sendo que essa demanda cresceu em aproximadamente 30% no período de 2015.1, com a matrícula de 38 alunos/as. Quanto ao curso de Letras/Língua Portuguesa, em São Francisco do Conde (BA), também foi possível verificar um número crescente na matrícula, pois em 2014.1, contava com 27 alunos/as, mas em 2015.1 esse número subiu para 34, ou seja, apontando também um acréscimo de quase 30%.

Já o curso de Pedagogia, em Redenção, que em 2014.2 contava apenas com uma matrícula, e em 2017, já possui 41.

A partir dessas questões é que nos interessamos por saber:

- *Quais os marcadores de história de vida do alunado das licenciaturas?*
- *Quem são esses/as estudantes da UNILAB? Que expectativas trazem quanto à UNILAB?*
- *Qual a incidência desses marcadores de história de vida sobre a escolha em ser professor?*
- *Que expectativas têm acerca da docência?*

Ser professor/a da UNILAB, devido às suas especificidades aqui expostas, nos remete ao desafio da *expertise*

---

<sup>5</sup> Estados que possuem campus da UNILAB.

acerca da História e Cultura do Brasil, em especial a história dos afrodescendentes, bem como a dos países parceiros. Daí a necessidade de saber quem são os/as discentes de nossa universidade, e com destaque para os da licenciatura. Desse modo, por meio dessa pesquisa, tem sido possível saber um pouco sobre a vida de africanos/as e timorenses em seus países de origem e também da vida de estudantes brasileiros/as, e de como esses/as interagem entre si, e com os demais grupos. Portanto, recai sobre nós o provérbio africano que diz: “Não se pode pentear alguém na sua ausência”. Isso porque para sermos docentes da UNILAB e desenvolver a formação, seja nas licenciaturas ou nas demais áreas do conhecimento, precisamos conhecer o máximo possível sobre quem são esses/as discentes, sob pena de cairmos em generalizações infundadas e equivocadas, preconceituosas e até mesmo racistas, sobre brasileiros/as, africanos/as e timorenses.

Todavia, podemos guiar o nosso fazer docente buscando promover o estudo e a reflexão acerca do preconceito e/ou do racismo vivido por estudantes brasileiros/as, africanos/as, timorenses, dentro e fora da UNILAB, e como essas questões incidem sobre suas vidas estudantis e o futuro exercício de suas profissões. Acerca dessa questão, podemos destacar, por exemplo, relatos de africanos/as vítimas de racismo dentro das faculdades públicas e particulares do Ceará.

Temos enfrentado discriminação racial na cidade, inclusive dentro das próprias faculdades, o que caracteriza racismo institucional, das/os funcionários, professores/es e direção. A direção já chegou a impor regras, para nós, como: tomar banho, usar perfume, creme de pele, não chegar suado/a [...]. Essas exigências só são feitas aos estudantes africanos (Movimento Pastoral dos Estudantes Africanos, 2012, p. 7) (LANGA, 2014, p. 106).

Frente a tal contexto, avaliamos que seria de grande importância a realização da pesquisa aqui proposta de modo a identificar os marcadores de histórias de vida desses/as estudantes e, seus efeitos sobre a escolha em ser professor, daí nos valermos de suas memórias, por que

Trabalhar com a memória, seja a memória institucional ou a do sujeito, faz emergir a necessidade de se construir um olhar retrospectivo e prospectivo no tempo e sobre o tempo reconstituído como possibilidade de investigação e de formação de professores. [...] Tempo e memória que possibilitam conexões com as lembranças e os esquecimentos de si, dos lugares, das pessoas, da família, da escola e das dimensões existenciais do sujeito narrador (SOUZA, 2007, p. 64).

Por fim, é importante afirmar que o interesse em identificar esses marcadores de histórias de vida, e a repercussão desses sobre o ser professor, está alicerçado nas reflexões de Paulo Freire (1987), quando trata sobre o desenvolvimento de projetos educativos:

não seriam poucos os exemplos, que poderiam ser citados, de planos, de natureza política ou simplesmente docente, que falharam porque os seus realizadores partiram de sua visão pessoal da realidade. Porque não levaram em conta, num mínimo instante, os homens em situação a quem se dirigia *sem* programa, a não ser como puras incidências de sua ação. Por isso é que não podemos, a não ser ingenuamente, esperar resultados positivos de um programa, seja educativo num sentido mais técnico ou de ação política, se, desrespeitando a particular visão do mundo que tenha ou esteja tendo o povo, se constitui numa espécie de “invasão cultural”, ainda que feita com a melhor das intenções. Mas “invasão cultural” sempre (1987, p. 49).

## **Do referencial teórico-metodológico da pesquisa**

Esse estudo tem como referencial teórico-metodológico a Pretagogia, um referencial constituído a partir de princípios cósmico-filosóficos africanos e afro-brasileiro. Trata-se de um referencial desenvolvido pelas professoras da UNILAB, as pedagogas e doutoras em Educação, Geranilde Costa e Silva e Rebeca Meijer, em parceria com o Núcleo das Africanidades Cearenses (NACE)<sup>6</sup> da Universidade Federal do Ceará (UFC), na pessoa da dra. Sandra H. Petit. A Pretagogia nasceu a partir da exigência em desenvolver uma Pedagogia para tratar dos temas de interesse da população negra, tendo como referência de sua

---

<sup>6</sup> O Núcleo das Africanidades Cearenses é ligado à Faculdade de Educação da UFC.



execução o I curso História e Cultura Africana e dos Afrodescendentes para a Formação de Professores de Quilombos do Ceará<sup>7</sup>. Dessa forma, ela tem os seguintes princípios cósmico-filosóficos africanos e afro-brasileiros:

- **o autorreconhecer-se afrodescendente;**
- **a apropriação da ancestralidade,** pois fazemos parte de linhagens que envolvem os antepassados e os mortos. Dentre outras coisas, implica em valorizar a história das pessoas e do local de referência, com ênfase nos mais velhos e o aprendizado dos seus ensinamentos;
- **a tradição oral** valorizando o conhecimento que é repassado por meio de todas as formas de fala e vibração dos seres da natureza “... ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo pormenor sempre nos permite remontar à Unidade primordial” (BÁ, 1982, p. 183).
- **o princípio de circularidade:** remete à transdisciplinaridade das coisas ensinadas, a relação cósmica que une o mundo visível e invisível, a dimensão cíclica da vida e da natureza, a simbologia da roda como união comunitária, dentre outros significados profundos;
- **a relação comunitária:** “Uma pessoa é uma pessoa por meio de outras pessoas”, isto é, só funcionamos, segundo a filosofia africana tradicional *Ubuntu*, na relação com os outros (LOUW, 2010): isto implica em olharmos e tratarmos as outras pessoas como a extensão da nossa pessoa, mas envolve também, a relação com os seres não humanos e com os mortos;
- **a religiosidade:** compreendemos que a religiosidade de matriz africana está entrelaçada a todos os saberes e dimensões do conhecimento, influenciando sobremaneira as manifestações culturais brasileiras e da diáspora negra em geral, incluindo a forma de pensar, estar e agir no mundo, marcada pela fé inquebrantável na força vital que perpassa o universo (*axé*);
- **o reconhecimento da sacralidade** como dimensão que perpassa todos os saberes das culturas de matriz africana, levando a uma postura de respeito e espiritualidade na construção das relações com o outro;
- **o corpo enquanto fonte espiritual, produtor de saberes,** sendo o corpo parte do território natureza, e como tal elemento de sacralidade: “Tudo parte do corpo, o corpo é referência. Por

---

<sup>7</sup> Curso de pós-graduação (Latu sensu) desenvolvido pelo NACE e financiado pela Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade e Inclusão (SECADI).

isso, nas culturas africanas e negras em geral, o corpo está presente em todos os rituais” (CRUZ; PETTT; 2008; p. 5).

- o entendimento da noção de **território** enquanto espaço-tempo socialmente construído, resultado da história de várias gerações e formado por uma complexa rede de relações sociais, sendo este espaço perpassado de sacralidade (PETTT; SILVA, G., 2013, p. 59).

A Pretagogia trabalha com a premissa metodológica da *porteira pra dentro* ou *desde dentro*, sendo essa uma noção sistematizada por Narcimária Luz (2000), tendo como referência o compromisso ético que o pesquisador/a deve buscar desenvolver junto ao público-alvo de seus estudos, ou seja, relação de respeito, de compromisso e sensibilidade. Isso significa também reconhecer-se afrodescendente, ou seja, assumir sua negritude... perceber criticamente o lugar que ocupa no tapete racial e social, se dar conta das consequências dessa escolha política e racial, frente a uma sociedade racista como é a brasileira, e as demais, que insistem em advogar a falácia da democracia racial (MUNANGA, 2011). Daí, portanto,

Não se quer adotar a postura de analisar a cultura do outro e sim, vê-la como parte da própria cultura e percebendo as problemáticas que a perpassam como afetando a própria existência. É importante ressaltar que tal postura radical não nega os estranhamentos que o/a pesquisador/a vivencia diante das descobertas que realiza na investigação, nem dispensa a postura crítico-reflexiva necessária a qualquer pesquisa (MUNANGA, 2011, p. 60).

Para fins metodológicos, essa pesquisa está constituída em duas etapas, sendo a 1ª quantitativa (já finalizada) com a coleta de dados por meio da aplicação de questionários (2016), junto aos/as estudantes das licenciaturas. Nessa etapa buscamos, no entanto, garantir a participação e a quantidade mínima de estudantes do sexo feminino e masculino, e também das nacionalidades presentes na UNILAB, ou seja, brasileiros/as, africanos/as e timorenses.

A escolha por esse tipo de metodologia se deu a partir das seguintes condições:

- 1<sup>a</sup>) proximidade das pesquisadoras com o público-alvo do estudo em questão;
- 2<sup>a</sup>) alcance de tempo a ser utilizado (2016-2017);
- 3<sup>a</sup>) qualidade nas informações a serem obtidas por meio dos questionários;
- 4<sup>a</sup>) importância do contexto e da temática a ser pesquisada.

Já na 2<sup>a</sup> etapa da pesquisa (2017 - em andamento), que se refere à produção de dados qualitativos, estamos realizando entrevistas coletivas com alguns estudantes das licenciaturas que responderam ao questionário anteriormente aplicado (1<sup>a</sup> etapa). A escolha por uma pesquisa qualitativa se deve às suas características que são:

objetivação do fenômeno; hierarquização das ações de *descrever, compreender, explicar*, precisão das relações entre o global e o local em determinado fenômeno; observância das diferenças entre o mundo social e o mundo natural; respeito ao caráter interativo entre os objetivos buscados pelos investigadores, suas orientações teóricas e seus dados empíricos; busca de resultados os mais fidedignos possíveis; oposição ao pressuposto que defende um modelo único de pesquisa para todas as ciências (SILVEIRA; CÓRDOVA, 2009, p. 32).

## **O curso de Letras da UNILAB e as motivações dos/as estudantes por tal graduação**

Atendendo às demandas da pesquisa é que já finalizamos a 1<sup>a</sup> etapa com a aplicação de questionários junto aos/as estudantes de todas as licenciaturas da UNILAB, que são: Pedagogia, História, Sociologia, Matemática, Física, Química, Biologia e Letras. No entanto, aqui nos limitaremos em apresentar dados somente sobre a licenciatura em Letras, curso criado em 2011, com o objetivo geral de:

Promover ensino, pesquisa e extensão de alto nível com uma perspectiva intercultural, interdisciplinar e crítica no que se refere à Língua Portuguesa e às Literaturas em Língua Portuguesa, buscando contribuir para a integração entre o Brasil e os demais países da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP)

e para o desenvolvimento econômico e social desses países (BRASIL, 2016).

Segundo dados da Diretoria de Registro e Controle Acadêmico (DRCA), da UNILAB, o curso de Letras do Campus Redenção (CE), em 2016, tinha uma matrícula de 253 alunos/as, sendo 165 homens e 88 mulheres. Para uma melhor compreensão apresentamos o Quadro 1, com mais informações no que se refere à nacionalidade desses e dessas estudantes.

Quadro 1 – Alunos matriculados no curso de Letras do Campus UNILAB-Redenção (CE), 2016

<b>País</b>	<b>Nº de alunos</b>
Angola	4
Brasil	197
Cabo Verde	3
Guiné-Bissau	44
Moçambique	1
São Tomé e Príncipe	4
Timor Leste	0
<b>Total</b>	<b>253</b>

Fonte: DRCA/UNILAB (2016)

Já o curso de Letras da UNILAB do Campus dos Malês teve a seguinte matrícula em 2016 (Quadro 2):

Quadro 2 – Alunos matriculados no curso de Letras do Campus dos Malês, 2016

<b>País</b>	<b>Nº de alunos</b>
Angola	3
Brasil	67
Cabo Verde	1
Guiné-Bissau	26
Moçambique	0
São Tomé e Príncipe	0
Timor Leste	0
<b>Total</b>	<b>97</b>

Fonte: DRCA/UNILAB (2016)

Uma vez que as docentes envolvidas com essa pesquisa atuam em Redenção é que decidimos realizar esse estudo apenas junto aos/as estudantes da Letras do referido campus, de modo a facilitar a condução do estudo em questão.

A participação dos/as estudantes da Letras na primeira etapa da pesquisa se deu da seguinte forma:

a) das 88 estudantes matriculadas, 04 responderam o citado instrumental, sendo três brasileiras e uma cabo-verdiana;

b) dos 165 estudantes matriculados, 05 responderam o citado instrumental, sendo quatro brasileiros e um guineense.

Logo abaixo apresentaremos alguns dados parciais obtidos por meio dos questionários aplicados junto às quatro mulheres e aos cinco homens estudantes do curso de Letras, que foram:

#### a) Motivação primeira pela docência

A cabo-verdiana justificou *ter vocação*. Já a segunda brasileira citou que teve professores/as que a inspiraram e a terceira afirmou não ter condições financeiras para frequentar outro curso.

Dos quatro estudantes brasileiros, um citou *ter vocação*, o segundo disse que foi influenciado por professores/as, o terceiro revelou a importância da profissão para si, e o quarto apontou a docência como uma alternativa de atividade profissional. Já o quinto estudante, ou seja, o guineense apontou a importância da profissão para o desenvolvimento do seu país.

Chamou-nos a atenção o fato de alguns estudantes (uma mulher cabo-verdiana e um brasileiro) terem indicado como motivação primeira para a docência a vocação, levando em consideração que se trata de jovens entre 21 e 24 anos de idade, que acreditam terem sido chamados/as para o exercício da docência.

Comumente a ideia da vocação é vista a partir da perspectiva de um trabalho missionário e de doação abnegada, e que leva, portanto, os/as professores/as a perderem a capacidade crítica em entender a docência como uma atividade política-pedagógica ligada ao campo do trabalho e, quer e quer de um lado,

formação profissional e compromisso social. E de outro, conhecimento das condições de trabalho a serem exercidas. Vejamos, então, o que dizem Pontes e Firmino (2011) sobre tal questão.

O conceito de vocação a partir da etimologia da palavra está relacionado à ideia de “chamamento”, de seguir uma profissão por se sentir “tocado”, o que nos remete à origem da palavra que tem forte viés religioso associado a dom e chamado de Deus (BIANCHETTI, 1996). Nossa preocupação é que a partir de tal compreensão o professor assuma uma perspectiva de trabalho missionário e de doação abnegada que obscureça seu posicionamento crítico diante das situações a que são submetidos nas condições concretas de trabalho. Dito de outra forma: a vocação é originalmente identificada com o ideal religioso e por vezes mobilizadora de um posicionamento abnegado de doação e sacerdócio (PONTES; FIRMINO, 2011, p. 5-6).

No entanto, Celório e Peres (2014) advogam que ainda é muito comum os/as docentes justificarem suas escolhas pelo magistério fazendo referência à *vocação*, daí a importância de se tratar dessa questão com mais rigor ao invés de simplesmente classificar tais falas como alienadas.

Se essa ideia de que professor é professor por vocação ainda permanece na fala de muitos colegas, é porque pouco se tem feito para entrar nessa fantasia e desvelar outros aspectos (e a própria incompreensão sobre o termo) que podem existir ali e que podem dar sentido a sua vida, não somente a sua profissão (CELÓRIO; PERES, 2014, p. 4).

Nesse sentido, podemos questionar se é possível pensar a vocação não como uma condição alienadora, mas como um sentimento que também pode ser libertador e criativo. Daí sair do lugar da certeza, do já sabido. Para esse exercício do pensar em outras direções nos valem da ideia de Foucault, quando diz:

de que valeria a obstinação de saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto, quanto possível, o descaminho daquele que conhece? Existem momentos na vida onde a questão de saber se se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do

que se vê, é indispensável para continuar a olhar ou a refletir (FOUCAULT, 2001, p. 13).

Assim será possível olhar a vocação em um contexto diferenciado e distante do já estabelecido. Dessa forma, apontamos a seguinte reflexão:

Quando a expressão “sou professor por vocação” chega aos nossos ouvidos, não há mais nada a fazer a não ser o repúdio e um alerta sobre o risco de alienação? E se resolvermos compreender essa expressão? Por que ser professor seria vocação, e o que de fato é a vocação? Não seria profícuo entrar nessa fantasia (aqui não como alienação, mas criar outras possibilidades de existência por meio da imaginação criadora) de que não se forma professor, mas nasce-se professor? Considerar alienado um colega que se considera vocacionado para tal profissão não é também um atitude alienada, ao ignorar o que esse sentimento pode expressar de novo (CELÓRIO; PERES, 2014, p. 3).

Esse exercício se faz necessário na medida em que fomos informadas pela aluna cabo-verdiana em questão que tem parentes que exercem a docência, ou seja, não é a primeira pessoa da família a se inclinar para essa profissão, o que a leva a ter algum conhecimento acerca das condições desse trabalho. Por sua vez, ela diz querer carreira acadêmica com doutorado, ou seja, ser docente no ensino superior, e assim, não querer a docência na educação básica, talvez devido a saber dos baixos salários e do desprestígio vinculado a essa área da docência.

Já o estudante brasileiro, que também crê na vocação para ser professor, afirmou já ter exercido a docência em escola pública por mais de 06 (seis) meses, ou seja, também tem conhecimento das condições de trabalho vivenciadas pelos/as professores/as. E ele também afirma querer seguir carreira acadêmica (doutorado) na universidade, ou seja, não quer a docência na educação básica.

A partir dos dados colhidos junto a essa estudante cabo-verdiana e esse brasileiro, podemos dizer que a ideia de vocação aqui posta não perpassa uma condição de alienação ou ainda de ligação única a e somente à profissão. Trata-se, pois de rejeitar a ideia de vocação como há muito concebida e também divulgada.

Dessa forma, é preciso e possível ir mais além com a ideia de vocação... isso se pensarmos a vocação como um sentimento que habita aqueles e aquelas que se acreditam vocacionados/as e, assim, comprometidos/a com uma profissão, e nesse caso em particular, com a docência. Daí se tem a vocação como um sentimento de pertença que ao invés de paralisar ou alienar age como mola propulsora ou força motriz que permite estabelecer diálogo com os outros elementos necessários ao exercício da docência, como por exemplo, as histórias de vida e os processos de formação de professores/as. Frente a essa reflexão, cabe o seguinte posicionamento:

Não queremos dizer com isso que concordamos com a ideia de que para ser professor - ou qualquer outra profissão - a vocação é ponto forte, mais importante até que a própria formação. Não! Definitivamente, não! O que questionamos é que ao entrar na fantasia do “ser vocacionado” para uma profissão, e tentar enxergar através dela, como pressupõe a psicologia arquetípica (HILLMAN, 2010), a própria ideia de que a vocação define a profissão passa a ser desconstruída (CELÓRIO; PERES, 2014, p. 3).

Ainda nesse mesmo questionário foi indagado às/aos discentes sobre outros motivos que os/as levaram a escolher a licenciatura em Letras, e tanto a aluna cabo-verdiana como o estudante brasileiro em questão apresentaram como justificativa *a importância da profissão para o desenvolvimento de seu país*, ora, compreender que uma profissão, e ainda mais que a sua profissão, contribui para o desenvolvimento de seu país, nesse caso o Brasil e Cabo Verde, é uma postura de futuro/a docente que revela o compromisso político-ideológico tanto com o curso bem como com sua profissão. Nesse sentido, creio ser possível afirmar que essa postura assumida por esse aluno e aluna ao dizer que possuem Vocação para a docência nada tem haver com alienação ou ausência de compromisso para com a docência.

b) Pretensões de exercício da profissão

Dos 09 (nove) estudantes (mulheres e homens), apenas uma brasileira manifestou interesse pela docência na educação básica, os/as outros/as, ou seja, 08 (oito) revelaram a intenção em



cursar mestrado e doutorado e posteriormente seguir carreira docente em nível superior. Avaliamos que tal pretensão estudantil de sobremaneira voltada para o ensino superior deve ser alvo de debate interno no curso de Letras, pois uma das justificativas para a criação dessa licenciatura foi oferecer um curso de qualidade aos/às alunos/as provenientes de escolas públicas da região, e daí suprir a carência de profissionais qualificados para o Ensino da Língua Portuguesa na Educação Básica do Maciço do Baturité, como disposto em seu Projeto Pedagógico Curricular (BRASIL, 2016), como logo abaixo exposto:

Outra razão que justifica a oferta do curso de Letras/Português reside na carência de profissionais qualificados para exercer atividades docentes no ensino básico no Brasil. Preocupado com este déficit, o governo federal criou o Programa de Bolsa Institucional de Iniciação à Docência (PIBID), que tem como objetivos, entre outros, incentivar a formação de professores da educação básica e contribuir para a valorização do magistério. Neste sentido, a criação do curso de graduação em Letras atende a uma política nacional de educação do Ensino Fundamental e Médio vigente no Brasil, que aponta para a qualificação em nível superior de professores, em médio e longo prazo (BRASIL, 2016, p. 12).

No que refere aos/as estudantes oriundos de países africanos da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP) e o Timor Leste, a justificativa vai no sentido de contribuir para um maior aprendizado da referida língua, por parte daqueles/as que não a tem como língua materna, pois é dito:

No que concerne ao segundo aspecto, é evidente a necessidade de ensino de português como língua adicional em situações nas quais os sujeitos não têm essa língua como materna, como é o caso de brasileiros que têm uma língua indígena ou a língua brasileira de sinais (Libras) como língua materna, ou de africanos ou timorenses que utilizam outras línguas que não o português como primeira língua. Em todos estes casos, o português se constitui como língua adicional (BRASIL, 2016, p. 13).

No entanto, supomos que toda essa demanda estudantil do curso de Letras em cursar doutorado, e posteriormente migrar para

o ensino superior, esteja diretamente ligada à proximidade que esses/as alunos/as brasileiros/as e internacionais tem, junto ao corpo docente desta licenciatura, bem como aos/as demais professores/as da UNILAB, que em sua maioria possuem doutorado. Outro fato importante, é que esses/as docentes possuem um elevado poder aquisitivo, se comparado aos baixos salários pagos aos/as professores/as da educação básica da CPLP, situação essa que cabe ser debatida junto ao corpo discente da Letras. Isso sem falar na precarização do trabalho docente do nível de ensino superior a exemplo do que já ocorre com o magistério da educação básica, como exposto por Bosi (2007), quando se refere à jornada de trabalho dizendo:

Assim, a pressão exercida para aumentar a quantidade de trabalho dentro da jornada de 40 horas tem se concretizado, principalmente, alicerçada na ideia de que os docentes devem ser “mais produtivos”, correspondendo à “produção” a quantidade de “produtos” relacionados ao mercado (aulas, orientações, publicações, projetos, patentes etc.) expelidos pelo docente (BOSI, 2007, p. 1517).

No que se refere ao campo da pesquisa no ensino superior esse mesmo autor diz:

A escassez de recursos para pesquisa (e para o trabalho docente em geral) também é naturalizada e se transforma em realidade que avaliza a “competência” dos que conseguem acessar tais recursos. E o resultado dessa dinâmica traz consequências comuns ao mundo do trabalho, tais como o estresse, o estado permanente de cansaço, a depressão e até o suicídio (MÉIS, 2003). Estudo realizado com professores e alunos de cursos de pós-graduação stricto sensu de doze instituições, avaliados em seis e sete pela CAPES, concluiu que o sentimento de desapontamento com suas carreiras é uma constante à medida que não conseguem um desempenho materializado em publicações considerado satisfatório (BOSI, 2007, p. 1513).

### **Considerações finais**

A pesquisa em questão traz resultados ainda parciais, mas que já apontam para férteis reflexões sobre as motivações dos/as

estudantes da Letras pela docência. Dentre esses elementos estão a crença na vocação para ser professor, sendo essa uma questão relevante para o debate no que tange ao exercício da docência, de modo a conhecer que elementos compõem ou não essa vocação. Por sua vez, a maioria desses/as alunos/as manifestaram a intenção em exercer a docência apenas em nível superior, ou seja, não anseiam ser professor da educação básica, o que atende apenas a um, dos cinco perfis do egresso pretendido pelo Projeto Pedagógico Curricular do referido curso, que é a continuidade dos estudos em nível de pós-graduação, como desenvolvimento de pesquisas na área de Linguística ou de Literatura, com vistas ao ingresso na carreira do ensino superior.

Por fim, avaliamos que pretender exercer a docência apenas em nível superior, revelando dessa forma o preocupante desinteresse desse grupo pelo exercício da docência na educação básica, é algo a ser debatido dentro do curso com vistas a buscar estratégias pedagógicas que revertam tal fato.

## REFERÊNCIAS

- BOSI, Antônio de P. *A precarização do trabalho docentes nas instituições de ensino superior do Brasil nesses últimos 25 anos*. Educ. Soc., Campinas-SP, v. 28, n. 101, p. 1503-1523, set./dez. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/es/v28n101/a1228101.pdf>. Acesso em: 01 fev. 2017.
- BRASIL. MEC. *Projeto Pedagógico Curricular do Curso de Letras da UNILAB*. Brasília, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Diretrizes Gerais da UNILAB*. Brasília, 2010.
- CELÓRIO, José A. PERES, Lúcia M. O caráter arquetípico da vocação: (re) pensando as nossas escolhas a partir do imaginário e da (auto)formação humana. In: ANPED SUL, 10. Florianópolis, 2014. *Anais...* Florianópolis: ANPED Sul, 2014. p. 1-15. Disponível em: [http://xanpedsul.faed.udesc.br/arg\\_pdf/976-0.pdf](http://xanpedsul.faed.udesc.br/arg_pdf/976-0.pdf). Acesso em: 01 fev. 2017.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2001.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GUSMÃO, Neusa M. de. *Dossiê: ensino superior e circulação internacional de estudantes: os PALOP no Brasil e em Portugal*. *Pro-Posições*, Campinas-SP, v. 20, n. 1, p. 15-21, 2009. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-7307200900010000](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-7307200900010000). Acesso em: 27 jan. 2016.

LANGA, Ercílio N. B. *Diáspora africana no Ceará*. Representações sobre as festas e as interações afetivo-sexuais de estudantes africanos(as) em Fortaleza. 2014. Disponível em: <http://estudosculturais.com/revistalufona/index.php/rlec/article/view/65>. Acesso em: 10 jan. 2016.

LUZ, C.P. Narcimária. **Abebe**: a criação de novos valores na Educação. Salvador: SECNEB.

MUNANGA, Kabengele. *Lutas contínuas concretizam mudanças sociais*. In: RIBEIRO, Matilde (Org.). *Direitos humanos como direitos de todos, sem exceção*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2011. p. 144. Disponível em: [http://www2.fpa.org.br/sites/default/files/Kabengele\\_Munanga.pdf](http://www2.fpa.org.br/sites/default/files/Kabengele_Munanga.pdf). Acesso em: 18 jul. 2012.

PETTT, Sandra H.; SILVA; Geranilde Costa e. *Pretagogia no chão da escola: práticas e pressupostos*. In: CUNHA JUNIOR, H. et al. *Artefatos da cultura negra no Ceará*. Fortaleza: Gráfica LCR, 2013. p. 58-65

PONTES, Ana P. F. S.; FIRMINO, Carlos. A. B. *Docência como profissão: condições de trabalho e precarização*. 2011. Disponível em: <http://www.anpae.org.br/simposio2011/cdrom2011/PDFs/trabalhosCompleto/comunicacoesRelatos/0049.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2017.

SILVEIRA, Denise Tolfo; CÓRDOVA, Fernanda Peixoto. *A pesquisa científica*. In: GERHARDT, T. E., E SILVEIRA, D. T. (Org.). *Métodos de pesquisa*. Porto Alegre: UFRGS, 2009. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/cursopgdr/downloadsSerie/derad005.pdf>. Acesso em: 22 jan. 2017.

SOUZA, Elizeu Clementino de. *(Auto)biografia, histórias de vida e práticas de formação*. In: NASCIMENTO, A. D.; HETKOWSKI, T. M. (Org.). *Memória e formação de professores*. Salvador: UFBA, 2007. p. 59-74. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/f5jk5>. Acesso em: 21 dez. 2015.

***MIGRANTES AFRICANOS/AS E OS MOVIMENTOS  
DE RESISTÊNCIAS NO CEARÁ***



## *Escravatura*

*As naus lbes arrastam para uma terra distante  
De mãos acorrentadas e gargantas amarradas  
As lágrimas exuberantemente extraídas de seus olhos  
Mulheres e crianças incapazes de se moverem*

*Porque a tristeza abalou suas faces  
O desconforto se reflete sob seus corpos  
Ontem eram reis e príncipes  
Rainhas e princesas  
Mas hoje são prisioneiros por forasteiros*

*Lá vão eles desesperançados  
Para local inédito e longínquo*

*Bernardo Alexandre Intipe*  
Guineense e estudante de Letras na Universidade de Integração  
Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira-UNILAB.





# PROCESSOS DE SAÚDE E DE ADOECIMENTO ENTRE ESTUDANTES AFRICANOS NA DIÁSPORA NA CIDADE DE FORTALEZA

---

*Ercílio Neves Brandão Langa<sup>1</sup>*

## **1 Introdução: a diáspora estudantil entre os sistemas médico africano e ocidental**

Este estudo compreende os processos de saúde e de adoecimento dos estudantes africanos residentes na cidade de Fortaleza, para além dos seus aspectos biomédicos, tomando em conta o contexto social em que esses sujeitos estão inseridos na África, nas suas sociedades de origem e depois na diáspora no Ceará, Brasil. Tais processos são influenciados por distintos fatores – redes de amizade, conhecidos e de clientelismos no acesso à assistência médica – ou mesmo, por marcadores sociais como raça, origem étnica, renda, gênero ou condições de vida e de moradia.

Relativamente ao contexto africano, conforme Mahumana (2014), nessas nações são comuns nas medicinas, a existência de concepções e “definições de saúde e de doença com base em abordagens sobre a desarmonia do indivíduo com o contexto social” (p. 37). Já no mundo ocidental, dá-se enfoque ao imaginário e às representações terapêuticas que dominam a biomedicina,<sup>2</sup> os serviços governamentais de saúde ou aqueles autorizados pelo Estado, rejeitando-se as práticas médicas fora desse âmbito. Na ótica deste autor, quando analisam os processos de saúde, doença

---

<sup>1</sup> Sociólogo. Professor na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab). [ercilio.langa@gmail.com](mailto:ercilio.langa@gmail.com).

<sup>2</sup> Neste artigo, entende-se por “biomedicina” a assistência médica clínica baseada nos princípios das ciências naturais, na cosmovisão ocidental, suas especialidades e aparatos tecnológicos utilizados para diagnóstico, tratamento e cura das doenças. De acordo com Mahumana (2014), a biomedicina ou medicina de origem ocidental, também designada ortodoxa, foi construída e representada com base em pressupostos da Biologia sistêmica. Assim, a biomedicina constitui o sistema médico hegemônico nos serviços de saúde estatais, privados, hospitais e unidades sanitárias na África, mesmo que não esteja universalizado e, somente, atenda a uma minoria das populações africanas. Mesmo assim, grande parte das nações africanas utiliza-a em coexistência, alternância ou simultaneamente com a medicina tradicional e outras formas terapêuticas de origem islâmica.

e de cura, as Ciências Sociais e seus cientistas são influenciados pelos ideais biomédicos ou positivistas da medicina ocidental, reproduzindo dessa forma, as desigualdades e os estereótipos em relação às outras formas de cura (MAHUMANA, 2014).

Desta forma, este médico tradicional<sup>3</sup> e antropólogo analisa as representações de saúde, focalizando a necessidade de utilização das epistemologias e metalinguagens próprias da medicina tradicional africana. Assim, nas sociedades africanas, temos a coexistência de diversos sistemas de saúde: biomédico estatal, tradicional (curandeiros, feiticeiros e ervanários), religioso (cristão, evangélico, islâmico e africano), saberes populares, entre outros.

Ainda nesta linha de pensamento, o psicólogo Bóia Júnior (2014) afirma que nas culturas africanas “estar de boa saúde é sinônimo de estar em paz e harmonia com seus antepassados, com familiares e vizinhos” (p. 14). Tal harmonia implica a existência de um equilíbrio não apenas entre os indivíduos, mas entre estes e a sociedade e suas distintas instituições, mas também entre as pessoas e a natureza. A harmonia dos indivíduos com os ancestrais cria um manto de proteção contra os males, sejam eles naturais ou provocados por pessoas. Quando este equilíbrio se quebra, é porque alguém da comunidade não cumpriu os rituais necessários, assim, a pessoa ou o grupo adocece. Nesse caso, importa identificar as causas do mal, ao nível dos rituais que foram quebrados. Trata-se de encontrar as causas da poluição e da desordem social, algo diferente da busca dos sintomas somáticos ou psíquicos típicos da biomedicina (*Idem*, 2014).

Dessa forma, em muitas sociedades africanas, saúde, doença e cura não são percebidas como fenômenos individuais, mas como eventos coletivos. Nesse cenário, as ferramentas de diagnóstico e abordagens terapêuticas da medicina Ocidental apresentam um valor limitado, por terem como foco a experiência individual. Assim, na maior parte dos Estados africanos, a

---

<sup>3</sup> Utilizo a expressão “medicina tradicional”, para me referir ao sistema de saúde ancorado em conhecimentos, práticas, valores, tradições e rituais africanos que, incluem a utilização de plantas, animais e fenômenos da natureza, bem como entidades espirituais do mundo sobrenatural. Este tipo de medicina é exercido por diferentes atores, sejam anciãos, ervanários, curandeiros, feiticeiros, xamãs, régulos, pastores, *sheiks*, *nyangas*, *nyangarrumes*, *nyamussoros*, *djambacossis*, *quimbandeiros*, etc.

medicina tradicional constitui, de fato, o sistema médico convencional – num cenário em que seus terapeutas se encontram física, geográfica e socialmente mais próximos das populações – cujos conhecimentos, interpretações e explicações acerca das enfermidades vão ao encontro das expectativas dos sujeitos.

## **2 Aportes teórico-metodológicos**

Diante do cenário e de sistemas médicos descritos, neste esforço de problematização dos processos de saúde e de adoecimento entre estudantes africanos residentes na diáspora em Fortaleza, bem como de seu acesso a serviços médicos, movimento a noção de “modelo explicativo” (ME) de Kleinman (1988). Inspirado na Antropologia Interpretativa de Geertz, para compreender os processos de saúde e de doença, Kleinman parte de narrativas individuais sobre o sofrimento e recuperação diante das doenças, bem como dos conhecimentos que influenciam o comportamento e a percepção dos indivíduos sobre tais processos. Na sua etnografia clínica, Kleinman (1988) – um dos representantes mais influentes desta corrente teórica – propõe o ME como um instrumento teórico capaz de elucidar a forma como os indivíduos percebem os episódios de doença e os meios utilizados para se recuperarem dela em diferentes contextos culturais, caracterizados pela existência de variados sistemas de tratamento ou de sistemas plurais. Tal modelo permite compreender a coexistência de diferentes sistemas culturais em uma mesma sociedade, tornando-se, particularmente, adequado para sociedades não ocidentais, como as são as nações africanas. O ME é um conceito que objetiva estabelecer um quadro analítico que permite comparações entre os sistemas de tratamento e cura.

Assim, os ME das doenças são vistos como estando ligados a conjuntos específicos de conhecimentos e valores dos distintos sistemas médicos (ALVES, 1993). Para estes autores, os ME “determinam o que é considerado como evidência clínica relevante e como esta evidência é organizada e interpretada para abordagens racionalizadas de tratamento específico” (KLEINMAN, 1981 apud ALVES, 1993, p. 266). Ao analisar a sociedade brasileira e o

ambiente social que a permeia, Alves assim explicita como os indivíduos interpretam a “experiência da doença”:

A interpretação que as pessoas elaboram para uma dada experiência de enfermidade é o resultado dos diferentes meios pelos quais elas adquirem seus conhecimentos médicos. Tais conhecimentos são diferentes entre as pessoas, por serem originados em situações biográficas determinadas. Consequentemente, os conhecimentos médicos construídos pelos membros ordinários da sociedade devem ser “localizados” em um contexto compreensivo mais amplo do que aquele oferecido pelos diversos subsetores de um sistema médico. O conhecimento médico de um indivíduo tem sempre uma história particular, pois é constituído **de** e **por** experiências diversas. Assim, é de se esperar que este conhecimento exista em um fluxo contínuo e que o mesmo seja passível de mudanças, tanto em termos de extensão como em termos de estrutura. A interpretação da enfermidade tem uma dimensão temporal não apenas porque a doença, em si mesma, muda no decorrer do tempo, mas também porque a sua compreensão é continuamente confrontada por diferentes diagnósticos construídos por familiares, amigos, vizinhos e terapeutas (ALVES, 1993, p. 267, grifos do autor).

Apesar da fecundidade deste conceito, não é tarefa fácil movimentar o ME na diáspora africana no Ceará, visto que no Brasil, particularmente, no contexto urbano de Fortaleza, a biomedicina e suas explicações acerca dos processos de saúde e episódios de doença constituem o único sistema reconhecido e legitimado pelo Estado, cujo discurso “científico” é, suficientemente, hegemônico para “desqualificar” outros sistemas de cura, sejam eles populares, religiosos, indígenas, de matriz africana, orientais, as terapias e rituais de pajés, pais, mães e filho(a)s de santos, rezadeiras e benzedeiras, pastores evangélicos, xâmas, etc.

Diante desse contexto social, para verificar os processos de saúde, adoecimento e de cura entre os africanos residentes na cidade de Fortaleza, “adotei o ponto dos nativos”, trilhando a ideia de Geertz (2013, p. 86), em sua *Antropologia Interpretativa*, isto é, analisei a “experiência da doença” na África e na diáspora, a partir do ponto de vista dos próprios estudantes. Geertz (2013) insiste na

necessidade de o pesquisador ver, epistemologicamente, “o mundo do ponto de vista dos nativos”, bem como a necessidade de uma “proximidade psicológica” e uma “identificação transcultural” com os sujeitos de pesquisa (p. 87). Enfim, o autor recomenda aos pesquisadores conhecer a maneira como os nativos “pensam, sentem e percebem o mundo” (p. 87).

Nesse esforço de interpretação, este antropólogo distingue dois níveis de experiência: uma “experiência-próxima”, característica dos sujeitos pesquisados em seu cotidiano, a partir da qual os “nativos” usam naturalmente sem esforço para dizer o que seus semelhantes veem, sentem, pensam e imaginam, e que ele próprio entenderia facilmente, se os outros o utilizassem da mesma maneira. Já a outra, “experiência-distante”, seria característica do pesquisador e do etnógrafo, com seus conceitos e arcabouços teóricos para levar a cabo seus objetos científicos, filosóficos ou práticos (*Idem*, 2013). Para a interpretação das culturas Geertz (2008) propõe um modelo de análise cultural hermenêutico no qual, o pesquisador deve fazer uma descrição em profundidade – a chamada “descrição densa” – das culturas como textos vividos e teias de significados que devem ser interpretados. Seguindo essas pistas, no tópico seguinte, passo a verificar a os processos de saúde e doença, a experiência da doença e o acesso à assistência médica em África e no Brasil, entre estudantes africanos de distintas nacionalidades e grupos etnolinguísticos, radicados na cidade de Fortaleza há um período igual ou superior a quatro anos, tempo suficiente para vivência e conhecimento da cidade, sociedade e seus organismos públicos.

### **3 Saúde, doença e acesso à medicina na África**

Quando abordados acerca dos processos de saúde, de doença e do acesso aos serviços de saúde em seus países de origem, muitos estudantes africanos afirmaram que “quase sempre se sentiam saudáveis” e que “raramente adoeciam”. Tal percepção e discurso deve-se ao fato de, na África, estes sujeitos sentirem-se protegidos por redes familiares, clientelismos ou de conhecidos que permitiam um acesso “fácil” aos serviços de saúde, “furando a

fila” de espera. Desse modo, os processos de adoecimento não eram motivo de preocupação. Vejamos então, o depoimento de estudante são-tomense sobre este assunto:

Eu tinha acesso a médico porque a minha mãe é enfermeira. E aí, quase a família da minha mãe, praticamente, todos trabalham no Centro Hospitalar, minha mãe, minha tia. Aí quando eu ficava doente, a minha mãe é que consultava mas... Eu também dificilmente ficava doente. Eu não ficava doente. Eu nunca fiquei doente pra internar, só mais dor de cabeça e aí pra tomar medicamento e tal consulta só isso (Estudante são-tomense cursando faculdade particular, morando há mais de 8 anos em Fortaleza. Entrevista gravada em 07.04.2014).

Já outro estudante, de nacionalidade cabo-verdiana, também afirmava que “sempre teve acesso às unidades de saúde e acompanhamento médico”, bem como relata a existência de redes de médicos “conhecidos” que facilitavam “furar a fila” e assim acessar hospitais, clínicas particulares e laboratórios de análises sem muitas dificuldades. Contudo, esta situação mudou radicalmente, após o estudante ter desembarcado no Brasil, onde foi avisado das dificuldades de acesso ao Sistema Único de Saúde (SUS). Assim, passou a preocupar-se com a saúde devido às dificuldades e precariedade de acesso a este sistema. Analisemos seu relato:

Olha, lá [em Cabo-Verde] tinha minha mãe que já.., já conhecia médicos latinos e... então, assim cubanos. Aí então sempre que eu ficava doente, ela também já, já, como é que eu posso dizer... já tinha uma noção, às vezes sabe o que eu tinha. Então sempre, qualquer coisinha já tinha alguém... chegava no hospital. Hoje não vejo como isso com uma coisa..., mas na época, eu conseguia passar a fila por que o médico já conhecia minha mãe, cubanos e tal. Aí pronto. Mas sempre tinha acompanhamento, tudo o que eu precisasse e tal, vai pro hospital, vai pra clínica, faz análise. Quando eu cheguei aqui [em Fortaleza], a primeira coisa que me avisaram: - não fique doente (Estudante cabo-verdiano cursando universidade pública, residindo há 6 anos em Fortaleza. Entrevista gravada em 25.09.2013).

Por sua vez, este estudante, oriundo do Togo, país da África Ocidental, também apontava facilidades no acesso à saúde,

mesmo diante de uma realidade onde o acesso à saúde não está universalizado e não é gratuito, como é o caso de seu país de origem. Também aludia à coexistência de diversos sistemas de saúde – tradicional e biomédico – que permitem alternativas de cura nesta nação africana. Entretanto, já na diáspora em Fortaleza, reclamava da demora no acesso aos serviços públicos de saúde, nos quais, tinha que esperar meses para ser atendido pelo médico. Vejamos sua narrativa acerca dos sistemas de saúde no Togo:

Sim. Tem as medicinas tradicionais, às vezes algumas coisas que sua avó sabe e, faz assim e às vezes dá certo. Às vezes tem aquela coisa que você... mas enfim, é mais pra gente, porque a gente é da nova geração, então a gente não “manja” muito desses assuntos. Quando ficávamos doentes, nós íamos mais pra o hospital. Aí era fácil né, você vai pra o hospital hoje de manhã, já às 9h horas [da manhã] você era atendido e vai embora. Então, às vezes marca pra outra vez, mas era raro assim. O hospital não era de graça, mas você não tinha que esperar dois meses pra ser atendido. Uma coisa que me chocou aqui [em Fortaleza] quando eu cheguei, porque o cara falava... Quando eu tava gripado, eu fui pra o hospital universitário, falaram pra eu voltar em dezembro e, era em outubro. Aí eu olhei para o cara e perguntei: -cara, você tá falando sério? Eu tô com 40 graus de febre aqui, e você tá me mandando voltar em dezembro. Aí eu olhei e disse pra o cara: - se eu não morrer até dezembro, eu vou estar bem, deixa pra lá e eu fui embora (Estudante togolês, cursando universidade pública, residindo em Fortaleza há mais de 4 anos. Entrevista gravada em 28.03.2014).

Após descrever os sistemas alternativos de saúde existentes em sua nação e afirmar que, então, contava com o conhecimento etnobotânico e médico-popular de sua avó em caso de adoecimento, este togolês relata sua experiência de adoecimento na diáspora e dizia-se “chocado” com o acesso aos postos de saúde na cidade de Fortaleza pois, mesmo com febre alta, sua consulta foi marcada para dois meses depois. Para encerrar este tópico, trago agora, um relato de caráter comparativo no qual, um estudante bissau-guineense explicita as condições de saúde no seu país de origem e depois, a realidade vivenciada por estes sujeitos na diáspora em Fortaleza.

Ah, eu sempre vivi na área de saúde lá, a minha mãe é enfermeira, eu tava fazendo Enfermagem lá, eu tava no segundo semestre. Então, comparando a saúde de lá com aqui, aqui é desenvolvido mas... para que as pessoas têm acesso é difícil, enquanto que lá [no Togo], a saúde é precária, mas as pessoas têm acesso. Ah, minha mãe fazia em casa mesmo, se eu tava com dor de cabeça, alguma coisa, ela dava o medicamento, se eu tava desidratado, ela colocava o soro, garrafa de soro. Então... se fosse algo mais sério, eu ia ao hospital mesmo. Eu tinha acesso, como ela trabalha, ela entra na hora, direto. Ah, rapaz, aqui [em Fortaleza] graças a Deus eu nunca fiquei doente. Deus sabe o que fazer, porque se eu ficar doente, pra pegar fila, pra conseguir acesso, até que os brasileiros não conseguem ter acesso. Imagina um estrangeiro que vem lá de longe, como é que vai ter acesso? (Estudante bissau-guineense cursando Especialização em universidade pública. Residente há cerca de 8 anos em Fortaleza. Trabalha com carteira assinada em instituição pública. Entrevista gravada em 22.01.2014).

Na fala deste estudante africano – que pertencia à classe média bissau-guineense – percebe-se que na África, este interlocutor possuía segurança e garantia de acesso à medicina, pois, sua mãe trabalhava no setor da saúde em seu país de origem. Em caso de mal-estar, sua própria mãe preparava os medicamentos em casa e em casos “mais sérios”, dirigia-se ao hospital. Ao mesmo tempo, seu relato revela que em Guiné-Bissau – tal como em outras sociedades africanas – o sistema de saúde pública é precário, mas, mesmo assim, as pessoas tinham acesso à medicina. Já na diáspora no Ceará, onde residia há cerca de oito anos, este sujeito manteve o mesmo padrão de vida que possuía na África e trabalhava com “carteira assinada” em uma instituição pública de ensino em Fortaleza. Mesmo assim, relata as dificuldades encontradas pelos estudantes e imigrantes africanos, quanto pelos próprios cidadãos brasileiros no acesso à medicina.

Entretanto, o fato de serem negros, imigrantes estrangeiros e pobres agrava a situação de vulnerabilidade dos estudantes africanos no acesso aos serviços de saúde na diáspora. De fato, muitos desses sujeitos afirmavam que quase sempre se sentiam saudáveis e que raramente adoeciam, quando residiam na África. Todavia, tais percepções mudaram, radicalmente, após terem desembarcado no Brasil, onde passaram a preocupar-se com a



saúde, devido às dificuldades de acesso às unidades sanitárias. É na diáspora, onde a experiência da doença se torna significativa nos seus discursos acerca das condições de saúde.

#### **4 A experiência de doença e assistência médica na diáspora**

Neste tópico, analiso o acesso à medicina, os discursos sobre a saúde e os episódios de doença acontecidos na diáspora em Fortaleza. Para tal, presto atenção à conjuntura social vigente nesta metrópole e a marcadores sociais como raça, renda, gênero, origem, bem como às condições de vida e de moradia que, constituem fatores importantes não apenas para a sua inserção e integração dos africanos na sociedade fortalezense, como também se mostram cruciais para seus estados de saúde, adoecimento, experiência de doença e acesso às unidades sanitárias nesta diáspora (BARATA, 2009).

Antes de adentrar nessa temática, cabe aqui destacar diversos estudos que têm mostrado a existência de correlações entre migração e distúrbios que afetam o corpo, os estados de saúde e a própria saúde mental dos indivíduos. É nesse sentido que Maalouf (2005) investiga o sofrimento entre imigrantes estrangeiros e os dispositivos que esses sujeitos utilizam para lidar com tais situações nas metrópoles brasileiras. Este autor reflete acerca da questão da imigração, desenraizamento e seus efeitos no *self* dos indivíduos. Na sua ótica, fatores como o estresse, a língua não materna falada no cotidiano e o cenário urbano devem ser tomados como aspectos relevantes, por meio dos quais, os indivíduos podem sofrer um processo de desenraizamento na imigração. Assim, muitas vezes, a qualidade de vida desfavorável e a fragmentação da família constituem hipóteses em que o estresse da imigração pode estar implicado (*Idem*, 2005).

Por outro lado, ao descrever aspectos multidimensionais da saúde das populações imigrantes e seus descendentes, Padilla (2013) demonstra que a questão da saúde raramente é pensada como sendo central na vida dos imigrantes, onde frequentemente assume-se que esses indivíduos sejam pessoas saudáveis, enquanto que em outras ocasiões, estes mesmos sujeitos são vistos como

portadores de doenças que ameaçam a saúde pública do resto dos habitantes. Esta autora aponta a existência de distintos aspectos da sociedade de acolhida que influenciam as necessidades dos imigrantes em relação à saúde, tal é o caso do trabalho ou ocupação em que estão inseridos, os riscos associados, os padrões de alimentação e nutrição, os horários e o clima, as condições de habitação e a sua localização, o grau de abertura da sociedade à interculturalidade, entre outros (*Idem*, 2013).

Assim, ao analisar os processos de saúde, adoecimento e acesso à medicina dos estudantes africanos em Fortaleza, percebo que o fato de estarem longe de casa, sem o apoio e as referências de familiares, amigos, conhecidos, redes clientelistas, bem como dos diferentes sistemas médicos e alternativas de cura existentes em suas nações de origem, os estudantes africanos ficam reféns do sistema biomédico e seu discurso de autoridade na interpretação e cura dos sofrimentos e das doenças que os afligem. Via de regra, africanos e africanas têm que “se virar” sozinhos para acessar os serviços do SUS, ficando dependentes deste sistema, com suas longas filas, atendimento precário, falta de materiais medicocirúrgicos e mesmo de remédios.

Quando tentam acessar as unidades de saúde, os africanos têm vivenciado situações de preconceito e dificuldades de comunicação com profissionais de saúde nas unidades sanitárias a que se dirigem para tratamentos médicos, em interações que demonstram a existência de racismo institucional,<sup>4</sup> bem como se sentem constrangidos com os olhares e falas de outros usuários dos serviços de saúde. Desta forma, o racismo e as dificuldades de comunicação com os profissionais de saúde constituem outros desafios que estes sujeitos encontram no acesso ao SUS. Outras vezes, quando a situação de doença é mais complexa, estes sujeitos têm que se desdobrar e conseguir dinheiro para pagar a consulta e

---

<sup>4</sup> Designa-se racismo institucional ao fracasso coletivo de uma organização em prover um serviço apropriado e profissional às pessoas em razão de sua cor, cultura ou origem étnica. Ou mesmo, quando estruturas públicas e/ou privadas de um país, estado, governo ou serviço atuam de forma diferenciada em relação a determinados grupos em função de características físicas ou culturais.

o atendimento em consultórios, hospitais particulares e clínicas populares.

No cenário da diáspora na cidade de Fortaleza, os estudantes africanos passam a apresentar distúrbios emocionais de várias ordens e sintomas de doenças psíquicas. Assim, questiono se: os distúrbios relatados por estes sujeitos são causados pelas rupturas com os mundos psicológico, social e material africanos? Ou são causados pelas interações com a sociedade fortalezense e suas formas de inclusão, exclusões e discriminação conforme a raça, a etnia, a renda, o gênero, a origem e a nacionalidade? As narrativas e discursos dos estudantes africanos apontam para a existência de conflitos com a sociedade de acolhida, com instituições públicas e particulares, seus agentes e profissionais. Meus interlocutores também relatam a existência de problemas de relacionamento, emocionais, traumas, processos de depressão e, finalmente, doenças orgânicas. Questionados sobre a sua saúde, normalmente, estes sujeitos apontam processos de adoecimento, assim como reclamam das demoras no atendimento nas unidades sanitárias. Também lamentam o fato de não disporem de “plano de saúde”. Então vejamos o relato de um estudante cabo-verdiano acerca da experiência de doença na diáspora:

E eu já fiquei doente aqui, assim pra valer, mas... Eu já tive duas infecções alimentares assim..., não foram legais, assim. Mas passei muito mal mesmo, assim ficar 5 dias na cama, a família da minha namorada é que me ajudou e tal assim. Mas, eu não tenho um plano de saúde, porque... eu acho um absurdo. Porque às vezes a gente paga pra não ter tanta coisa, assim. Eu fui, eu fui ao hospital, eu fui. Mas eu lembro que... assim foi demorado pra atender, é aquela coisa. Depois quando eles viram que, realmente, eu não tava bem, chegaram pra mim e já colocaram pra mim: - ah, você tá com febre, por que você não falou? Eu falei: - ora, eu falei. Mas teve outros momentos que disseram: - não aqui já não atende mais emergência. Aí eu tive que ir lá pra o posto de saúde, doente, andando, tá entendendo? Eu acho aqui precário, serviço público, saúde pública é difícil, principalmente pra quem é estrangeiro (Estudante cabo-verdiano cursando universidade pública, residindo há 6 anos em Fortaleza. Entrevista gravada em 25.09.2013).

Este estudante relata pelo menos três episódios de adoecimento que considera “sérios”, causados por infecções alimentares, nos quais passou por momentos de aflição. Em um dos episódios, ele contou com a ajuda e solidariedade da namorada, pois não conseguia atendimento médico na unidade de saúde. Nesse cenário, relata dificuldades em ser levado “à sério” pelos profissionais de saúde e mesmo de ser tratado com descaso por parte desses agentes. Mais uma vez, a condição de negro e imigrante estrangeiro em Fortaleza parece ter contribuído para tal cenário.

Já outro estudante, bissau-guineense, também mostra a existência de diferenças significativas na sua saúde entre o período em que morava em seu país de origem e depois quando se mudou para Fortaleza. Após certo tempo de vivência na diáspora, passou a ter problemas relevantes de saúde. Senão, vejamos seu discurso:

Prontos, eu nunca tive problemas de saúde assim, problemas relevantes de saúde lá em Guiné. Mas quando cá cheguei, eu acho que questões de adaptação, tive algumas febres, meio quentes e.., até dengue já peguei. Eu, mas eu acho que isso deve-se ao local onde eu moro. Então, é muito úmido, muito escuro, muitos mosquitos, aqui se chama pernilongo, muriçoca ou pernilongo. Então, eu acho que é por isso, passei., que é assim. Peguei dengue, passei uns dois meses. Fui ao hospital fui internado. Fiquei três dias internado (Estudante bissau-guineense, cursando universidade pública. Residente em Fortaleza há cerca de quatro anos entrevista gravada em 23.09.2013).

No relato acima, percebe-se que o estudante atribui os problemas de saúde às questões ligadas à adaptação como febres, assim como às condições de habitação e de vida – salubridade na quitinete onde vive que, era quente, úmida e escura – e à ação de mosquitos. Este sujeito relata ainda que contraiu dengue e acabou ficando internado por três dias. Nesta diáspora, os africanos se consideram pessoas sadias, ainda que tenha tido episódios de doença marcantes – infecções alimentares, dengue – que os obrigaram a internamentos ou a ficarem acamados em casa. Suas narrativas apontam dificuldades no acesso às unidades de saúde,

vivenciando situações de desproteção social e a saúde passa a ser motivo de preocupação e temores de adoecimento.

## **5 A vulnerabilidade das mulheres**

Neste item, abordo os efeitos da migração na vida de estudantes africanas, seu acesso à assistência médica e as vulnerabilidades que essas interlocutoras enfrentam na diáspora cearense. Presto atenção particular à duas mulheres grávidas, às quais analiso a saúde materno-infantil. Estudos realizados em Portugal por Almeida e Caldas (2012a; 2012b) apontam que de forma geral, os efeitos dos processos migratórios na saúde dos migrantes são variados e complexos. Na análise acerca da saúde e dos cuidados materno-infantis entre mulheres latino-americanas, europeias e africanas – num período de dez anos, a partir de variáveis decisivas como acesso, utilização e qualidade dos cuidados recebidos e validadas pela perspectiva das usuárias dos serviços – estes dois autores concluem que “a gravidez e maternidade constituem períodos de maior vulnerabilidade na mulher migrante” (ALMEIDA; CALDAS, 2012a, p. 288; 2012b, p. 19).

Na diáspora africana, durante a pesquisa de campo, entrevistei distintas mulheres africanas, cujas experiências analiso nas linhas seguintes. O primeiro caso é de uma moça são-tomense que afirmava estar de boa saúde, mas apontava uma situação inusitada logo no início da sua estadia na diáspora: o fato de não menstruar durante os cinco primeiros meses de estadia em Fortaleza, apontando a mudança climática e dificuldades de adaptação como causas para o sucedido. Observemos:

Hum... eu acho que deve estar boa né. No início, quando eu cheguei sim, tinha preocupações com a saúde. No início quando eu cheguei por causa da mudança de clima, não sei quê, teve uma altura que eu fiquei cinco meses assim, sem menstruar devido à mudança de clima. Eu fiquei muito preocupada, não assim em termos de gravidez nada, mas não é normal (Estudante são-tomense cursando faculdade particular. Residente há cerca de cinco anos em Fortaleza. Entrevista gravada em 04.03.2014).

Este relato representa um caso extremo de reação do corpo a um novo ambiente climático e social, no qual a estudante passou a ser acometida de preocupações com a sua saúde, após a chegada a Fortaleza. Por outro lado, tal situação pode se dever às novas preocupações e mudanças no estilo de vida e rotina, inerentes aos processos migratórios. Vejamos, agora, o depoimento de outra estudante, cabo-verdiana, acerca de sua experiência de doença na diáspora. Esta mulher afirmava sofrer com dores de cabeça constantes e estresse, com sangramentos no nariz, atribuindo tais sofrimentos a causas climáticas. Também dizia ter dificuldades no acesso a cuidados médicos na experiência da doença na diáspora. Leiamos:

Aqui [no Ceará] tem muito stress, eu sinto muita dor de cabeça, eu sangro pelo nariz, coisa que eu nunca lá em Cabo-Verde eu sangrei. A primeira vez que eu cheguei aqui eu sangrei. Eu acho que é por causa do sol, aqui tem sol demais. Eu acho isso aí, eu sinto dor de cabeça demais. Lá em Cabo-Verde a minha saúde era melhor, melhor, tranquila, sem stress na cabeça. Eu já fiquei doente aqui, até eu fui pra o hospital porque eu senti dor de estômago, eu senti muita dor de estômago. Fui atendida. Eu sempre tive atendimento médico, sempre que fiquei doente aqui. Lá em Cabo-Verde eu também tinha acesso a atendimento médico. Aqui [no Ceará] eu já encontrei dificuldade porque é assim, aqui não tem ninguém pra cuidar de mim, só que lá no meu país, eu tenho pessoas pra cuidarem de mim. Minha família, minhas irmãs, minha mãe, minha família toda cuida de mim e, aqui eu sou sozinha aqui. Então a dificuldade é maior. Nunca tive dificuldades de dinheiro, é mesmo questão de ter acesso à saúde (Estudante cabo-verdiana que finalizou o curso em faculdade particular. Trabalhava/estagiava na SEJUS à época da entrevista. Entrevista gravada 13.03.2014).

No depoimento desta estudante cabo-verdiana, percebe-se que na África, ela contava com o apoio das irmãs e da família em geral, mas no Ceará se sentia sozinha e apontava dificuldades em acessar as unidades de saúde. Assim, afirmava, claramente, que o problema não era dinheiro, mas o acesso aos serviços de saúde. Apresento agora o depoimento de outra estudante, bissau-guineense, declarando que na África sempre se sentiu saudável e acessava clínicas privadas em caso de adoecimento, tinha

condições financeiras e por isso, nunca teve motivos para se preocupar com a saúde. Analisemos sua narrativa:

Minha saúde sempre foi ótima. Quando ficava doente em Guiné-Bissau, às vezes eu ia para o hospital. É como aqui, eu estou bem. Na Guiné eu ia pra clínica privada. Mas aqui no Brasil é muito caro. Lá eu pagava consulta na clínica privada, eu tinha dinheiro, eu não pagava aluguel, porque é que eu não iria. Aqui eu só vou ao hospital público por causa da pobreza. E aqui (Em Fortaleza) as pessoas, às vezes não atendem bem. Lá na África era só clínica privada que eu ia (Estudante bissau-guineense 27 anos, finalizou o curso de Técnica de Enfermagem, em uma faculdade particular, residente há mais de 5 anos em Fortaleza. Entrevista gravada em 19.03.2012).

Já na diáspora, quando apresentava situações menos graves de adoecimento – gripes e febres – dirigia-se ao posto de saúde mais próximo de sua residência. Porém, quando adoecia “pra valer” ia ao hospital público por conta da situação de “pobreza” em que se encontra, bem como reclamava do atendimento no posto de saúde. Cabe destacar a situação desta interlocutora que, tendo terminado o curso de Técnica de Enfermagem, não tinha dinheiro para se matricular no Curso Superior de Enfermagem, como também estava estagiando, mas não era remunerada. Assim, vivia no limite de sua condição econômica, contando com a ajuda de seus pais, irmão e namorado. No depoimento seguinte, esta jovem-mulher afirmava que passou a sofrer de *estresse* na diáspora e por isso passou a “tomar cerveja para tirar o stress”. Desse modo, começou a ingerir bebidas alcoólicas depois que começaram a surgir problemas na sua vida. Vejamos:

Eu me considero uma pessoa saudável. Às vezes tenho gripe, mas passa. Quando tenho gripe vou ao posto do EMLURB. Aqui eu estou sem dinheiro para ir fazer consulta nas clínicas. Só na África é que eu fazia a consulta na clínica privada, nunca tive que me preocupar com a minha saúde. Aqui no Ceará só gripe normal. Nunca precisei ir ao hospital, graças a Deus. Aqui não tenho acesso a tratamento médico. Aqui só quando eu estou a sentir uma febre, vou ao posto. Nunca tive dificuldade, sempre fui atendida. Não tinha fila, não demora. Às vezes eu tomo cerveja para tirar o stress. Cachaça não. Às vezes eu tomo só uma latinha de cerveja para tirar um pouco de stress. Eu vivo estressada. Eu

comecei a beber aqui no Brasil, depois de surgirem as dificuldades. Aí eu tomo a geladinha pra tirar o stress da cabeça [Estudante bissau-guineense 27 anos, finalizou o curso de Técnica de Enfermagem, em uma faculdade particular, residente há mais de cinco anos em Fortaleza (Entrevista gravada em 19.03.2012).

Na diáspora, esta estudante vivenciava uma situação de mobilidade social descendente, devido à perda, apresentando dificuldades em pagar aluguel e manter o padrão de vida, o acesso e o nível de atendimento nos serviços de saúde a que estava habituada na Guiné-Bissau. Desta feita, a situação de vulnerabilidade socioeconômica passa a afetar seu acesso à saúde. Sua narrativa é reveladora das situações de privação vivenciadas por muitos estudantes africanos. Neste caso particular, trata-se da situação de privação relativa vivenciada pela imigrante bissau-guineense, pois, a estudante contava com as ajudas de seus pais, irmão e mesmo do namorado para sobreviver e pagar as contas pessoais na diáspora. Desta forma, a jovem sentia-se estressada e recordava-se das vantagens e da tranquilidade que dispunha no seu país de origem, na companhia de seus pais e outros familiares. Não tendo fonte de renda ou dinheiro em poupança, a moça conclui que a única vantagem de estar no Brasil foi a sua formação profissional. Ainda assim, brinca com a alternativa de arranjar um marido rico para ter uma vida mais confortável.

Apresento nas linhas seguintes, as narrativas de outras duas estudantes, bissau-guineenses, que estavam grávidas à época das entrevistas – entre o terceiro e o quarto mês de gravidez – tendo vinte e seis anos e vinte e quatro anos de idade. Eram suas primeiras gestações e apesar das preocupações com o futuro de seus filhos, estas tinham uma boa percepção de sua própria saúde, bem como do acesso e atendimento nas unidades sanitárias de Fortaleza, já tendo realizado pelos menos duas consultas pré-natal. A primeira moça apresentava-se bastante otimista com o acesso aos serviços de saúde e às consultas pré-natal na cidade de Fortaleza, tendo já planejado o hospital onde faria o parto. Vejamos então, seu relato que revela tranquilidade com a gravidez:



Aí eu penso em ter um nené e casar. Que dá direito de ir e vir [risos]. Até já estou grávida. Já resolvi tudo. Isso é tranquilo, posto de saúde, hospital onde vai nascer. Facilita o trabalho, porque eu acho que aqui tem muito a crescer né. Meu filho se for homem vai ser Lucas, eu gosto do nome de Lucas. Se for mulher vai ser Awyla, porque é meu nome e nome do meu namorado. Nome dele é Y... e o meu é W.... Vai nascer aqui mesmo em Fortaleza. Vem a Copa do Mundo, vai ter muitas oportunidades. Eu estou em busca dessas oportunidades, eu estou estudando, me aperfeiçoar mais, fazer um curso de francês, inglês, me aperfeiçoar cada vez mais, no trabalho (Estudante bissau-guineense cursando universidade pública, residente em Fortaleza há cerca de 5 anos. Grávida de três meses, na época da entrevista).

O relato acima mostra um caso *sui generis*, no qual, esta estudante grávida mostrava-se tranquila – “Já resolvi tudo. Isso é tranquilo!” – e aparentava estar em melhores condições de saúde na cidade de Fortaleza do que em seu país de origem. Também se apresentava otimista quanto à sua integração na sociedade e ao futuro de seu filho, já planejando o nome do bebê, conforme o sexo e pensando nas possibilidades de emprego, advindas da Copa do Mundo que iria se realizar no Brasil, no ano 2014.

De fato, nos estudos acerca da saúde dos imigrantes, vários autores têm reconhecido a existência do fenômeno designado de “efeito do migrante saudável” ou “*healthy migrant effect*”, apontando o fato de alguns migrantes serem mais saudáveis do que as populações nativas ou mesmo em relação aos indivíduos da mesma origem, no país de acolhida (ALMEIDA; CALDAS, 2012b, p. 24).

Acerca deste assunto, cabe aqui mencionar a existência de um seletivo grupo de africanos em Fortaleza – formado por alunos cabo-verdianos e são-tomenses inseridos em uma faculdade particular de classe média – que, no momento das entrevistas, possuíam planos de saúde privados ou tinham acesso a atendimento médico, de qualidade, na clínica médica dessa faculdade. Tais estudantes, quase, não apresentavam queixas em relação à saúde e seu atendimento pois, sentiam-se bastante seguros em relação a esse aspecto, inclusive com otimismo e confiança no plano de saúde, acima de muitos brasileiros.

## 6 O racismo, saúde mental e emocional

Distintos estudos têm mostrado que a migração pode ter um impacto negativo na saúde mental dos indivíduos. Tais estudos sugerem que as populações migrantes apresentam maior risco de sofrer doenças mentais como depressão, estresse pós-traumático, esquizofrenia, resultantes de diversos fatores estressantes, ao longo do processo de migração (ALMEIDA et al. 2014).

Assim, nas linhas seguintes, circunscrevo distintas situações de sofrimentos e de doenças de foro emocional e mental, provocadas pelo preconceito, discriminação racial e do próprio racismo, bem como pela situação de desarmonia dos estudantes africanos com o contexto social vivenciado na diáspora na cidade de Fortaleza quais sejam: formas de diferenciação e segregação por classe, raça, gênero e prestígio.

Barata (2009) argumenta que alguns problemas e comportamentos de saúde apresentam maior associação com a exposição às situações de discriminação e racismo, entre os quais destaco: transtornos mentais, doenças cardíacas, hipertensão arterial, baixo peso e prematuridade, diabetes e obesidade, abuso de álcool, drogas e tabagismo. Tais efeitos do racismo e da discriminação sobre a saúde podem ser agudos ou crônicos, agindo por meio de mecanismos fisiopatológicos do estresse (*Idem*, 2009). Nesse contexto, a experiência de exposição a atos preconceituosos, racistas e discriminatórios pode funcionar como um agente estressor agudo, enquanto que viver numa sociedade racista pode funcionar como fator estressor crônico. No tocante aos efeitos do preconceito, discriminação racial e do próprio racismo na saúde dos estudantes africanos na diáspora, meus interlocutores apresentaram distintos relatos de como essa realidade vem afetando sua saúde e cotidiano. De forma clara e inequívoca, alguns estudantes apontam o racismo como uma forma de opressão que vem afetando sua saúde. Outros sofrem este tipo de opressão, mas nem sempre conseguem apontar de forma clara as razões para se sentirem deprimidos no cotidiano. Vejamos em seguida, o depoimento emblemático de um estudante, cabo-verdiano, acerca

dos efeitos do preconceito e discriminação racial na sua saúde emocional e mental nesta diáspora:

A questão do ser negro, eu sou africano, mas aqui foi mais intenso, né. Foi impactante porque como eu te disse, a sociedade lembra que você é negro, todo o dia, que você tem um cabelo diferente todo o dia. Então isso foi pior pra mim. É sério, eu tive um momento de crise assim, de tar..., de... não é... talvez depressão, não sei, não sei nem o que é depressão assim, mas eu fiquei... teve momentos que porra... como eu não quero mais ficar aqui, porque aqui não é um lugar decente pra ninguém viver. Se você é branco tudo bem, mas se você não é porra. E aqui é um Estado extremamente racista, extremamente racista. Então, é como eu te disse, aqui tudo mudou, minha identidade, tudo, tudo, meu pensamento, tudo mudou em cima disso aí, dessas diferenças (Estudante cabo-verdiano cursando universidade pública, residindo há 6 anos em Fortaleza. Entrevista gravada em 25.09.2013).

O relato deste estudante cabo-verdiano mostra como o preconceito e a discriminação raciais no cotidiano afetam a vida, a identidade, os modos de ser e de estar dos africanos na diáspora. Por conta das diferentes situações de preconceito e discriminação, este sujeito passou a padecer de depressão e percebeu que não queria mais morar nesta cidade, bem como começou a questionar se Fortaleza era lugar para se viver. Enquanto que outros estudantes africanos parecem sofrer daquilo que Gamboa (2006) designa por “síndrome de Ulisses” ou “síndrome do imigrante”, terminologia pela qual, são conhecidos os distúrbios que acometem os imigrantes, quais sejam: baixa autoestima, sensação de estar indefeso, medo, estresse crônico, depressão, entre outros sintomas. Neste cenário migratório da diáspora, esses atores passam também a sofrer com a sensação de orfandade, ruptura familiar e social, com a responsabilidade de dar continuidade à vida, sozinhos no estrangeiro, com receio de não suportarem a vida estudantil que escolheram e ter de voltar para África derrotado, sem o diploma universitário. Analisemos então, o depoimento de um jovem estudante bissau-guineense, chegado ao Brasil aos vinte anos de idade:

Quando cheguei no Brasil, nos primeiros cinco meses, eu chorava muito, chorava muito de saudade de casa. Eu ligava sempre para meu pai, dizendo que quero voltar para casa. Foi difícil (Estudante bissau-guineense, tendo desembarcado em Fortaleza com 20 anos de idade, residente na cidade de Fortaleza há 5 anos, cursando Engenharia Informática em Faculdade Particular. Conversa informal mantida em 20.03.2012).

Vejam, agora, o relato de outro estudante, desta vez do Togo, narrando as dificuldades pelas quais passava, ficando “pra baixo”, psicologicamente abatido e admitindo sofrer de depressão que, diversas vezes, o impedia de sair de casa.

Agora aqui [Fortaleza], eu acho que o meio na verdade, a gente vai se adaptando ao meio né. Então é aquela coisa, a gente fica mais carente, precisa de um pouquinho mais de atenção. E... é difícil, é difícil, a situação é difícil, então às vezes, a gente fica depressivo mesmo. E comigo já aconteceu muitas vezes já. [...]. Agora, psicologicamente, às vezes, assim a gente fica por baixo, é muito frequente você ficar por baixo, sobretudo, eu acho que eu sou, sei lá, quando fica nublado assim, eu fico... não quero mais fazer nada, tenho depressão que...[risos] (Estudante togolês, cursando universidade pública, residindo em Fortaleza há mais de 4 anos. Entrevista gravada em 28.03.2014).

Via de regra, os estudantes passam por momentos de aflição, indecisão e, sofrem de saudade de suas famílias por estarem sozinhos num país estrangeiro. Alguns alunos africanos chegam a Fortaleza ainda bastante jovens e têm que dar rumo a essa nova etapa de suas vidas. Outros não se adaptam facilmente com a nova rotina, com o fuso horário, ao clima, ao contexto social e instituições distintas das encontradas no seu país de origem. Tais sensações são passageiras, aos poucos e com o passar do tempo, os estudantes africanos vão se adaptando à nova realidade. Contudo, muitos desses sujeitos relatam que passaram a ter alguns distúrbios de ordem emocional e psicológica por causa da discriminação racial que sofrem no cotidiano, ainda que tomem cuidados para manter-se saudáveis. Vejam, então, o depoimento de um estudante cabo-verdiano acerca de sua saúde física, mental e emocional:

Olha, minha saúde física? Eu digo até que... que eu tô bem. Eu consigo manter uma alimentação equilibrada, às vezes dinheiro dá pra fazer isso, eu gosto de praticar esportes, né. Prontos, tem essa coisa que eu sempre tento fazer, sempre faço. Mental, acho que quando o físico tá bom, o mental também acompanha, mas eu reconheço que o meu emocional fica bastante abalado por causa dessa constante da discriminação. Sério, às vezes chega até a ser chato porque você tá lá, mas você vê: [Fulano], você vê racismo em tudo. É porque eu vejo, porque tá em tudo. Tá em tudo. Então assim, isso é uma coisa que me incomoda. Eu tenho momentos do ano que eu fico extremamente intolerante. Eu já não consigo é..., tipo... sorrir, sabe pra as pessoas. E eu me vejo como uma pessoa que tá sempre sorrindo, mas eu, eu não consigo mais, eu evito sair porque eu sei que eu tô no momento que eu posso arrumar encrenca. Tá entendendo? Por que chega um momento que eu tô, assim, de saco cheio. Eu fico com ódio de cearense, ódio de brasileiro, ódio porque existe esse racismo que não acaba, tá entendendo? Mas é um momento que geralmente no final do ano (Estudante cabo-verdiano, Entrevista gravada em 24.03.2014).

Este estudante cabo-verdiano reconhece que sua saúde emocional não está boa por conta do preconceito e da discriminação racial constantes no cotidiano. Sente-se incomodado com as reclamações de colegas brasileiros que afirmam que ele “vê racismo em todo o lugar”. Aos poucos, vai se tornando uma pessoa intolerante, com ódio e ressentimentos: têm dias que prefere não sair de casa, para não arrumar confusão, devido ao estresse. Vejamos agora o relato de outro estudante, togolês, acerca da vivência na diáspora e dos casos de depressão que afetam os estudantes africanos.

É complexo, o Brasil não é essas coisas todas. E as pessoas às vezes conseguem vir e, tem que ser corajoso porque desistir é alguma coisa que todo o mundo consegue fazer. Só que, eu ainda não vi assim, alguém que... Tá rolar aquele caso da menina de Angola que tentou se suicidar, da Faculdade de Medicina. Os meninos falaram assim, vagamente, eu ouvi que ela se fechou no quarto e se cortou as veias, eu acho, alguma coisa parecida. Só que não conseguiu morrer, ainda bem [risos]. E é assim, esses casos, às vezes rola depressão assim, você fica muito por baixo. Mas não tem muito com quem você pode contar. Então, o que você pode fazer? Não é muito. Tá com esse sonho da gente

querer voltar pra casa sem ter conseguido o que a gente veio fazer. Então, é aquela coisa, tem que ser forte, tem que ser muito forte porque você não vai ter que... assim, se você, acompanhamento psicológico, assim. Aqui dá pra ter, mas não é muito o hábito da gente [risos]. São coisas de branco, entendeu, pra gente. A gente não vai atrás dessas coisas e, às vezes a gente precisa, mas a gente não sabe por quê não está acostumado... é aquela coisa, entendeu (Estudante togolês, entrevista gravada em 28.03.2014).

Em seu depoimento, este aluno do Togo afirma que “para morar no Brasil é preciso ser corajoso pois, a todo o momento surgem pensamentos negativos que o tentam a desistir”. Nesse contexto, narra a tentativa de suicídio de uma angolana, estudante do curso de Medicina na UFC, bem como dos casos de depressão entre os alunos africanos, a solidão, o sentimento de impotência, o receio de voltar para o país natal sem o diploma e sentir-se derrotado. Também aborda a necessidade de ser forte e corajoso, para superar as adversidades cotidianas. Por último, mostra as diferenças culturais, entre o contexto africano e brasileiro, no qual, no primeiro, não é muito comum o acompanhamento psicológico dos sofrimentos mentais dos indivíduos, muitas vezes, tidos como coisa de “branco”. Assim, os estudantes africanos não se “abrem” com ninguém, nem partilham tais experiências traumáticas, ficando tristes por longos momentos e chorando “em segredo”.

## **7 Dramas sociais e mortes na diáspora**

Portanto, a conjuntura de dificuldades de acesso à medicina, vulnerabilidades e discriminação racial enfrentados pelos africanos na diáspora, assemelha-se ao cenário de “dramas sociais” – descritos por Turner (2008) e Turner (2005) *apud* Dawsey (2005) – caracterizado por dificuldades dos indivíduos de se recriar em universos sociais e simbólicos no mundo contemporâneo, onde os sujeitos se veem sozinhos e abandonados diante da responsabilidade de darem sentido à sua vida. Os dramas dos estudantes africanos iniciam com as dificuldades de acesso à assistência médica nos postos de saúde e hospitais públicos, com a consequente deterioração de seus estados de saúde; dias ou mesmo semanas depois acontece o acesso, tardio, à consulta no próprio

SUS por via de redes clientelistas ou mesmo o acesso a clínicas populares privadas após pagamento do valor da consulta e; o diagnóstico tardio da doença ou enfermidade que, termina com sequelas graves ou mesmo com a morte destes sujeitos. Nesse contexto, cabe lembrar as mortes de Lester Indequê e de Ciserina dos Santos, dois estudantes de Guiné-Bissau – o contingente africano mais vulnerável a nível socioeconômico a residir em Fortaleza – falecidos no ano de 2014, em hospitais do SUS na cidade de Fortaleza, vítimas de doenças.

Entretanto, o sofrimento não termina com a morte dos estudantes africanos, normalmente, o drama estende-se por mais de um mês após a morte destes, enquanto decorrem campanhas de angariação de fundos e valores econômicos para o traslado dos cadáveres para suas terras de origem. Sempre que ocorrem mortes de africanos nesta diáspora – não dispondo de planos funerários, nem de fundos emergenciais – as agremiações estudantis africanas organizam campanhas de solidariedade e de angariação de fundos nas redes sociais virtuais na internet e através de apelos nas televisões, jornais e rádios fortalezenses, bem como fazem apelos dentro das salas de aulas em faculdades particulares e junto às embaixadas e serviços consulares dos países de origem dos estudantes, existentes em território brasileiro. Para a transladação de um cadáver do Ceará para os países africanos geograficamente mais próximos como Cabo-Verde e Guiné-Bissau, normalmente, as companhias aéreas brasileiras e africanas cobram valores que variam entre R\$20.000,00 e R\$32.000,00.<sup>5</sup> Após conseguir transladar os corpos, como é de praxe, surgem litígios entre as agremiações estudantis africanas e mesmo entre os próprios estudantes, acerca da gestão e destino das quantias em dinheiro, remanescentes, angariadas nessas campanhas.

## REFERÊNCIAS

---

<sup>5</sup> Valores vigentes no ano de 2015.

ALMEIDA, Lígia; CALDAS, José. Ser imigrante, ser mulher, ser mãe: diáspora e integração da mulher são-tomense em Portugal. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL SÃO TOMÉ E PRÍNCIPE NUMA PERSPECTIVA INTERDISCIPLINAR, DIACRÔNICA E SINCRÔNICA, 2012, Lisboa, *Atas...* Lisboa: Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE-IUL), Centro de Estudos Africanos (CEA-IUL, Instituto de Investigação Científica Tropical (IICT). 2012a, p. 287-302.

\_\_\_\_\_. Cuidados de saúde materno-infantis em imigrantes: que realidade? *Revista Iberoamericana de Salud y Ciudadanía*, v. 1, n 1, p. 19-36, ene./jun. 2012b.

ALMEIDA, Lígia et al., Avaliando desigualdades de saúde materna em migrantes: um estudo qualitativo. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 30, n. 2, p. 333-340, fev. 2014.

ALVES, Paulo. A experiência da enfermidade: considerações teóricas. *Cadernos Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 3, p. 263-271, jul./set. 1993.

BARATA, Rita. *Como e porque as desigualdades sociais fazem mal à saúde*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2009.

BÓIA JÚNIOR, Efraime. Representações sobre a saúde mental em Moçambique. In: BÓIA JÚNIOR, Efraime et al. *O que é Saúde Mental?* SERRA, Carlos (Dir.). Coleção Cadernos de Ciências Sociais. Lisboa: Escolar Editora, 2014, p.13-36.

GAMBOA, Santiago. *A síndrome de Ulisses*. Trad.: Raul Reyes Gil. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2006.

GEERTZ, Clifford. “Do Ponto de Vista dos Nativos”: a natureza do entendimento antropológico. In: \_\_\_\_\_. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. 13. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2013. Cap. 3. p. 85-106.

\_\_\_\_\_. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: \_\_\_\_\_. *A interpretação das culturas*. 1. ed. 13. reimp. Rio de Janeiro: LTC, 2008. Cap. 1, Part. 1. p. 3-21.

KLEINMANN, Arthur. *The illness narratives: suffering, healing & the human condition*. USA: Basic Books, 1988.

\_\_\_\_\_. *Patients and healers in the context of culture*. Berkeley: University of California Press, 1981.



MAALOUF, Jorge. *O sofrimento de imigrantes: um estudo clínico sobre os efeitos do desenraizamento no self*. 2005. 190f. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) - Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005.

MAHUMANA, Narciso. Representação de saúde/doença (mental) da medicina tradicional. In: BÓIA JÚNIOR, E. et al. *O que é saúde mental?* SERRA, Carlos (Dir.). Coleção Cadernos de Ciências Sociais. Lisboa: Escolar Editora, 2014. p. 37-76.

PADILLA, Beatriz. Saúde dos Imigrantes: multidimensionalidade, desigualdades e acessibilidade em Portugal. *Revista Internacional de Mobilidade Humana*, Brasília, v. 21, n. 40, p. 49-68, jan. /jun., 2013.

TURNER, Victor. Dramas sociais e metáforas rituais. In: \_\_\_\_\_. *Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana*. Trad.: Fabiano Morais, Rev. Téc.: Arno Vogel. Niterói-RJ: EDUFF, 2008. Cap. I, p. 19-54.

\_\_\_\_\_. Dewey, Dilthey e Drama: um ensaio em Antropologia da Experiência (primeira parte), de Victor Turner. Trad.: Herbert Rodrigues; Rev.: John Dawsey. *Revista Cadernos de Campo*, n. 13, p. 177-185, 2005.



# MOVIMENTOS SOCIAIS E CULTURA AFRICANA NO ESTADO DO CEARÁ: CASO DOS ESTUDANTES DA GUINÉ-BISSAU

---

*Antonio Correia Junior*

*Edson Vicente da Silva*

*Francisco Amaro Gomes de Alencar*

*Gino Pereira*

## Introdução

Mais do que migrantes temporários, há um definido universo social da migração temporária. Mais do que trânsito de um lugar a outro, há transição de um tempo a outro. Migrar temporariamente é mais do que ir e vir – é viver, em espaços geográficos diferentes, temporalidades dilaceradas pelas contradições sociais. Ser migrante temporário é viver tais contradições com duplicidade; é ser duas pessoas ao mesmo tempo, cada uma constituída por específicas relações sociais, historicamente definidas; é viver como presente e sonhar como ausente. É ser e não ser ao mesmo tempo; sair quando está chegando, voltar quando está indo. É necessitar quando está saciado. É estar em dois lugares ao mesmo tempo, e não estar em nenhum. É, até mesmo, partir sempre e não chegar nunca.

José de Souza Martins (2014)

Este artigo tem como objetivo relatar os abusos e os preconceitos raciais, econômicos, sociais e culturais que os estudantes africanos sofrem, e da criação do movimento estudantil dos africanos no estado do Ceará.

O movimento pastoral de africanos no estado do Ceará surgiu em 2010 promovido pelos guineenses, em sua maioria,

---

<sup>1</sup> Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente, Universidade Federal do Ceará (UFC). E-mail: antonio.correiajunior@hotmail.com

<sup>2</sup> Professor titular do Departamento de Geografia, Universidade Federal do Ceará (UFC). cacauceara@gmail.com

<sup>3</sup> Professor de Departamento de Geografia e do Curso de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal do Ceará (UFC). famaro.ufc@gmail.com

<sup>4</sup> Mestre em Desenvolvimento e Meio Ambiente, Universidade Federal do Ceará (UFC). pereiragino@yahoo.com.br

vinculados as instituições privadas. Esses alunos e alunas enfrentaram dificuldades econômicas, comprometendo os processos de formação acadêmica, em virtude do descumprimento do acordo firmado entre os estudantes e as instituições de ensino superior privado escolhido. Esse fato teve como causa e consequência atraso dos pagamentos de aluguel, luz, água, mensalidades das faculdades, chegando, inclusive à falta de alimentação. Isso porque as instituições de ensino superior privada não honraram com os compromissos assumidos com os estudantes e seus pais.

Estas instituições quando da divulgação dos seus cursos superiores em vários países africanos prometeram: casas para morar, preços dos cursos bem menores, não falaram de juros, não citaram os aumentos das mensalidades semestrais, os preços citados nos panfletos eram fixos até o término do curso e ainda no momento de assinatura do acordo disseram para os pais dos estudantes que US\$100,00 por mês era suficiente custear todas as despesas do mês, inclusive da universidade.

Com passar dos dias e dos meses, os alunos começaram a perceber que as universidades fizeram propaganda enganosa. Além disso, quando atrasava o pagamento da mensalidade a faculdade não liberavam a declaração para eles efetuarem a renovação do visto de estudos na Polícia Federal (PF), o que culminava com a perda do visto e o aluno passava para uma situação irregular no Brasil.

Para resolver esses problemas, e de frequentar a universidade, os discentes se articularam em busca da garantia dos seus direitos, foi então, que perceberam como sendo a única possibilidade para continuar com os estudos, a criação de uma organização para defendê-los. Dessa forma nasceu o primeiro movimento estudantil dos africanos no estado do Ceará, conhecido como Associação dos Estudantes Africanos no Ceará (AEAC).

A partir de então, com o acompanhamento e apoio do Movimento Pastoral Africano, Pastoral do Migrante, Escritório de Direitos Humanos e Assessoria Jurídica Popular Frei Tito e Igreja da Nossa Senhora das Dores, da Procuradora Federal e Dra. Nilce

Cunha, em 12 de abril de 2012, o caso foi levado para o Ministério da Justiça. Após dois meses de protocolado o processo o governo federal deu a anistia a todos os estudantes que tinham perdido os vistos e a Procuradoria Federal notificou as faculdades para assinar um termo de ajustamento de condutas (TAC), bem como, determinou que os valores das mensalidades passassem a ser os anunciados no ato do vestibular no país de origem.

Para elaborar esse artigo-relato, além da revisão bibliográfica, utilizou-se entrevista semiestruturada com estudantes africanos que residem em Fortaleza, para captar suas percepções, trajetórias acadêmicas, inserção social e o racismo que sofrem em Fortaleza. Foram ouvidos em dois períodos, alguns estudantes africanos. O primeiro período foi de fevereiro a julho de 2015. O outro de abril a agosto de 2016. Os estudantes entrevistados foram da faixa etária dos 28 (vinte oito) aos 35 (trinta e cinco) anos, entre mulheres e homens.

### **Culturas africanas nas diásporas**

O africanismo, revisitado e ressignificado nas experiências das diásporas africanas, possibilita-nos compreender as experiências de negros e negras que vieram para o Brasil numa condição de não cidadãos, atravessam a nossa história por caminhos diversos, e, nos dias atuais, redefine-se uma identidade forjada num processo de luta e construção que define a consciência de um duplo pertencimento: o ser negro como raça e ser afro-brasileiro como povo e cidadão. Até então no século XXI, existem visões negativas do continente africano como um continente atrasado e pobre; visões estas deixadas pela história e que é repassada para as sociedades, como por exemplo, as migrações dos negros para o Brasil, o tráfico negreiro e as formas de resistência dos mesmos.

A África esconde um misterioso e curioso continente cheio de diversidades e maravilhas, não é apenas a deficiência econômica, a miséria e os massacres entre os povos que é anunciada nos documentários e reportagens que se espalham pela mídia. Neste contexto de diferentes países, povos e etnias, cada país tem a sua

própria cultura, suas músicas e danças. Apesar de suas diferentes diversidades culturais, sociais, os africanos têm algumas músicas e culturas comuns. E muitas vezes quando um africano sai do seu país de origem deixa de praticar muitas de suas manifestações por causa de limitação ou espaço livre para praticarem suas culturas ou religiões. No que se refere ao legado cultural dos africanos para a formação da identidade brasileira, Nascimento (2002, p. 142) diz que:

A assimilação cultural é tão eficiente que a herança da cultura africana existe em estado de permanente confrontação com o sistema dominante, concebido precisamente para negar suas fundações e fundamentos, destruir ou degradar suas estruturas. [...] Tanto os obstáculos teóricos quanto os práticos têm impedido a afirmação dos descendentes africanos como íntegros, válidos, auto-identificados elementos constitutivos e construtores da vida cultural e social brasileira. Pois realmente a manifestação cultural de origem africana, na integridade dos seus valores, na dignidade de suas formas e expressões, nunca teve reconhecimento no Brasil, desde a fundação da colônia, quando os africanos e suas culturas chegaram ao solo americano.

De acordo com Heywood (2008, p. 19), o Brasil foi o principal importador de escravizados africanos oriundos da África Central e Ocidental, durante o período em que este comércio era legal. Da África para o Brasil, foram importados quase 4 milhões de escravos africanos, o que fez com que o Brasil pudesse se beneficiar com a cultura africana, assumindo uma formação cultural com os africanos que imigraram para o Brasil também nos últimos anos.

De acordo com relatório da Polícia Federal (PF), em 2012, existiam mais de 30 mil imigrantes africanos no Brasil que vieram de diferentes países da África (BRASIL, 2012). Desse modo, o Brasil poderia aproveitar a presença desses imigrantes para promover eventos culturais e carnavais, divulgar a cultura africana com suas danças, ensinar histórias africanas e estimular mais intercâmbios com os países africanos.

Para Gomes (2012), é necessário estudar e realizar pesquisas para compreender mais sobre a história da África e da cultura afro-brasileira para aprender a nos orgulhar da marcante,

significante e respeitável ancestralidade africana no Brasil, compreendendo como esta se faz presente na vida e na história de negros, índios, brancos e amarelos brasileiros.

### **O racismo sob olhar dos estudantes africanos residentes no Ceará**

O racismo é pensamento/atitude que separa as raças humanas porque algumas se consideram superiores ou melhores que outras, discriminando, por exemplo, pela cor da pele. O racismo é um preconceito baseado na diferença de raças, das pessoas. Pode ser contra índios, negros, asiáticos e até com brancos, por parte de outras raças. Porém, quem mais sofre com o racismo e preconceitos são pessoas de pele negra e das camadas mais pobres. É por isso que os negros são principais referências, quando é discutido o tema do racismo. Portanto, os africanos que vieram para estudar no Brasil não foram excluídos do racismo, muito pelo contrário sofrem muito com a questão do racismo, como relatam alguns dos estudantes entrevistados.

O entrevistado 01, de 33 anos, formado em Administração, disse que:

Eu fui discriminado pela cor, pela origem de ser africano porque quando eu atravessa a rua a pessoa saía correndo como eu pudesse assaltá-lo, algumas me xingavam, me chamavam de negro feio. E depois fiquei sabendo que no Brasil, ser negro é sinônimo de pertencimento a determinado grupo racial, e, portanto, o racismo é o elemento ideológico que aglutina e identifica todas as demais formas correlatas de discriminação (20 de março de 2015).

O entrevistado 02, de 30 anos, relatou que:

Eu fui acusado do roubo no supermercado bem conhecido de Fortaleza, por uma funcionária e segurança do próprio supermercado, de que havia produtos na minha sacola que não foi pago no caixa, e começaram a me chamar de ladrão, vagabundo, fui humilhado e ao tirar comprovante das compras que tinha no bolso, simplesmente eles se esconderam. O gerente queria me subornar com dinheiros, mas eu não aceitei, levei o caso para proteção ao consumidor e defensoria pública, mas até

hoje ninguém é capaz de resolver esse problema. Infelizmente assim que é o racismo no Brasil (20 de março de 2015).

O entrevistado 03, de 28 anos, informou que:

Um colega meu brasileiro afirmou na universidade onde eu estudo de que os africanos não deveriam vir estudar aqui no Brasil, e perguntei a ele porque, mas aqui na universidade não estuda somente os africanos também tem europeus, americanos, no caso sul-americanos? Ele me respondeu assim, eles pagam países deles pagam, falei para ele, nós também pagamos os nossos países também pagam tanto quem estuda na federal como quem estuda no sistema privado, falei para ele: você está sendo preconceituoso com africanos ele me disse mas eu tenho amigos africanos, respondi: é assim que se trata os amigos (10 de dezembro de 2016).

O entrevistado 04, de 35 anos, falou que:

Quando eu cheguei Fortaleza pela primeira vez fui ao centro fazer compras logo nas calçadas vi um homem vendendo bonés fui perguntar ele quando custa o boné antes de eu terminar falar, e ele dizia assim para mim, não tenho, não tenho, parece que eu estava pedindo alimentos para ele e virei para falar com a uma moça que estava ao lado e ela saiu correndo. E fui ao ônibus ao sentar ao lado da moça ela simplesmente se levantou e ficou de pé, como se fosse eu estava fedendo ou assaltá-lo. Isso não tem no meu país todos são iguais, todos tem o mesmo trato (10 de dezembro de 2016).

Nas falas dos entrevistados percebemos que os estudantes africanos sofrem muito com o racismo e o preconceito em Fortaleza, tanto nas vias públicas, como nas faculdades, nos postos de trabalhos e no dia-a-dia. Além do preconceito e do racismo, há outras preocupações como violência e agressão física.

Para Borges, Medeiros e d'Adesky (2002), o racismo é um comportamento social que está presente na história da humanidade e que se expressa de variadas formas, em diferentes contextos e sociedades. Segundo eles, o racismo se expressa de duas formas interligadas: a individual e a institucional.

Na forma individual o racismo manifesta-se por meio de atos discriminatórios cometidos por indivíduos contra outros



indivíduos, e pode atingir níveis extremos de violência, como agressões, destruição de bens ou propriedades e assassinatos. Esse tipo de racismo individual já ocorreu no mínimo em dois cursos da Universidade Federal do Ceará, conforme documento encaminhado pela Coordenadoria Especial de Políticas Públicas para Promoção de Igualdade Racial (CEPPIR/GABGOV) e Escritório de Direitos Humanos Frei Tito de Alencar da Assembleia Legislativo, ambos do estado do Ceará, em 24 de novembro de 2015. Um aconteceu contra o cabo-verdiano Jannie Costa Nogueira, aluno do curso de Economia, processo nº 31655/2014. O outro caso foi contra Lucas Aquino, do curso de Engenharia de Pesca. O racismo institucional, ainda segundo os autores citados, implica práticas discriminatórias sistemáticas fomentadas pelo Estado ou com o seu apoio indireto. Elas se manifestam sob a forma de isolamento dos negros em determinados bairros, escolas e empregos.

Com o objetivo de enfrentar o racismo e a xenofobia por intermédio da CEPPIR/GABGOV e do Escritório Frei Tito de Alencar, foi entregue para administração superior da UFC documento intitulado “Recomendação de Plano de Trabalho para Superação de Racismo, na Universidade Federal do Ceará”.

Segundo Kabengele Munanga, o entendimento sobre o racismo e a xenofobia ajudará a desvendar a especificidade do racismo nos países que praticam e compreender os próprios discursos antirracistas que reúnem tanto os pensadores da chamada direita, quanto os da esquerda (MUNANGA, 2004). O racismo na sociedade ocorre de um modo muito peculiar, ele se afirma por meio da sua própria negação. O entrevistado 05, um discente, de 29 de anos, representante dos estudantes da Guiné-Bissau, disse que:

Falar do preconceito no Brasil é um pouco complicado, por ser muito sutil e difícil de compreender, o preconceito aqui no Brasil ela vem acompanhado do racismo, aqui no Brasil ninguém é preconceituoso e nem racista, mesmo percebendo isso nas falas das pessoas e nos gestos, quando percebes e parte para tomar satisfação, a pessoa diz eu não sou racista, até porque minha mãe é negra, tenho famílias negras como é que vou ser racista se não faço isso com minha família. Mas na verdade existe em todos os

cantos, e dá para entender primeiro quando andas numa calçada sozinho e tem alguma pessoa só na sua direção ele muda logo com medo de ser assaltado, e têm outros que até corre com medo, porque tem um negro atrás, ou a frente dele que a qualquer momento poderá lhe assaltar (20 de dezembro de 2016).

Segundo a antropóloga Nilma Lino Gomes (2012), o racismo no Brasil é alicerçado em uma constante contradição. A sociedade brasileira sempre negou insistentemente a existência do racismo e do preconceito racial, mas, no entanto as pesquisas atestam que, no cotidiano, nas relações de gênero, nas relações de classe, no mercado de trabalho, nas escolas da educação básica até universidade, cursos de graduação e pós-graduação e em outros setores os negros e as negras ainda são discriminados e vivem uma situação de profunda desigualdade racial quando comparados com outros segmentos étnico-raciais do país.

Ainda conforme Gomes (2012), se por um lado quanto mais a sociedade, as escolas, as instituições públicas e privadas e os poderes públicos negam a existência do racismo no Brasil e no Ceará, por outro lado, ele mais se fortalece, propaga-se e invade as mentalidades, as subjetividades e as condições sociais dos negros e negras.

O abismo social entre povos negros e brancos no Brasil existe, pois quando comparadas as condições de vida, emprego, saúde, escolaridade, entre outros índices de desenvolvimento humano, vividos por negros e brancos, comprova-se a existência de uma grande desigualdade social no país. Essa desigualdade é fruto da estrutura racista, somada à exclusão social e à desigualdade socioeconômica que atinge a maioria do povo brasileiro, e de um modo particular, o povo negro.

Quando um africano entra no *shopping* ou no supermercado, os seguranças começam logo a acompanhá-lo por todos os cantos onde ele caminha, pelo fato de ser estrangeiro e, principalmente, negro, logo é suspeito de roubo. Mesmo tendo muitas pessoas nesses locais, mas pelo fato de serem brancas não são seguidos por seguranças, pois a ideia de roubo sempre é associada aos negros.

As mídias brasileiras também contribuem muito na desinformação das pessoas, quanto à questão do continente africano e ser negro, e poucos brasileiros sabem que a África é um continente. Quando fazem reportagem sobre o continente africano, primeira coisa que se fala ao chegar em qualquer país do continente africano é que estamos na África. Quando se está em um país das Américas ou da Europa, não dizem estou ou estamos na Europa ou na América, mas sim estou no Canadá, no Chile, nos EUA, na Argentina, em Portugal, na Espanha, na França etc. Porém quando se fala em África, o que vem nas mentes da maioria dos brasileiros é que é um país com diferentes estados como o Brasil, e quando se mostra algum assunto sobre qualquer país africano, só se fala em savanas, miséria, fome e doença, nunca se mostram as grandes cidades, as indústrias dos países africanos, as culturas, as tradições e as riquezas. Somente apresentam essas partes negativas, como se a pobreza, a miséria e a fome não existissem em todos os continentes, e em todos os países. Esses fatos contribuem para os atos de racismo, preconceito e xenofobia sobre africanos, pois todos são considerados como pessoas que vêm de um continente miserável, porque é isso que as mídias brasileiras mostram.

### **Ser imigrante e ser estudante africano no Brasil**

Para Almeida (2016), desde o surgimento da humanidade, há milhares de anos, no continente africano, a busca por sobrevivência sempre foi um dos principais objetivos dos povos que migravam. Por conta disso, as primeiras sociedades eram nômades, pois migravam sempre em busca daquilo que havia se esgotado por onde já tinham passado.

Nos últimos anos o Brasil vem crescendo economicamente, e isso faz com que pessoas de outros países que se sentem insatisfeitas com suas situações econômicas, políticas ou sociais, pensem em buscar uma maior qualidade de vida no país. Como já ocorrido na imigração do fim do século XIX, quando imigrantes vieram ao Brasil para trabalhar nas lavouras de café.

Como abordado, a mobilidade humana é um dos processos sociais de maior relevância para os estudos culturais, que reflete na dinâmica de circulação de pessoas, bens e saberes. O Brasil, na atualidade, vem recebendo fluxos pontuais de migração internacional, e na inexistência de legislação adequada e de políticas públicas dela decorrentes, provocam-se violações de direitos humanos desgastando o país, além de uma imagem negativa da mobilidade humana junto à opinião pública, que revela um posicionamento contrário às migrações internacionais sob a perspectiva dos direitos humanos (NUNES; CAVALCANTI, 2014).

Ao sentimento de preconceito demonstrado pelos brasileiros em relação aos imigrantes, eles se sentem discriminados por causa da cor e reclamam de racismo por parte de alguns brasileiros, o que obstaculiza a adaptação ao Brasil (FERNANDES; CASTRO, 2014).

Esta nova imigração para o Brasil é marcada pela cor negra e morena, e sofrem questionamentos, discriminações de segmentos da sociedade, de poderes públicos e parcela da mídia com os costumeiros argumentos: grupos de invasores, imigrantes ilegais, pessoas desocupadas, “usurpadores de postos de trabalho de nacionais, “portadores de doenças” “trazem o ebola” e “entram porque há um descontrole governamental” (ZAMBERLAM et al., 2014).

Para diminuir esse tipo de constrangimento aos imigrantes, é preciso ampliar os locais de atendimento aos imigrantes, criar uma delegacia de migração para o recebimento de documentação e também facilitar a comunicação com os órgãos oficiais com a contratação de pessoal com conhecimento do idioma dos imigrantes. Implantar um método mais ágil para a convalidação dos diplomas e certificados do imigrante; maior divulgação de informações sobre o Brasil, mostrando a realidade do mercado de trabalho no país.

Com a globalização os processos migratórios estão cada vez mais difundidos e dinamizados, destacando as pessoas que deixam seu país de origem por vários motivos e se aventuram em outros espaços em busca da tão sonhada qualidade de vida, na

realização dos seus projetos pessoais, bem como na obtenção do diploma internacional, no caso de optar estudar ou fazer um curso. Na contemporaneidade, as migrações acontecem por diversos fatores, como por exemplo, econômicos, busca por emprego, melhores salários e condições de vida, e por questões relacionadas aos refugiados políticos, religiosos e étnicos. Decorre desses vários fatos que imigrantes jovens africanos que escolhem o Brasil, como seu destino para trabalharem, melhorarem as suas condições de vida, para estudar e como refugiado. Mas para os olhares da maioria da sociedade brasileira os africanos são vistos como marginais, vieram para tirar suas oportunidades dos empregos e vagas dos seus filhos nas universidades públicas. Da mesma maneira acontece na Europa.

Segundo Langa (2014), os estudantes africanos, nos percursos cotidianos em Fortaleza, também percebem a distância social dos brasileiros negros que, muitas vezes, acreditam que os africanos são *playboys*, sujeitos ricos oriundos das elites políticas africanas, ou então são indivíduos que vêm ao Brasil ocupar os lugares que, por direito, seriam seus.

Além disso, os estudantes africanos são vistos por alguns brasileiros como beneficiados pelo governo federal por estarem e estudarem no Brasil. Isso representa desconhecer os mecanismos legais, os acordos bilaterais e proteção internacional assinados entre Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), Ministério da Justiça (MJ), Itamarati, Polícia Federal (PF), Cáritas, Pastoral dos Migrantes (PM), entre outras. O Brasil tem acordos internacionais com os países da África e da América Latina para que os estudantes desses continentes possam cursar graduação e pós-graduação aqui.

Para Gusmão (2005) e Subuhana (2005), é possível afirmar que a imigração desses estudantes faz parte de um projeto nacional de desenvolvimento em seus respectivos países de origem, em estreita relação com acordos de cooperação internacional assinados pelo Estado brasileiro, Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados com os países da África.

A busca de realizar o sonho de fazer um curso de graduação e de pós-graduação, procurar e realizar uma qualificação

profissional fazem com que muitos jovens africanos deixem seus países de origens em busca de ter um diploma e retornar para contribuir com o processo de construção de uma sociedade sustentável no seu próprio país.

Mas as conquistas desse sonho os fazem lutar todos os dias e dia todo por meio do Movimento Pastoral Africano e do Movimento dos Estudantes Africanos no Ceará, com simplicidade e fé em Deus, está conquistando seus direitos como estudantes estrangeiros no estado do Ceará. E estas lutas e conquistas, refletem-se nas participações de eventos nacionais e internacionais, como por exemplo:

1. “Cúpula dos povos na conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável (CNUDS)”, conhecida também como Rio+20, realizada entre 13 e 22 de junho de 2012, no Rio de Janeiro;
2. “II Encontro Brasileiro de Universitários Cristãos” (EBRUC), Curitiba-PR, em 12, 13, e 14 de outubro de 2012, promovido por Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), por meio do Setor Universidades da Comissão Episcopal Pastoral para Educação Cultura, da Associação Nacional de Educação Católica do Brasil (ANEC), com apoio do Grupo Marista, Pastoral da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Arquidiocese de Curitiba e Pastoral Juvenil Marista.
3. Atividades da comemoração do Dia de Consciência Negra que acontecem todos os anos no Ceará, desde meados dos anos 2000.
4. Animações das missas em diferentes paróquias de Fortaleza, região metropolitana e interior do estado do Ceará.
5. Apoio solidário, fraternal aos estudantes africanos na resolução dos problemas que afetam os seus estudos, tais como as irregularidades das faculdades, processos de denúncia contra as intuições de ensino e da renovação dos vistos dos estudantes irregulares.

## Considerações finais

Concluimos que é de fundamental importância o movimento dos estudantes africanos no Ceará, para o fortalecimento do espírito e identidade africana, no processo de inclusão social, e na conquista de direitos, visando o bem comum, lutando sempre para a erradicação das discriminações raciais, xenofobia e do preconceito institucional como acontece no Ceará, inclusive na UFC. Essas lutas e conquistas refletem-se nos Movimento Pastoral Africano e dos Estudantes Africanos no Ceará, nos 400 associados de diferentes de países, gêneros e idade.

A diversidade religiosa, étnica, política, social e cultural está presente em todas as sociedades, em todos os países. No caso do Brasil, a questão racial e a xenofobia localizam-se dentro do amplo e complexo campo das diversidades. Por isso, refletir sobre o racismo e a xenofobia brasileira não é algo particular que deve interessar somente às pessoas que pertencem ao grupo étnico, racial negro e estrangeiro. Ela é uma questão social, política, social e cultural de todos. Ou seja, é uma questão da sociedade brasileira e também mundial, quando ampliamos a nossa reflexão sobre as relações entre negros e brancos, entre outros grupos étnico-raciais, nos diferentes contextos internacionais.

A maioria dos imigrantes africanos que vieram para o Brasil pós-anos 2000 são estudantes, alguns via acordos bilaterais firmados entre o Brasil e a África para estudar em instituições públicas e privadas, com ajuda da família e muitos desses alunos que vieram com apoio financeiro familiar são os que se encontram em condições de maior vulnerabilidade econômica, em decorrência do endividamento.

O racismo no Brasil na atualidade é uma questão muito forte e presente no cotidiano, que nós leva a corroborar com Florestan Fernandes, quando escreveu em 1963 e 1964, “A integração do negro na sociedade de classes”, que a abolição da escravidão no Brasil não integrou os escravizados na sociedade, na cultura, na política e na religião. Ocorreu integração somente como mão-de-obra para os serviços desqualificados e mal remunerados.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Regis Rodrigues de. *Tipos de migração*. Brasil Escola. 2016. Disponível em: <<http://brasilescola.uol.com.br/geografia/tipos-migracao.htm>>. Acesso em: 24 ago. 2016.
- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. *Quilombolas: tradições e cultura da resistência*. São Paulo: AORI Produções Culturais, 2006.
- BORGES, Edson; MEDEIROS, Carlos Alberto; d'ADESKY, Jacques (Org.). *Racismo, preconceito e intolerância*. São Paulo: Atual, 2002.
- BRASIL. Polícia Federal. *Imigração africana no Brasil aumenta 30 vezes entre 2000 e 2012*. Disponível em < <https://noticias.terra.com.br/brasil/Imigracao-africana-no-Brasil-aumenta-30-vezes-entre-2000-e-2012,>>. Acesso em: 24 ago. 2016.
- CUNHA JÚNIOR, Henrique; SILVA, Joselina da; NUNES, Cícera (Org.). *Artefatos da cultura negra no Ceará*. Fortaleza: Edições UFC, 2011.
- FERNANDES, Duval; CASTRO, Maria da Consolação G. de. *Estudos sobre a Migração Haitiana ao Brasil e Diálogo Bilateral*. Belo Horizonte. 2014.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. 5. ed. 1. reimp. São Paulo: Globo, 2013. v. 1 e 2
- GOMES, Ana Beatriz Sousa; CUNHA JUNIOR, Henrique (Org.). *Educação e afrodescendência no Brasil*. Fortaleza; Edições UFC, 2008.
- GOMES, Nilma Lino. *Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: Uma breve discussão*, 2012.
- GOVERNO DO ESTADO DO CEARÁ. Secretaria Especial de Políticas Públicas para Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR). Fortaleza, 2014. Disponível em: <<http://www.gabgov.ce.gov.br>>. Acesso em: 24 set. 2016.
- GUSMÃO, Neusa M. M. de. *Diáspora africana: vida de imigrantes e estudantes em Portugal no Brasil*. 2005. Disponível em: [http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIIS/CD\\_Virtual\\_26\\_RBA/mesas\\_redonds/trabalhos/MR%2003/Neusa%20Maria.pdf](http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIIS/CD_Virtual_26_RBA/mesas_redonds/trabalhos/MR%2003/Neusa%20Maria.pdf). Acesso em: 30 nov. 2015.



- HEYWOOD, Linda M. De português a africano: a origem centro-africana das culturas atlânticas crioulas no século XVIII. In: \_\_\_\_\_. (Org.) *Diáspora negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008 p.19.
- LANGA, E. N. Diáspora Africana no Ceará: representações sobre as festas e as interações afetivo-sexuais de estudantes africano(a)s em Fortaleza. *Revista Lusófona de Estudos Culturais/ Lusophone Journal of Cultural Studies*, v. 2, n. 1, p. 102-122, 2014.
- MARTINS, José de Souza. “Eu, não, meu senhor”, Menino preso a poste no Rio descende de homens livres, mas a chibata continua lá: dentro da alma. *Jornal O Estadão*, São Paulo, 8 de fevereiro de 2014.
- MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. *Para entender o negro no Brasil de hoje: história, realidades, problemas e caminhos*. São Paulo: Global; Ação Educativa, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Não há terra para plantar nesse verão*. 2. ed. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 1986.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). *Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1996.
- NUNES, B. F.; CAVALCANTI, L. O imigrante e o direito à indiferença: algumas questões teóricas. In: SANTIN, Terezinha; BOTEGA, Tuíla. (Org.). *Vidas em trânsito: conhecer e refletir na perspectiva da mobilidade humana*. Porto Alegre: EdUPUCRS, 2014. v. 1, p. 135-159.
- SUBUHANA, C. *Estudar no Brasil: imigração temporária de estudantes moçambicanos do Rio de Janeiro*. 2005. 210f. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Escola de Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.
- THEODORO, Mário (Org.). *As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição*. Brasília: IPEA, 2008.
- ZAMBERLAM, Jurandir; CORSO, Giovanni; CIMADON, João Marcos; BOCCHI, Lauro. *Os novos rostos da imigração no Brasil - haitianos no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Solidus, 2014.



# ORGANIZAÇÃO PARA EMPODERAMENTO DOS ESTUDANTES AFRICANOS NO ESTADO DO CEARÁ

---

*Gino Pereira*<sup>1</sup>

*Wilma João Nancassa Quade*<sup>2</sup>

*Antonio Correia Junior*<sup>3</sup>

## 1 Introdução

A presença de estudantes do continente africano no território brasileiro tem se intensificado nas últimas décadas, principalmente daqueles oriundos de países lusófonos: Guiné-Bissau, Cabo Verde, Moçambique, Angola e São Tomé e Príncipe, com os quais o Brasil vem produzindo e mantendo programas de ajuda e de cooperação desde meados de 2004.

O início do relacionamento brasileiro com estes países ocorreu a partir do momento em que os seus povos conseguiram a independência e os governos nacionais se estabeleceram. Mas, essa primeira relação internacional limitou-se apenas a reconhecer a soberania dos Estados. Portanto, nos anos 1970, década em que ocorreu a maioria das independências desses países, o Brasil manteve-se distante dos problemas destas jovens nações de língua portuguesa.

Em que pesem algumas poucas iniciativas para aprofundar relações comerciais com os países da África durante os governos militares, principalmente na gestão Geisel, o relativo distanciamento do Brasil para com a África começou a se reduzir a partir do governo do presidente Luis Inácio Lula da Silva. Durante seu governo foram aprofundadas as relações com os países africanos e neste diapasão o Brasil iniciou as conversas sobre programas e cooperação mútua. Neste contexto, o governo Lula iniciou negociações para viabilizar ações e também estratégias de

---

<sup>1</sup> Mestre em Desenvolvimento e Meio Ambiente, pela Universidade Federal do Ceará (UFC). pereiragino@yahoo.com.br

<sup>2</sup> Graduanda em Humanidade, pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). wilmanancassa@gmail.com

<sup>3</sup> Mestrando em Desenvolvimento e Meio Ambiente, pela Universidade Federal do Ceará (UFC). antonio.correirajunior@hotmail.com

transferência de conhecimentos e tecnologias brasileiras que melhorassem a estrutura produtiva das ex-colônias portuguesas da África. Nessas estratégias, foram concedidas as bolsas de estudos em varias áreas do conhecimento para os estudantes dos países acima referidos, as quais possibilitariam, assim, ao governo do Brasil reduzir as condições de pobreza nesses países.

Uma das primeiras ações do Brasil nesses países envolve o treinamento e a qualificação profissional. Sobre isto, os países firmaram protocolos que tornaram possíveis os estudos e as pesquisas científicas entre os países, e a troca de informações advinda deste projeto.

Dentre os projetos de bolsas de estudo, destacam-se o Programa de Estudantes-Convênio de Graduação (PEC-G) e o Programa de Estudantes-Convênio de Pós-Graduação (PEC-PG), além da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). Existem também os Acordos de Iniciativas Privadas (AIP), que são firmados entre as universidade/faculdades particulares com as entidades governamentais dos países africanos, os quais serão abordados mais em diante.

Este trabalho tem como propósito descrever os desafios que os estudantes africanos enfrentam no Ceará, evidenciar suas organizações para empoderamento, resistências e conquistas, e refletir criticamente sobre a vinda e o ingresso desses jovens nas referidas universidades/faculdades e as condições de vida no estado.

## **1.1 Programas de estudos PEC-G e PEC-PG**

O PEC-G constitui uma atividade de cooperação, prioritariamente, com países em desenvolvimento, que objetiva a formação de recursos humanos, possibilitando a cidadãos de países, com os quais o Brasil mantém acordos educacionais ou culturais, realizarem estudos universitários, em nível de graduação, nas instituições de ensino superior brasileiras. A seleção dos estudantes para esse programa de estudo, ocorre na embaixada do Brasil acreditado nesses países. Os estudantes participam do

processo seletivo, organizado pela própria embaixada brasileira. Os alunos selecionados são convocados para entrega dos documentos necessários a fim de serem concedidos os vistos de estudo para entrada no Brasil.

Vale ressaltar que estudantes desse programa são vinculados às universidades federais ou estaduais, dependendo do curso escolhido pelo aluno. Estes alunos recebem atenção e orientações das universidades, porém isso não é suficiente para suprimir suas demandas.

O PEC-PG tem o mesmo propósito que o PEC-G, mas seu público-alvo são os estudantes de pós-graduação nos níveis de mestrado e doutorado, que também são distribuídos em universidades federais ou estaduais.

## **1.2 Universidade de Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira**

A Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) foi criada com base nos princípios de cooperação solidária. Em parceria com outros países, principalmente africanos, a UNILAB desenvolve formas de crescimento econômico, político e social entre os estudantes, formando cidadãos capazes de multiplicar o aprendizado.

Atualmente a UNILAB é a instituição de ensino superior que concentra o maior número de estudantes africanos. O processo seletivo desses alunos se dá de mesma maneira que o PEC-G, no entanto com um número maior de estudantes, pois a sua política prevê 50% de alunos africanos e 50% dos alunos brasileiros.

## **1.3 Faculdades particulares**

Os acordos firmados entre o governo brasileiro e os governos dos países africanos abriram a possibilidade das faculdades particulares firmassem acordos de cooperação na área de educação com os governos africanos ou com as instituições de ensino médio desses países. Os acordos assinados nesse âmbito

não são de responsabilidade do governo brasileiro, mas sim das universidade/faculdades signatários desses acordos (Figura 1).

**Figura 1** - Assinatura de acordo entre as Faculdades Evolução e FATENE



**Fonte:** Alberto Imbundé (2009)

A partir de 2008 as faculdades particulares começaram a realizar vestibular fraudulentos nos países africanos, principalmente na Guiné-Bissau e em Cabo Verde. As faculdades promoveram a campanha publicitária para atrair jovens para virem estudar no Brasil, com promessas e propaganda enganosas.

No final do ano de 2008 e no início de 2009 as faculdades Evolução e FATENE desenvolveram uma campanha publicitária, principalmente voltada para a juventude, em Bissau e outras cidades, divulgando a realização de vestibular para os interessados em seguir a vida acadêmica. Na ocasião foram veiculadas propagandas em rádios, emissoras de televisão e distribuídos panfletos com as informações gerais relacionadas a cursos, valores e infraestrutura das faculdades e vestibular (Figura 2).

Na medida em que os panfletos foram distribuídos, as pessoas iam divulgando com suas famílias e círculo de amizades. A partir do lema “Seja universitário no Brasil”, as faculdades Evolução e FATENE ofertavam cursos acadêmicos em diversas

áreas: Enfermagem, Marketing, Processos Gerenciais, Redes de Computadores, Sistemas para a Internet/Análise e Desenvolvimento, Educação Física e Serviço Social, nos *campi* das cidades de Fortaleza e de Caucaia, Ceará, Brasil.

Figura 2 – Panfleto de propaganda enganosa

**SEJA UNIVERSITÁRIO NO BRASIL**  
INVESTIMENTO A PARTIR DE 40.000 CFA\*

**FACULDADE EVOLUÇÃO** Inscrições abertas  
**FATENE** 2009.1 **VESTIBULAR** Inscrição 13.000 CFA  
Em BISSAU Graduação e Pós-graduação e preparação para certificação profissional

**Enfermagem**  
Graduação - Bacharelado: Habilita a assumir competências técnicas e políticas para o exercício da enfermagem nos serviços de saúde e a executar ações de promoção, prevenção, cura e reabilitação e a ter capacidade de inserir-se em equipes multiprofissionais, desenvolvendo trabalho coletivo. Carga horária: 4.170 horas.

**Serviço Social**  
Graduação - Bacharelado: Habilita a atuar no trato de questões sociais, formulando e implementando propostas para seu enfrentamento, por meio de políticas sociais públicas, empresariais, de organizações da sociedade civil e movimentos sociais. Carga horária: 3.120 horas.

**Educação Física**  
Graduação - Licenciatura plena: Habilita (como professor) para atuação no ambiente escolar nos diversos níveis de ensino, podendo dar aulas de Educação Infantil até o Ensino pré-universitário, para professores de necessidades especiais, e ainda habilitações que permitem desempenhar funções administrativas e técnico-pedagógicas. Gera competência acadêmica para produzir e socializar conhecimentos e para dar continuidade aos estudos em diversas áreas de especialização profissional. Carga horária: 3.175 horas.

**Sistemas para Internet/Análise e Desenvolvimento**  
Graduação - Tecnologia: Habilita para o desenvolvimento de programas, de interfaces, de aplicativos (software) e de sites e portais de comércio e marketing eletrônico para internet e intranet, e a gerar projetos de sistemas, inclusive com acesso à banco de dados. Desenvolvimento próprio de aplicações para a rede mundial de computadores para integração de dados. Carga horária: 2.000 horas.

**Gestão da Tecnologia da informação**  
Graduação - Tecnologia: Habilita a atuar num segmento que abrange a administração dos recursos de infraestrutura física e lógica dos ambientes de informática e a definir parâmetros de utilização de sistemas, gerenciar recursos humanos, implantar e documentar sistemas, controlar os níveis de serviço de sistemas operacionais e de banco de dados, gerenciando os sistemas implantados. Carga horária: 2.000 horas.

**Redes de Computadores**  
Graduação - Tecnologia: Habilita a elaborar, implantar, gerenciar e manter projetos lógicos e físicos de redes de computadores locais e de longa distância e de conectividade entre sistemas heterogêneos, diagnosticar e resolver problemas de comunicação de dados, segurança de redes, avaliação de desempenho, configuração de servidores de rede e de sistemas de comunicação de dados. Carga horária: 2.000 horas.

**Processos Gerenciais (Gestão Empresarial)**  
Graduação - Tecnologia: Habilita a elaborar e a implementar planos de negócios utilizando métodos e técnicas de gestão na formação e organização empresarial, especialmente nos processos de comercialização, suprimento, armazenamento, movimentação de materiais e no gerenciamento (administração) de recursos humanos e humanos, e a ter capacidade de comunicação, trabalho em equipe, liderança, negociação, busca de informações, tomada de decisão em contextos econômicos, políticos, culturais e sociais distintos. Carga horária: 1.900 horas.

**Marketing**  
Graduação - Tecnologia: Habilita a elaborar estratégias de vendas que atraiam e mantenham clientes e a estudar o mercado e seu ambiente socio-econômico para criar e lançar produtos de serviços, empreendimentos, utilizando uma matriz de mercado e definindo estratégias, público-alvo e preços a serem praticados. Carga horária: 1.900 horas.

**Infra-estrutura**  
Técnicas relacionadas à com TI (Tecnologia da Informação) de informática de última geração: Gestão (controle) e Precisão; Sala de controle; Sistemas com milhares de linhas; Laboratório de Análise; Física; Meteorologia; Física do espaço e Biopirataria; Genética; Autômatos; Campo de Minel; Professores Especialistas; Máquinas e Dobros; Projetos e estruturas curriculares adequadas.

**PROVA** Central de Atendimento  
**Próximo Sábado** SINEPROF (245) 6155009 / 6155010  
**Horário: 14h00** Av. Osvaldo Vieira, nº 13  
**Consultar Local** BISSAU

**Faculdade Evolução - Ceará/Brasil**  
Instituição de Ensino Superior e Tec. Ltda.  
Campus 1 - Rua Pedro II, 1279-Centro-Fortaleza  
e-mail: [apostolosevolucio@evolucao.com.br](mailto:apostolosevolucio@evolucao.com.br)  
Telefone: +5585 3358-1300 - [www.faculdadeevolucao.edu.br](http://www.faculdadeevolucao.edu.br)

**FATENE - Ceará/Brasil**  
Sociedade de Ensino Prof. S/LS Ltda.  
Campus 0 - Rua Maria Victória, 1638-Corumbá-Fortaleza  
Campus 1 - Rua Coronel Carneiro, 1713-Caucaia - CE - Brasil  
Telefone: +5585 3209-2621 - [www.fatene.edu.br](http://www.fatene.edu.br)

Fonte: Pesquisa direta (2017)

Antes da realização do processo seletivo, aconteceram audiências entre representantes das faculdades Evolução e FATENE, por meio dos senhores Paulo Cavalcante e Expedito; dos representantes do Sindicato Democrático dos Professores (SINDEPROF). Numa dessas reuniões foram encaminhados assuntos referentes à realização do vestibular, marcação da data de realização e a divulgação do mesmo.

No primeiro vestibular fruto do acordo já citado, com a divulgação realizada, cerca de 550 jovens se inscreveram e participaram do processo seletivo vestibular das faculdades FATENE e Evolução, em janeiro de 2009, na cidade de Bissau e na região leste do país, na cidade de Bafata. As inscrições para o vestibular aconteceram na sede do SINDEPROF e custaram 13.000 FCFAS (moeda local), o equivalente a R\$56,00. A meta era inscrever 1.000 pessoas, mas como isso não foi possível as faculdades decidiram realizar inscrições não apenas em Bissau, mas também na zona leste do país. Mesmo assim, a meta também não foi alcançada. Ao final do processo 500 pessoas foram aprovadas. Porém, dos aprovados, apenas 283 estudantes entregaram a documentação exigida no ato da inscrição.

A partir de então foram feitos vários encaminhamentos quanto à documentação junto à Embaixada do Brasil na Guiné-Bissau, até quase o final do mês de julho de 2009, quando o grupo de 283 aprovados começaram embarcar de Bissau para Fortaleza, estendendo-se até janeiro de 2010.

Depois do vestibular em 2009, outro processo seletivo aconteceu no ano de 2010, resultando na vinda de outras/os estudantes, porém eles já tinham conhecimento através das/os estudantes veteranos que já estavam aqui.

A propaganda enganosa feita pelas faculdades acima supracitadas foi suficiente para convencer os pais encarregados de educação a mandarem seus filhos a virem estudar no Brasil, pois os preços dos cursos oferecidos pelas faculdades e a estimativa de custo de vida apresentados pelos mesmos, estava no valor que os pais encarregados de educação podiam custear. Mas na verdade o valor apresentado pelas faculdades não passava de uma propaganda enganosa.



Não foi necessário muito tempo para que os estudantes começassem a desconfiar e descobrir a realidade. O sofrimento começou logo no desembarque em Fortaleza, no Aeroporto Pinto Martins, quando ao contrário do que as faculdades tinham informado, não havia ninguém para recepcionar e orientar os estudantes em terra estrangeira. A situação não foi pior, porque houve solidariedade de companheiras/os de origem do continente africano que os acolheram.

Após esse momento de chegada, foi percebido que a estimativa de despesas divulgadas pelas faculdades não correspondia à realidade, uma vez que os valores eram maiores.

A questão da moradia representou e representa um desafio central tanto em relação aos valores quanto à locação. A forma como a tabela foi distribuída e apresentada ainda na Guiné-Bissau confundiu os estudantes e os seus familiares. Os estudantes imaginavam chegar ao Brasil e já encontrar espaços prontos para elas/eles morarem, como se fosse uma espécie de casa ou república de estudantes. Esperavam desembarcar em Fortaleza e serem acolhidos pelas faculdades que lhes distribuiriam entre os alojamentos disponíveis, formando grupos de seis pessoas.

Porém, a realidade foi bem diferente da que foi divulgada. Na prática os estudantes tiveram que resolver por conta própria a busca e identificação de imóveis de acordo com os seus recursos. Acabaram se auto-organizando e formando pequenos grupos para resolverem a questão da moradia. Como a maioria desses grupos tinha menos do que 6 pessoas, como simulava a planilha, as despesas ficaram com valores mais elevados. Na medida em que localizavam algum imóvel, vinha outro desafio, cumprir com as exigências burocráticas das imobiliárias para alugar o imóvel, providenciar documentação, conseguir fiador e pagar caução. Com isso estão morando espalhados e distantes das faculdades, gerando mais custos com transporte.

A residência prometida não pertence às faculdades e o que foi colocado no mapa trata-se de um condomínio particular. Para convencer estudantes, as faculdades criaram uma situação ideal, fornecendo informações distorcidas e enganosas, principalmente aquelas relacionadas às despesas pessoais como também em


relação aos valores das mensalidades dos cursos, descritos e divulgados na tabela na Guiné-Bissau.

Os valores das mensalidades praticados pelas faculdades são maiores do que os divulgados anteriormente, na Guiné-Bissau. Comparando a tabela dos preços apresentado na Guiné-Bissau e o que vem sendo cobrado, nada do prometido foi encontrado. A mensalidade com um valor superior ao divulgado, acaba gerando atraso de pagamento e o pagamento de juros altos, não negociados. Esta questão financeira tem comprometido a permanência e bem-estar dos estudantes, uma vez que dela decorrem outros problemas.

Anualmente os estudantes precisam renovar o visto de permanência no país, onde um dos documentos exigidos é a declaração de matrícula da faculdade. Porém, caso estejam inadimplentes, a faculdade não emite o documento exigido, contribuindo para que o estudante fique em situação irregular no país. Essa irregularidade contribui para um estado de preocupação, ansiedade, constrangimento e ameaça, diante dos riscos de comprometimento da permanência dos estudantes no país até a conclusão do curso.

Além de grandes problemas impostos pelas faculdades, os estudantes têm enfrentado discriminação racial na cidade inclusive dentro das próprias faculdades, o que caracteriza racismo institucional, das/os funcionárias/os, professoras/es e direção. A direção já chegou a impor regras para estudantes da Guiné-Bissau, como: tomar banho, usar perfume, creme de pele, não chegar a faculdade suado/a, podendo ser conferido num documento entregue para cada estudante (Figura 3). Essas exigências são impostas no ato da matrícula, por meio de contrato, e em reunião específica, em agosto de 2009 e em setembro de 2010, na Faculdade Evolução. Essas exigências só atingem os estudantes africanos.

**Figura 3** – Documentos de regras de convivência para estudantes guineenses



de Relações bi-nacionais e  
de Educação e Negócios

via.vladimir@yahoo.com.br      Cel-Br: +5585 8635-7518

Av. Mister Hull, 5044 / 312  
Cond. Mark Park - Bairro: Antª Bezerra  
CEP 60.356-675 - Fortaleza-Ceard-Brasil

26 03

**ORIENTAÇÕES CULTURAIS, LEGAIS E REGIMENTAIS PARA UMA BOA ESTADA NO BRASIL**

**"A base para as Boas Maneiras é a auto-estima"**

**A HIGIENE PESSOAL**

**"Quando em Roma faça como os romanos"**, ou seja, temos que nos adequar aos modos e costumes encontrados em cada local onde nos encontramos. No Brasil, a aparência, a vestimenta e o cuidado com os hábitos **são muito importantes para a convivência social.**

Se a pessoa não se valoriza, então ela não se cuida; se ela não dá trato a si mesmo, e a sua própria figura; e os seus modos inadequados ofendem o sentimento de sociabilidade de seus semelhantes, cairá por terra toda possibilidade de que seus gestos possam significar deferência e respeito para com os outros.

Os cuidados consigo mesmo, incluída a **higiene pessoal** e a **higiene do ambiente**, pelo qual a pessoa é responsável, devem ser, portanto, nosso ponto de partida.

Abaixo estão listados alguns tópicos relativos à **higiene do corpo** e ao **asseio ambiental**, para atenção em relação aos jovens, em casa e na Faculdade.

**O CORPO**

Além de fundamental para o intercâmbio social, a higiene do corpo é também importante para a saúde. Inúmeras doenças, principalmente da pele decorrem de falta de higiene. Manter o corpo asseado e perfumado, e as roupas limpas é o primeiro preceito a ser ensinado aos jovens, no lar e na Faculdade.

**Cheiro do corpo**

O cheiro do corpo pode afetar o relacionamento social, como é o caso do cheiro de suor, a bromidrose (suor malcheiroso) e o mau hálito podem afetar apenas o relacionamento entre duas pessoas, sobretudo os odores advindos das partes íntimas. Desta forma, faz-se necessário o cuidado do corpo através de freqüentes banhos diários.

**Atividade física intensa.**

Qualquer pessoa que caminha muito, ou passa muito tempo em ambientes quentes e fechados, adquire um cheiro de suor no corpo; o suor se acumula sobre a pele e impregna as roupas, quando essas são pouco lavadas, ventiladas ou muito absorventes, e as secreções rapidamente as deterioram devido alimentarem as bactérias que existem na pele.

**Fungos**

Os fungos são causa do mau cheiro nos pés (chulé), que provocam fissuras entre os dedos ou se concentram em pequenos túbulos na base dos dedos e é uma micose conhecida como **pe de atleta**. É, no entanto, um cheiro diferente do cheiro produzido por bactérias a partir do suor. É inútil tentar resolver o problema com qualquer tipo de talco. É necessário um bom remédio, que um farmacêutico experiente saberá indicar. **Meias sujas apresentam chulé quando sujas ou mal lavadas.**

**Vestuário**

As roupas retêm o calor do corpo e por isso favorecem o suor e a conseqüente produção dos resíduos bacteriológicos que geram o mau cheiro. Mas o odor pode inclusive provir da própria roupa, e não do suor. Alguns tecidos sintéticos usados em roupas ficam mau cheirosos quando aquecidos pelo calor do corpo. Também a roupa que é lavada, mas, não é dela tirado o sabão, ou que demora a secar, principalmente na época de chuva, adquire odor desagradável. Desta forma, é necessário que a roupa, principalmente a blusa, seja utilizada apenas uma vez e a parte de baixo, como calças, saias, etc, no máximo duas vezes, e após a sua utilização sejam lavadas e expostas ao sol para a secagem adequada.

**As roupas devem ser lavadas com sabão constantemente.**

**Fonte:** Pesquisa direta (2017)

Vale ressaltar que este documento foi entregue a todos os estudantes guineenses no ato de realização da matrícula. Este contém cinco páginas, e as outras quatro ainda tratam de condições de higiene como mau hálito, tratamento de cabelos, rosto, espinhas

supuradas, limpeza do nariz e da garganta, limpeza de mãos e unhas, entre outros.

Como pode ser notado no cabeçalho deste documento, a Faculdade Evolução criou um instituto fictício que não existe no Brasil, só para não se apresentar como mentor deste documento, porque sabiam que este revela racismo institucional, o que constitui um crime inafiançável.

Para além destas questões, vale ressaltar que quando os jovens vêm para o Brasil, estes têm o visto para estudar, podendo ser estagiários. Conseguir estágio curricular não tem sido tarefa fácil, dificultada pelo racismo institucional e pela burocracia.

Diante de todas estas dificuldades, pode-se afirmar que as situações que os estudantes guineenses enfrentam aqui no Brasil, não foram ditas em seu país, que nenhum dos representantes das faculdades cogitou ou preveniu sobre as possíveis mudanças de valores. Ao contrário disso, informações foram omitidas, além de outras prometidas e não cumpridas.

Em 2009, ocorreu em Cabo Verde, um processo seletivo para a faculdade particular FANOR. Este, diferentemente das faculdades Evolução e FATENE, cumpriu com as promessas feitas em Cabo Verde. O único problema que estudantes africanos nessa faculdade enfrentaram é com relação ao recebimento dos diplomas após o término de curso.

A faculdade demorou em entregar os diplomas aos estudantes cabo-verdianos que estudavam nessa instituição. Como consequência dessa demora, os estudantes tinham que aguardar muitos meses, e até mesmo anos, para depois receber seus diplomas, e enquanto esperavam a entrega dos diplomas continuaram arcando com as despesas de aluguel, luz, água e alimentação.

“Hoje” pode-se notar a presença maior dos estudantes guineenses e cabo-verdianos no estado do Ceará, tudo isso se deu por conta dos programas supracitados e principalmente dos acordos assinados entre as faculdades particulares e governos da Guiné Bissau e de Cabo-Verde, por isso a presença dos estudantes oriundos desses dois países é notável.

A Guiné-Bissau ocupa a primeira posição de países com mais de estudantes estrangeiros no estado do Ceará, seguido de Cabo-Verde, São Tomé e Príncipe, Angola, Moçambique, Togo, Nigéria e Quênia.

Segundo a Delegacia de Polícia de Migração (DPM), até 2015, foram registradas as entradas de 2.036 estudantes africanos de diferentes nacionalidades (Quadro 1).

**Quadro 1** – Número de estudantes africanos por país no estado do Ceará

<b>País</b>	<b>Nº de alunos</b>
Angola	121
Cabo Verde	647
Congo	11
Guiné-Bissau	1.072
Moçambique	53
Nigéria	01
Quênia	01
São Tomé e Príncipe	130
<b>Total</b>	<b>2.036</b>

**Fonte:** DPM (2015)

Os programas de estudos são de extrema importância e abrigam número considerável de estudantes africanos em todo o estado. Mas, as universidades/faculdades não estão preparadas logisticamente para receber os estudantes, pois não oferecem acomodação aos estudantes em seus *campi* e não colaboram com os processos burocráticos: aluguel de casas e trâmites de documentação nas instituições de ensino e Polícia Federal, uma vez que estes alunos estão vinculados a estas instituições de ensino.

Zygmunt Bauman (2005) afirma que a universidade, como instituição educacional, tem perdido nos últimos anos seu papel preponderante na transmissão de saberes e na formação de profissionais. Um aluno desestruturado jamais conseguirá ter sucesso na universidade, portanto, é imperativo o apoio das universidades a estes alunos pois fazem parte dos acordos assinados entre os países.

O que se sabe é que “a imigração desses estudantes faz parte de um projeto nacional de desenvolvimento em seus

respectivos países de origem” (PEDRO, 2000, p. 19). O que aprendem e o que esquecem ao permanecer longo tempo fora de lugar é hoje o desafio para as autoridades dos países de origem e é, também, para familiares, parentes e amigos que, muitas vezes, sacrificaram-se para lhes dar o apoio de ir à busca de seus estudos e, assim, quando formados retornarem aos seus e à nação de origem (GUSMÃO, 2011).

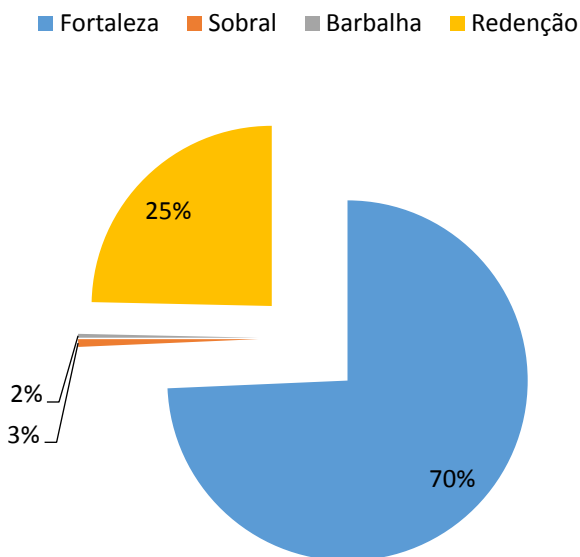
Sem dúvida os programas de estudos são de suma importância para ambos os países (o de origem e o de destino). O país de origem ganha quadros qualificados que podem ajudar no desenvolvimento do mesmo, enquanto que o país de destino ganha com as pesquisas desenvolvidas pelos estudantes estrangeiro. Essas pesquisas muitas vezes tornam-se projetos de vida para a população do país de destino. Portanto, os programas de estudos são muito mais que formar apenas uma pessoa para o mercado de trabalho, é sim contribuir para o desenvolvimento da sociedade no seu todo (MAZZA, 2008).

Débora Mazza (2008, 2009, 2011) ressalta a importância dos intercâmbios estudantis no ensino superior, para além da experiência acadêmica, mas também como uma exigência que se faz contemporaneamente para uma vida pessoal e profissional numa sociedade de forte tendência capitalista de competição de mercado, pautada cada vez mais por uma internacionalização dos currículos, conhecimentos e dos saberes. As bolsas de estudos de agência de fomento à pesquisa estatais (MAZZA, 2009) podem dar a possibilidade de pessoas que não são das elites (não só um privilégio reservado às elas) de realizarem intercâmbios no exterior, mas isso não necessariamente resulta em reais possibilidades de igualdade na hora de concorrer a uma vaga de emprego, por exemplo. (BALLERINI; SILVA, 2015, p. 2015).

Os processos de formação de quadros de nível superior e de políticas entre países diversos colocam em mobilidade jovens africanos de diferentes nacionalidades e origens que buscam formação acadêmica, qualificação profissional e se beneficiam dos acordos bilaterais entre países. Em busca dessa qualificação profissional para inserção no mercado de trabalho, os estudantes africanos deixam seus lares e familiares em busca desse sonho no Brasil e especificamente no estado do Ceará.

De acordo com o levantamento realizado durante este trabalho, foi possível perceber que os estudantes africanos encontram-se distribuídos em diferentes municípios do estado em que se localizam as universidades/faculdades, conforme mostra a Figura 4.

**Figura 4** – Distribuição dos estudantes africanos por municípios



**Fonte:** Pesquisa direta (2017)

A distribuição dos estudantes nos municípios ou cidades do estado está intimamente relacionada com a localização das universidade/faculdades onde estudam. Cada estudante procura morar mais perto de sua instituição de ensino para evitar pagar transporte todos os dias para universidade/faculdade.

Fortaleza lidera a lista das cidades que recebem os estudantes africanos no estado, principalmente estudantes de programas de estudos tais como: PEC-G, PEC-PG, e dos estudantes que vêm via acordos de cooperação firmados pelas universidades/faculdades privadas.

Redenção é a segunda cidade com mais número dos estudantes africanos, pois recebe estudantes da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), criada com base nos princípios de cooperação solidária. Em parceria com outros países, principalmente africanos, a UNILAB desenvolve formas de crescimento econômico, político e social entre os estudantes, formando cidadãos capazes de multiplicar o aprendizado. Atualmente a UNILAB é a instituição de ensino superior que aglomera o maior número de estudantes africanos no estado.

As cidades de Sobral e Barbalha, que têm polos da Universidade Federal do Ceará (UFC), contam também com os estudantes dos programas PEC-G e PEC-PG. Portanto, com número menor em relação às cidades de Fortaleza e Redenção.

Apesar das iniciativas de cooperação em nível governamental ou privado serem boas, os estudantes africanos enfrentam problemas sem precedência como já foi visto com as faculdades particulares do Ceará, os programas não atendem as necessidades básicas de sobrevivência dos estudantes, o que ocasiona o crescente problema com alojamento, violência, saúde, segurança e outros fatores dessa ordem, que em demasia são processos desestabilizadores da ordem social dos estudantes. Para tanto, os estudantes se mobilizam e se organizam em grupos para buscar as possíveis saídas dos seus problemas.

## **2 Principais problemas enfrentados pelos estudantes africanos no Ceará**

Com base nos desafios emergentes, frutos das mudanças do cenário interno da comunidade dos estudantes africanos, a Associação dos Estudantes Africanos no Estado do Ceará descreveu um conjunto de problemas num dos relatórios apresentados no Fórum Mundial de Migração em São Paulo, o qual considera um obstáculo aos estudantes africanos, e que com certeza se forem atendidos irão minimizar o tormento dos estudantes no estado. Destarte, passa-se a apresentar os principais problemas e seus efeitos.



## 2.1 Segurança pública

A segurança pública é um dos maiores problemas já enfrentados pelos africanos residentes e estudantes no Ceará.

Em agosto de 2011, a comunidade dos estudantes africanos no Ceará foi surpreendida com a morte bárbara do estudante cabo-verdiano **Jason Teixeira Hoffer Barreto**, 22 anos. O estudante foi agredido e espancado até a morte por cinco pessoas até então não identificadas e o processo de investigação foi simplesmente arquivado. Pois, quando se trata dos africanos, pouco interessa às autoridades do estado.

Três anos depois, em 07 de maio 2015, o estudante da Guiné-Bissau, **Shwarzenegger Buchawald Vieira Monteiro**, 24 anos, foi morto em um acidente de trânsito. A vítima estava com amigos brasileiros, que depois do acidente sumiram e ninguém se sabe do paradeiro dos “amigos” nem as autoridades competentes para investigação deste caso, deram informação do andamento da investigação. O que se sabe é que este caso já foi arquivado, somando-se assim dois casos de homicídios de estudantes internacionais (africanos) sem serem investigados pelas autoridades cearenses.

Como se isso não bastasse, no mesmo ano outro estudante africano de nacionalidade cabo-verdiana, **Paulo Romão**, de 24 anos, morreu após sofrer um atropelamento, na avenida Santos Dumont, em Fortaleza. O estudante pilotava sua motocicleta na avenida quando foi atropelado por um motorista que conduzia um carro em alta velocidade. O motorista atropelador não foi identificado, fugiu sem prestar socorro, e até agora as autoridades estão em silêncio.

Em julho de 2016, uma estudante de Cabo Verde foi encontrada morta com marca de tiro no carro do namorado, no bairro de Eusébio, na Grande Fortaleza. **Vânia Fernandes**, de 21 anos, morava há dois anos na capital cearense, onde estudava e trabalhava.

A polícia não identificou a autoria do crime, mas afirma que o corpo da garota foi localizado dentro do carro do namorado da vítima, um policial militar. Segundo os policiais que estavam

investigando o caso as informações acerca desta morte são escassas, mas amigos e fontes próximas dos familiares da vítima dizem que a jovem teria sido assassinada pelo namorado, um policial brasileiro de 32 anos. Apesar de fortes indícios de que o namorado podia ser o autor de crime, não foi tomada medida contra o mesmo.

Além desses crimes, os estudantes se deparam com as dificuldades do novo e desafiante cenário: a adaptação à vida em outra cultura e longe da família. Assumem despesas de moradia, alimentação e material didático para estudos. Sem apoio institucional para regularização do visto no país, também sofrem com a discriminação racial e o preconceito.

A moradia continua sendo problema sério para os estudantes africanos principalmente dos estudantes da UNILAB, pois os preços de aluguéis dos apartamentos dispararam com o aumento da procura nas cidades como Redenção e Acarape e nos arredores dessas cidades. Além dos preços altíssimos, para conseguir alugar uma casa, os estudantes ainda têm de passar pelos processos burocráticos para alugar apartamentos, o que muitas vezes inviabiliza a possibilidade de alugar uma casa. Em Fortaleza, Barbalha e Sobral ocorre a mesma situação com os estudantes africanos.

Outras situações como saúde, renovação de vistos de estadia no Brasil, estágio para estudantes, ainda constituem uma preocupação para a comunidade dos estudantes africanos. Já houve tentativa de parte de Associação dos Estudantes Africanos, em convencer as universidade/faculdades a firmar acordos com as instituições de estado ou privadas no sentido de conceder estágios para estudantes que estão no final de seus cursos, mas infelizmente não teve sucesso.

Os desafios são enormes, porém, possuem peso menor diante do “belo sonho de obter o grau de nível superior” e voltar aos países de origem para usar o conhecimento aqui adquirido, contribuindo com o desenvolvimento das suas nações.

### **3 Resistência, organização e conquistas**

Frente aos desafios emergentes, os estudantes se organizam em associações e grupos para enfrentar os problemas que afetam seu dia-a-dia. As associações e os grupos de estudantes têm como finalidades defender direitos de estudantes e promover integração entre si, e destes para com a sociedade cearense em geral.

A organização de associações e grupos acontece em diferentes níveis: primeiro nível estadual, segundo nível municipal e terceiro nível institucional

Em nível estadual são organizadas as associações dos estudantes dos países africanos representados no estado, essas associações defendem direitos de estudantes de seus países em todo o estado. Atualmente existem cinco organizações nesse nível: Associação de Estudantes Africanos no Ceará (AEAC); Movimento Pastoral Africano (MPA); Associação dos Estudantes Guineenses no Ceará (AEGC); Associação de Estudantes Cabo-Verdianos no Ceará (AECVC) e Comitê Acadêmico (CA).

Em nível municipal, as organizações estudantis existem somente no município de Redenção: Associação dos Estudantes Guineenses no Município de Redenção (AEGR), que tem como finalidade defender os interesses de estudantes deste país nesse município.

Outras associações como a mesma finalidade são: Associação dos Estudantes Cabo-Verdianos no Município de Redenção (AECVR); Associação de Estudantes de Moçambicanos no Município de Redenção (AEMR); Associação de Estudantes de São Tomenses no Município de Redenção (AESTPR); Associação de Estudantes Angolanos no Município de Redenção (AEA), as quais defendem interesses dos estudantes de seus países neste município.

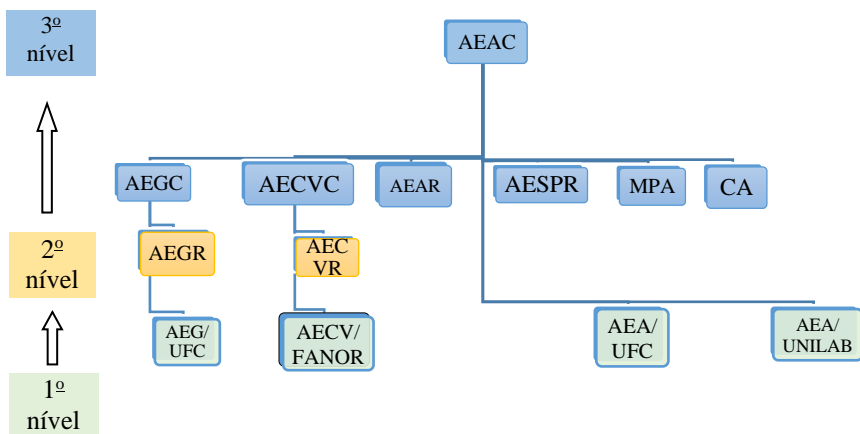
Já no terceiro nível, encontram-se as associações e os grupos criados nas universidades/faculdades, os quais têm a finalidade de defender direitos dos estudantes africanos nas instituições de ensino na qual estão vinculados, assim como promover a integração dos mesmos nas universidade/faculdade.

As organizações que se encontram nesse nível são: Associação dos Estudantes Cabo-Verdianos na FANOR, (AECV\FANOR), Associação dos Estudantes Guineenses na Universidade Federal do Ceará (AEG/UFC), Associação dos Estudantes Africanos na Universidade Federal do Ceará (AEA/UFC), Associação dos Estudantes Africanos na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira Redenção (AEA/UNILAB). Essas organizações desempenham papel importante no dia-a-dia dos estudantes em suas instituições de ensino, resolvem pequenos problemas que possam afetar a vida estudantil dos alunos nessas instituições.

Essas organizações são importantes no sistema organizacional da comunidade dos estudantes africanos. No entanto, cada uma dessas organizações atua dentro dos seus limites e no seu público-alvo. Só é permitida atuação de outras organizações quando a situação está fora de controle da organização responsável para resolver problema que lhe compete.

As responsabilidades de resolver os problemas passam de níveis inferiores para superiores, sucessivamente, até chegar ao topo na AEAC, ou seja, existe uma hierarquia na resolução dos problemas. A Figura 5 mostra a hierarquização das organizações dos estudantes africanos no estado do Ceará.

**Figura 5** - Hierarquização das associações e grupos de estudantes africanos no estado do Ceará



**Fonte:** Pesquisa direta (2017)

A organização para empoderamento dos estudantes africanos no estado do Ceará torna-se cada vez mais necessária, pois, a cada dia que passa os estudantes enfrentam diversos problemas de caráter social, cultural e econômico. As organizações acima citadas são grupos que conformam coletividades, no sentido, adaptado de Baungartem (2004), ou seja, de um grupamento de indivíduos com a mesma procedência, nascidos na África, porém, de diversos contextos nacionais, étnicos e tribais. Indivíduos que, nos diferentes espaços urbanos, num contexto de imigração, constituem um lócus de interação e inter-relações entre as diferentes nacionalidades.

A organização dos estudantes em associações e grupos contou com ajuda dos parceiros. A Pastoral do Migrante, o Instituto Negra do Ceará (INEGRA), a Rede Nacional de Advogados e Advogadas Populares (RENAP), a Paróquia Nossa Senhora das Dores e Paróquia do Carmo são instituições que têm participado e contribuído com a articulação estudantil.

#### 4 Resistência e conquistas

Todo o contexto descrito e as dificuldades enfrentadas pelos estudantes não têm sido vivenciados com passividade ou acomodação, mas com a mobilização e a organização dos estudantes, juntamente com entidades parceiras, já citadas, que exercitaram resistências coletivas por meio da união, da solidariedade, da crítica e do desejo de justiça.

Os desafios experimentados em Fortaleza têm sido motivação para o exercício da união, da resistência e da organização para denunciar as situações de discriminação racial enfrentadas dentro e fora das faculdades.

As reuniões acontecem no 2º e no 4º sábado do mês, no salão paroquial da Igreja Nossa Senhora das Dores, no bairro Otávio Bonfim. Nestes momentos são partilhadas situações experimentadas pelos estudantes e elaboradas propostas na perspectiva de assegurar seus direitos. É importante ressaltar que esse grupo tem se engajado em algumas mobilizações das pastorais sociais, paróquias e de movimentos sociais, se articulando e fortalecendo as lutas populares (Figura 6).

**Figura 6** – Reunião de articulação no salão paroquial na igreja em Otavio Bonfim



Fonte: Pesquisa direta (2017)

Nesses encontros saíram os encaminhamentos que resultaram em conquistas dos direitos desses estudantes. Depois da denúncia ao Ministério Público Federal (MPF), as faculdades FATENE e Evolução foram obrigadas a cumprir a tabela dos custos apresentados na Guiné-Bissau. Afinal de contas, foram esses custos que convenceram os pais e os encarregados de educação a assumirem o compromisso de enviar mensalmente dinheiro para seus filhos.

Vale ressaltar que os custos apresentados na Guiné-Bissau foram bem abaixo dos que estavam sendo praticados aqui em Fortaleza, e os pais e encarregados de educação mandavam dinheiro de acordo com a tabela dos preços divulgada na Guiné, o que na verdade não chegava para pagar nem a mensalidade, e isso gerou a insuficiência financeira devido as alterações tanto das mensalidades quanto das moradias. E como consequência disso, gera os atrasos nos pagamentos e as condições de vida precária, comprometendo totalmente a qualidade de ensino-aprendizagem.

As faculdades passaram a emitir as declarações aos estudantes, mesmo que estes tivessem pendência. Antes, essas faculdades não emitiam declarações para que os estudantes renovassem seus vistos de estadia no Brasil, exigiam a liquidação total das dívidas para depois emitir declarações. Essa situação colocou muitos estudantes em situação irregular quando da renovação de vistos de estadia na Polícia Federal (PF). A PF chegou a ameaçar a deportação de mais 200 estudantes guineenses, este caso foi resolvido em nível diplomático, graças à denúncia feita pelos estudantes e as provas vivas de propaganda enganosa e seus efeitos colaterais.

Além dessas conquistas, as faculdades foram obrigadas a assinar Termo de Ajustamento de Conduta (TAC), onde se comprometeram a cumprir com todas as propostas feitas na Guiné, e tratar os estudantes guineenses de forma igual aos estudantes brasileiros, conferindo-lhes direitos e deveres iguais, sem distinção de raça, cor, credo religioso, sem as ressalvas das exigências discriminatórias e racistas feitas somente aos estudantes africanos citadas no documento no ato da matrícula, tais como: usar perfume, hidratante etc.

O TAC exigia que as referidas faculdades constituíssem parceria com o poder público, organizações não governamentais e setor privado para assegurar um programa de estágio remunerado aos estudantes e dar possibilidade de transferência aos estudantes, pois diante de algumas circunstâncias, as/os jovens desistiam do curso, seja porque não se identificaram ou por não conseguirem pagar, enfrentando dificuldades, posteriormente, ao se matricular em outra faculdade.

O TAC foi assinado após o encontro dos estudantes com o MPF do estado do Ceará (Figura 7).

Figura 7 – Reunião com o MPF



Fonte: Pesquisa direta (2017)



Apesar das conquistas, ainda existem muitos problemas para resolver, pois na medida em que chega novos estudantes, aparece novas problemas e muitas vezes mais difíceis de resolver, mas mesmo assim a luta pelo empoderamento dos estudantes africanos continua até que os seus direitos seja respeitados.

## **5 Conclusão**

Durante este trabalho, foram realizados dois encontros, o primeiro com a comunidade estudantil e o segundo com as lideranças. O primeiro teve o propósito de ouvir os principais problemas da classe. Durante o encontro foi possível ouvir diversos relatos que revelam os problemas pessoais e comuns. Assim, os problemas citados neste trabalho são de ordem sociais como: segurança, saúde, alojamento, estágio profissional, documentação, racismo nas ruas e instituições de ensino.

No segundo encontro com as lideranças, foram discutidas as estratégias de enfrentamento dos problemas acima citados, onde cada associação e grupo assumiram a responsabilidade de dar encaminhamento das estratégias elaboradas pelo grupo dos líderes. O grupo decidiu que a mesma estratégia será adotada por todas as organizações, cada associação ou grupo vai atuar na sua área e sobre seu público-alvo, reportando assim todas as informações para o grupo dos líderes, para que esses possam analisar os avanços do plano estratégico e se a estratégia precisa mudar ou não, ou se algumas decisões coletivas precisam ser tomadas, caso os problemas ultrapassem a competência da associação ou grupo local.

Apesar da possibilidade de ser valorizado como estrangeiro, os estudantes africanos sofrem outros processos, nos quais à questão da origem e da cor da pele juntam-se outros aspectos como elementos-suporte de ações racistas e discriminatórias. Por tudo isso, ser negro e estrangeiro, como diz Gomes (2002), só potencializa o preconceito e a discriminação. Portanto, muito dos problemas dos estudantes africanos não são atendidos pelas autoridades municipais e estaduais pela presença de preconceito e racismo.

Conclui-se, no entanto que a organização dos africanos no Ceará será sempre necessária, pois, sem ela a situação de muitos estudantes estaria piorando. É nessas organizações que os problemas são discutidos, organizados e resolvidos. Portanto é imprescindível que todas as associações e grupos continuem a trabalhar ligados de forma a superar seus problemas, buscando assim as parcerias com as autoridades dos municípios em conjunto com o governo do estado, a fim de manter um diálogo profundo na tentativa de equacionar os problemas supracitados.

## **6 Recomendações**

### **a) Segurança pública**

A segurança pública é caso sério e preocupante para os estudantes africanos, pois os dados estatísticos sobre os assassinatos desses não são encorajadores. Por isso, os estudantes apelam às entidades competentes a redobrem esforços no sentido de dar mais segurança a essa comunidade e procurar identificar o culpado pelas mortes de quatro estudantes.

### **b) Saúde**

Vê-se o problema de saúde como uma das prioridades, pois se entende que é necessário e urgente ter infraestruturas de base que permitam atender as necessidades dos estudantes dado que muitas vezes aqueles que moram em municípios como Redenção, Acarape, Baturité e Barbalha têm que recorrer a hospitais privados em Fortaleza, porque as unidades de saúde dessas cidades não reúnem as condições mínimas para o tratamento dos pacientes. Nesta ótica, é urgente que haja o hospital universitário para dar respostas a esta questão.

### **c) Renovação de visto de estudo**

O visto de estadia é uma das grandes dificuldades, pois a cada ano os estudantes têm o dever de renová-lo. Até 2015 a taxa de renovação custava R\$124,00, já em 2016, a taxa passou a ser cobrada no valor de R\$204,00. Este valor é hiperbólico, e nem todos conseguem ter recursos para devidos efeitos, sendo assim os

estudantes recomendam de maneira honrosa e respeitosa às autoridades competentes que providenciem os meios para a redução do valor da taxa do visto. Uma vez que os estudantes estão vedados de fazer qualquer tipo de trabalho remunerável, e a maioria deles são de universidades ou faculdades particulares e não recebem auxílios de bolsas de estudo. Os que recebem não conseguem cobrir suas despesas apenas com este valor do auxílio, o que acaba acarretando sua situação com pagamento desse valor na Polícia Federal.

#### **d) Demora dos diplomas**

Atualmente os estudantes de Fortaleza, principalmente os que estudaram nas duas faculdades Evolução e FATENE, estão enfrentando seríssimos problemas com relação à retirada dos diplomas nessas instituições de ensino.

Alguns alunos já terminam cursos há três anos, mas até então não receberam seus respectivos diplomas. Há quem tenha voltado para seu país de origem sem ter recebido seu diploma. A maioria dos estudantes ainda permaneceram no estado por único motivo, esperar o recebimento de diploma. No entanto, esses estudantes já perderam visto de estudantes correndo assim sérios riscos de serem abordados ou autuados pela Polícia Federal para deixar o país.

Vale ressaltar que estes estudantes, além de estar em situação irregular, também têm que arcar com as despesas de aluguel, energia, água, entre outras. Estando nessas condições, sem trabalho a situação tende a piorar, por isso o apelo dos estudantes africanos é que haja uma intervenção urgente das autoridades federais no sentido de resolver esses problemas.

#### **e) Residência estudantil**

A habitação é um problema de todos estudantes africanos em todos os municípios, mas aqui se destaca o caso dos estudantes da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) na cidade de Redenção considera-se fundamental que a essa universidade esteja a altura de dar resposta a questão dos estudantes nessa instituição.

É preciso que haja a colaboração das autoridades municipais especialmente das prefeituras de Redenção e Acarape, para intervir junto aos proprietários dos imóveis no sentido de baixar os exorbitantes preços de aluguel, nas diferentes cidades que abrigam os estudantes, considerando que a obra de residências universitária dos estudantes da UNILAB está em curso, fato que obriga os estudantes procurem casas particulares para se albergar pagando assim o valor exorbitante que praticamente ultrapassa o valor de auxílio moradia dado pela UNILAB.

### f) Estágios

O estágio é muito mais do que preparar o estudante para o campo profissional, é o momento de conciliação da teoria e da prática e nesta ótica é preciso estagiar em suas áreas de formação para aprimorar seus conhecimentos acadêmico e profissional.

Hoje os estudantes deparam com o problema do estágio, principalmente os alunos da UNILAB, que não conseguem fazer estágio em suas áreas de formação porque o município não oferece instituições para tal e nem a universidade toma providências para isso. Frequentemente os alunos fazem outras atividade para que estas sejam consideradas como estágio. É imprescindível que a UNILAB tome providências urgentemente, pois tem alunos que já estão terminando curso sem ter estagiado nem sequer um dia, o que não ajuda no crescimento profissional do aluno.

## REFERÊNCIAS

- A NAÇÃO. *Estudante cabo-verdiana é assassinada no Brasil*. Praia, Cabo Verde, 20 jul. 2016. Disponível em: <http://anacao.cv/2016/07/29/estudante-cabo-verdiana-e-assassinada-no-brasil>. Acesso em: 23 mar. 2017.
- BALLERINI, D.; SILVA, M. A. Por uma pedagogia da mobilidade: notas sobre migrações estudantis. *Textura Canoas*, v.17 n.34 p.197-218 mai./ago. 2015
- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BAUNGARTEN, M. Comunidades ou coletividades? O fazer científico na era da informação. *Política e Sociedade. Revista de Sociologia Política*. Programa

de Pós-Graduação em Sociologia Política, UFSC. Florianópolis, Cidade Futura, n. 4, p. 97-136, abr. 2004.

DEMO, Pedro. *Metodologia do conhecimento científico*. São Paulo: Atlas, 1981. 159p.

DIÁRIO DO NORDESTE. *Mistério envolve a morte de africano*. 11 ago. 2011. Disponível em: <http://diariodonordeste.verdesmares.com.br/cadernos/policia/misterio-o-envolve-a-morte-de-africano-1.648234>. Acesso em: 12 mar. 2017.

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

GUSMÃO, N. M. M. Na terra do outro: presença e invisibilidade de estudantes africanos no Brasil, hoje. *Revista de História* (UFES), 2011, v. N. 26, pp. 191-204. Disponível em: <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3724752>>. Acesso em: 25 de set. de 2011.

HAGUETE, Teresa M. F. *Metodologias qualitativas na Sociologia*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1987, 163p.

MAZZA, Débora. A circulação internacional de pessoas, saberes e práticas no campo das Ciências Humanas. Do direito à exigência. *REMHU – Revista Interdisciplinar de Mobilidade Humana*, Ano XVI, n. 31, p. 295-305, 2008.

NORONHA, Olinda M. Pesquisa participante: repondo questões teórico-metodológicas. In: FAZENDA, Ivani (Org.). *Metodologia da pesquisa educacional*. São Paulo: Cortez, 2001. p. 137-143.

O DEMOCRATA. *Comunicado*: falecimento de um estudante guineense em Brasil. Bissau, Guiné-Bissau, 15 maio 2015. Disponível em: <http://www.odemocratagb.com/comunicado-falecimento-de-um-estudante-guineense-em-brasil>. Acesso em: 12 mar. 2017.

PEDRO, V. T. *Identidades traduzidas num mundo globalizado*: os estudantes “africanos” em Florianópolis. 2000. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2000.

TRIBUNA DO CEARÁ. *Corpo de estudante cabo-verdiano morto por atropelamento terá traslado após campanha de doações*. Fortaleza, 20 jul. 2015. Disponível em: <http://tribunadoceara.uol.com.br/noticias/segurancapublica/corpo-de-estudante-cabo-verdiano-morto-por-atropelamento-tera-traslado-apos-campanha-de-doacoes>. Acesso em: 08 fev. 2017.



# TRAJETÓRIAS E PERMANÊNCIAS DOS ESTUDANTES GUINEENSES NA “TERRA DA LUZ”, FORTALEZA - CEARÁ

---

*Renata Maria Franco Ribeiro<sup>1</sup>*  
*Ricardino Jacinto Dumas Teixeira<sup>2</sup>*

## Introdução

O estudo analisou as vivências, os dilemas, os conflitos, as relações étnico-raciais no lugar de “acolhimento” dos chamados “novos moradores”, em Fortaleza, cidade com forte presença africana.

A realidade encontrada em Fortaleza foi bastante diferente da imaginada por esses imigrantes estudantes, que saíram da Guiné-Bissau, motivados por seus familiares e pela propaganda de obtenção de um diploma do ensino superior pelas Faculdades Fatene e Evolução.

Foi nossa preocupação entender como eles interagem no cenário acadêmico, com a falta de apoio sócio-pedagógico e o desconhecimento sobre a África em Fortaleza, suas inserções culturais, nos espaços sociais para construção de novas relações e possibilidades de integração na chamada “Terra da Luz”.

O discurso oficial nega a presença do negro no Ceará, segundo dados do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil (IHGB), de fomento à pesquisa no Brasil. Apesar de Brasil e África estarem ligados pela história, pela cultura e pela religião, a presença do negro no Ceará é “invisibilizada” em decorrência de uma falsa memória coletiva do mito da democracia racial (MUNANGA, 2004, p. 37).

Há que considerar que milhões de anos atrás (aproximadamente entre 136 milhões e 65 milhões de anos), o Brasil e a África faziam parte de uma única massa continental

---

<sup>1</sup> Professora de educação básica da Secretaria Municipal de Guaramiranga-CE. souafricadebissau@gmail.com

<sup>2</sup> Professor adjunto da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). ricardino@unilab.edu.br

(RIBELO, 2002). Essa massa continental contínua foi denominada de Pangeia, que foi traduzido do grego para o português como “toda a terra”.

A antiga ponte geográfica, hoje separada pelo oceano Atlântico, deixou marcas na formação do Brasil. A presença africana no ciclo do açúcar, de café e do ouro, em meados do século XVI e início do século XVIII, além de gerar riquezas substanciais para o desenvolvimento econômico do Brasil colonial e pós-colonial, juntou índios, portugueses, emigrantes asiáticos, judeus e árabes, de diversas origens culturais, num único espaço de encontro e manifestações civilizacionais no processo de produção e reprodução das relações entre o Brasil e a África, a Europa e a Ásia.

No caso da nossa pesquisa, procurou-se entender quais os critérios para a escolha do curso e cidade de destino. O que motivou esses estudantes a virem para o Brasil? Como são recepcionados? Que realidades encontraram ao desembarcarem em Fortaleza? Que estratégias criaram em face de integração e adaptação nesse cenário? Que perspectivas tecem para o retorno à terra natal? São questões que nortearam nosso olhar no desenvolvimento da pesquisa de campo, em Fortaleza.

## **Metodologia**

Neste trabalho, a metodologia empregada consistiu principalmente em procedimentos adotados na pesquisa qualitativa em Humanidades, utilizando recursos metodológicos combinados, quais sejam: a prática da etnografia, no âmbito da disciplina antropológica, a partir da convivência da pesquisadora junto aos estudantes guineenses, objeto da nossa pesquisa.

A pesquisa etnográfica consiste no exercício do olhar e do escutar que coloca a pesquisadora um deslocamento de sua própria cultura para se colocar no interior do fenômeno por ela observado (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000). Isso porque toda a pesquisa se coloca dentro de um contexto, daí a necessidade da vigilância epistemológica. Tal vigilância precisa considerar também a necessidade de rupturas epistemológicas a partir dos sentidos



reflexivos da trajetória dos sujeitos sociais (BOURDIEU, 2002). No caso da nossa pesquisa, buscamos entender as trajetórias e permanências de estudantes guineenses em Fortaleza/CE, segundo suas visões.

Foram entrevistados 40 estudantes, selecionamos para análise apenas 11 entrevistas. As entrevistas foram realizadas em dois períodos: de agosto de 2011 a junho de 2014 e de maio de 2015 a março de 2016. A idade dos entrevistados varia de 20 a 37 anos; mais homens do que mulheres estudantes.

A pesquisa acerca das trajetórias dos sujeitos sociais, processos de integração, estratégias de adaptação, sociabilidade, integração nos espaços acadêmicos e lugar de acolhimento, só pode ser devidamente captada por meio da pesquisa qualitativa. Como Minayo afirma, o objeto das Ciências Sociais é essencialmente qualitativo, pois a realidade é dinâmica e cheia de sentidos (MINAYO, 1994, p. 15).

Foi a partir dessa percepção, baseada nos pressupostos da pesquisa qualitativa, que traçamos nossos objetivos da pesquisa e análise, a fim de compreender os sentidos que os estudantes atribuem a suas trajetórias acadêmicas.

## **Resultados e discussão**

Os africanos presentes em Fortaleza, hoje, vieram ao Brasil por diversos motivos: procura da proteção do Estado brasileiro, trabalho, refúgio, estudo nas universidades brasileiras, alguns no quadro de cooperação Brasil/África. Segundo a Divisão de Temas Educacionais (DCE), do Ministério das Relações Exteriores (MRE) do Brasil, a ideia da criação de um programa de governo para amparar estudantes de outros países adveio do incremento do número de estrangeiros no Brasil, já nos princípios de 1960, bem como das consequências que este fluxo trouxe para a regulamentação interna do status desses estudantes no Brasil.

As vagas são gratuitas e as condições a serem atendidas pelos candidatos às vagas são: conclusão do ensino médio atualmente aplica-se provas de proficiências para estudantes da Comunidade de Países de Língua Portuguesa (CPLP);

comprovantes de capacidade de custeio de despesas advindas da manutenção no Brasil (alimentação, moradia, transporte etc.) durante todo o período do curso no país, segundo a Assessoria de Assuntos Internacionais (INT), da Universidade de Brasília (UNB).

Segundo Tcham, convém ainda ressaltar em relação ao contexto migratório europeu, para fins estudantis:

No contexto europeu, a circulação internacional para fins de estudos está presente desde a Idade Média. No contexto africano, a circulação dos alunos das escolas corânicas, os chamados marrabus (anciões), remonta ao século XVII e marca uma das primeiras formas de mobilidade de pessoas com fins de estudos na África. (TCHAM, 2012, p. 4).

Na esfera política e diplomática, o governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010) ampliou os interesses do Brasil na África, colocando-os em novas bases, novos conceitos, expandindo fronteiras de cooperação como parte de uma nova estratégia global. No campo econômico, o Grupo dos 20, criado em dezembro de 1999 por países das economias mais avançadas, com o objetivo de fortalecer negócios internacionais, revelou um novo papel às economias em desenvolvimento na nova conjuntura global.

O discurso de “dívida histórica” e afinidades étnicas do Brasil para com a África deixam de ser meramente econômicos e articulam a dimensão cultural. A diplomacia cultural passa a ser um instrumento da política externa. A ênfase na presença africana no Brasil, empreendida pelo governo, também leva em consideração a promoção da cultura brasileira na África: música, novela, desporto, turismo, carnaval, samba, culinária, técnicas, saberes e tecnologias como instrumentos políticos estratégicos do governo.

Por outro lado, a língua portuguesa, apesar de diferenças lexicais em Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe, tem sido um diferencial nessa nova articulação nas relações entre o Brasil e a África. Ao propor à cultura, a história, a língua, a etnia, o governo Lula “fixa um novo sentido” na relação com a África, como uma questão de “reconhecimento histórico” na formação atual do Brasil (SUBUHANA, 2005).

O esforço do governo Luiz Inácio Lula da Silva, em defesa da cooperação Sul-Sul, refletiu-se em diversos arranjos nos quais o Brasil passou a participar a partir de 2003 (sendo os principais o grupo BRICS, que congrega Rússia, Índia, China e África do Sul; o Fórum de Diálogo Brasil, Índia e África do Sul, IBAS; a Iniciativa América do Sul-África, ASAS; a Comunidade dos Países da Língua Oficial Portuguesa, CPLP); entre outros fóruns multilaterais criados ou ampliados com vista a estabelecer parcerias e conectar experiências numa estratégia conjunta e salutar de “cooperação solidária” multicultural.

A criação da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), pela Lei nº 12.289, de 20 de junho de 2010, vinculada ao Ministério da Educação, no Maciço do Baturité, na cidade de Redenção, no estado do Ceará, tem sido um espaço de conexões de conhecimento sobre Brasil e África com o objetivo de produzir e disseminar o saber universal, de modo a contribuir para o desenvolvimento social e educacional, notadamente com países africanos de língua oficial portuguesa.

No entanto o grupo pesquisado foi motivado a vir para o Brasil-Ceará por propaganda feita na Capital Bissau, em 2008, pelo estudante guineense, então presidente da Associação de Estudantes Guineenses no Ceará (AEGB-CE), e o brasileiro, diretor da Faculdade da Evolução, um dos idealizadores da propaganda da Faculdade na Guiné-Bissau. Realizaram um processo seletivo que consistia em prova de conhecimentos gerais: Língua Portuguesa, Matemática e Redação, segundo os entrevistados. A simulação das despesas se deu em torno de 40 Mil francos CFA, moeda corrente na Guiné-Bissau e países da região da África Ocidental. Com a variação do câmbio, as despesas com a papelada ficam em torno de US\$100,00.

No caso das Faculdades Privadas Fatene e Evolução, muitos encontraram em Fortaleza uma grande oportunidade de morar no exterior. No entanto, com falsas garantias, de acolhimento acadêmico que pudesse facilitar o processo de integração, além de elevados custos com mensalidades e demais despesas.

Nosso interlocutor, graduado em Tecnologia da Informação em 2013 pela Fatene, atualmente é mestrando em Desenvolvimento em Meio Ambiente (PRODEMA) da UFC, nos fala:

Africanos, não só da Bissau, têm histórico de migrar para Europa. Após a independência dos Países de Língua Oficial Portuguesa (PALOP), alguns ex-combatentes de luta pela libertação receberam bolsas de estudo para estudar fora. Mesmo enfrentando uma realidade bem diferente daquela deixada em África, nós temos, de certa forma, facilidade de nos relacionarmos com outras culturas. Falamos mais de um idioma. Pode acontecer de não ocorrer a adaptação, como ocorreu com meu colega que foi para Rússia. No meu caso, eu estudava quando surgiu a oportunidade de vir para ao Brasil estudar. Eu conversei com minha família e decidi concorrer à vaga. Na altura, recebi ajuda dos meus familiares que moram fora do país. Diante dos cálculos apresentados pela universidade era possível custear as despesas apresentadas pela instituição. Aqui, a realidade foi outra, totalmente diferente das nossas possibilidades (Estudante 1).

O incentivo da família, devido à propaganda das faculdades privadas, teve um peso na trajetória dos estudantes guineenses e nas escolhas do curso: Enfermagem, Serviço Social ou Tecnologia da Informação. A promessa enganosa, como descreveu um entrevistado, deixa os estudantes em condições de vulnerabilidade perante os empresários cearenses. De acordo com o estudante entrevistado:

Eu fiz o processo seletivo bem depois, por incentivo da minha família a propaganda do panfleto com o estudante guineense sendo o garoto propaganda ao lado da possível casa do estudante, que na realidade era um condomínio particular que não tinha nada a ver com as faculdades, era simplesmente o local onde o estudante da propaganda morava. Fizeram o seguinte marketing que tinha um local onde os estudantes moravam, com alimentação, com transporte para a faculdade por um valor bem acessível para muitas famílias, pois é comum nós recebermos incentivo dos nossos familiares da Europa, a moeda é bem superior ao CFA, e cambio feito em dólar também é superior ao real, a moeda do Brasil. Tem colegas que ainda tem esse panfleto, mas não era nada disso, quando chegaram aqui não tinha ninguém esperando os estudantes, não tinham onde morar, o

custo de vida era alto, foram até a faculdade, a faculdade disse não se responsabilizava por estadia de ninguém, não tinha nada do que falaram e do que se precisa na faculdade particular é pago e é caro. Não escolhemos o curso, é se tiver vaga num determinado curso, então você preenche a vaga, esses cursos oferecidos são cursos tecnólogos. Processos Gerenciais, Tecnologia da Informação que com dois anos ou dois anos e meio você se forma, eu já faço quase quatro anos e ainda não consegui me formar, vou conseguir agora no meio do ano porque resolvi cursar mais disciplinas. Outro detalhe a faculdade não deu declaração para que o aluno pudesse mudar de Faculdade, foi como se o aluno fosse obrigado a estudar só naquela faculdade (Estudante 2).

Nas falas dos entrevistados, é possível perceber a decepção logo ao chegar ao “lugar de acolhimento”, constatando que o acordo firmado, do outro lado do Atlântico, foi descumprido, sem saber que o curso de tecnólogo no Brasil, na maioria das faculdades privadas, dura em média dois anos ou dois anos e meio. Se viram obrigados a cursar 4 anos o mesmo curso, pois as faculdades não liberaram a declaração para mudança do curso em outra instituição, o que fez com que alguns alunos migrassem para outras faculdades, conseqüentemente, esses alunos ficaram irregulares por não poder renovar seus vistos na Polícia Federal por falta de recursos. Por isso, muitos deles foram desvinculados da faculdade.

Em outros casos, as Faculdades Fatene e Evolução suspenderam a matrícula de estudantes vindos da Guiné-Bissau, devido à situação de inadimplência em que se encontravam. As implicações legais dessa decisão vão desde a suspensão do visto dos estudantes até o risco de deportação para seus países de origem. Isso porque, para conseguirem a renovação da permissão para permanência em situação regular no Brasil, que precisa ser feita anualmente, é necessário comprovar regularidade de matrícula em alguma das IES reconhecidas pelo Ministério da Educação brasileiro. Em caso de o estudante não se matricular por qualquer motivo em alguma IES, ou mudar de faculdade, o visto deixa de ser válido, segundo os entrevistados.

A partir do conhecimento e das práticas sociais presentes, nos modos de vida dos estudantes guineenses, expressos em múltiplas vozes, podemos apreender a diversidade histórica das

interações entre as populações africanas. De acordo com Có (2011), as culturas humanas são dinâmicas, portanto, as concepções estão ligadas a processos de transformação e permanências culturais.

Subuhana (2009, p. 124) destaca: “migrar com finalidade de estudo em busca da transformação pessoal e familiar é processo do qual não se tem a medida e o domínio”. Algumas dificuldades são superadas fora de casa, logo esse processo que coloca em movimento a condição de identidade. Como estratégias de sociabilidades e integração, foi fundado o Movimento Pastoral Africano, no estado do Ceará, uma organização não governamental e sem fins lucrativos, em 12 de setembro de 2010, pelos jovens estudantes guineenses com o apoio da Pastoral Migrante do Ceará. O Movimento Pastoral Africano foi imprescindível no fortalecimento das relações e integração dos estudantes na superação de algumas dificuldades, segundo os estudantes guineenses que chegaram em agosto de 2009. Os encontros acontecem na Igreja Nossa Senhora das Dores, localizada Praça Otávio Bonfim, no Bairro Farias Brito.

No campo educacional e cultural, os grupos como Movimento Pastoral Africano têm promovido ações de valorização à história e cultura africana, promovendo encontros culturais e reivindicatórios na busca de uma melhor integração entre brasileiros, universidades públicas e privadas e africano-estudantes, no estado do Ceará, essas ações e práticas que fortalecem os laços de amizade, fé e firmamentos da africanidade “fora de casa”.

## **Conclusões**

A motivação para a realização desta pesquisa se deve à importância de se estudar o processo migratório contemporâneo, em que os estudantes da Guiné-Bissau assumem um papel importante, especialmente, em Fortaleza. Assim, espera-se contribuir com o conhecimento sobre a temática no campo das Ciências Sociais e Humanas, tanto no Brasil, quanto nos países parceiros e na Guiné-Bissau.

No entanto, a falta de conhecimento de diferentes culturas, a negação da diversidade étnica e o mito da democracia racial numa sociedade historicamente marcada pela escravidão acabam dificultando o processo de integração desses estudantes (GOMES, 2012, p. 43). Soma-se a tudo isso, que alguns cearenses não aceitam a presença do negro em sua trajetória cultural, o que acaba dificultando a integração e o acolhimento desses estudantes.

O racismo enfrentado pelos estudantes às vezes possui peso menor, segundo alguns entrevistados, diante do sonho de se obter o grau de nível superior e poder voltar ao seu país de origem (ou dar prosseguimento à vida acadêmica no Brasil), para usar o conhecimento aqui construído, contribuindo com o desenvolvimento social, educacional e econômico do Brasil e da Guiné-Bissau, possibilitando melhores condições para seu crescimento e dos seus familiares.

Os fluxos migratórios apresentam-se, em sua maioria, dentro do continente. No entanto, procurou-se no cenário pesquisado, Brasil/Ceará, investigar como os estudantes guineenses que saem da Guiné-Bissau tecem suas trajetórias de vida, na tomada de decisões ao sair do país de origem com apoio de seus familiares; onde enfrentam dificuldades de diferentes naturezas, desde a condição financeira, no firmamento do acordo de um membro da família em assumir as despesas do estudante, no que se refere ao afastamento do núcleo familiar desses estudantes que na sua maioria saem do interior da Guiné-Bissau.

Destaca-se na análise das entrevistas, na fala da maioria dos entrevistados, o enfrentamento à discriminação racial, como sendo um dos fatores que mais incomoda os estudantes, por serem observados ou apontados como não pertencentes a esse lugar de morada. No entanto, os estudantes se organizam nesse enfrentamento, unindo-se a órgãos governamentais e não governamentais; procuram morar perto um dos outros, dividindo o mesmo apartamento com outros estudantes; e participam nas associações e grupos religiosos, como estratégias de adaptação e sociabilidades.

O ensejo da pesquisa não tem a intenção de solucionar as dificuldades enfrentadas pelo grupo pesquisado, mas de discuti-las

e de tecer relações no sentido de enfrentá-las, respeitando as condições básicas dos estudantes imigrantes.

## REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre et al. *A profissão de sociólogo, preliminares epistemológicas*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2002.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Os diários e suas margens*. Brasília, UNB, 2002.

\_\_\_\_\_. *O trabalho do antropólogo*. São Paulo: UNESP, 2000.

CÓ, J. P. P. *Filhos da independência: etnografando os estudantes bissau-guineenses do PEC-G em Fortaleza-CE e Natal-RN*. 2011. 115f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2011.

GOMES, Nilma Lino. *Alguns termos e conceitos no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão*, 2012. p. 39-62.

TCHAM, I. *A África fora de casa: sociabilidade, trânsito e conexões entre os estudantes africanos no Brasil/ Dissertação de Mestrado CFCH Programa de Pós-Graduação em Antropologia Universidade Federal de Pernambuco*. 2012.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. 3. ed. São Paulo; Rio de Janeiro: Editora HUCITEC; ABRASCO, 1994.

MUNANGA, K. Identidade étnica, poder e direitos humanos. *Revista Thot África*, São Paulo, n. 80, p. 19-30, 2004.

SUBUHANA, C. A experiência sociocultural de universitários da África Lusófona no Brasil: entremeando histórias. *Pro-Posições*, Campinas-SP, v. 20, n. 1 (58), p. 103-126, jan./abr. 2009.

\_\_\_\_\_. *Estudar no Brasil: imigração temporária de estudantes moçambicanos do Rio de Janeiro*. 2005. 210f. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Escola de Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.



RIBELO, Aldo. Afinidades Brasil-África na cultura, esporte e turismo. In: MRE. *Brasil África Colóquio Sobre as Relações*. Brasília, 2002. p. 93-98.

TRIVIÑOS, A. N. S. *Introdução à pesquisa em Ciências Sociais: a pesquisa qualitativa em educação*. São Paulo: Atlas, 1987.



# FILHOS DA ÁFRICA NA “TERRA DA LUZ”: ESTUDO DE CASO SOBRE A INSERÇÃO E A ADAPTAÇÃO NA VIDA ACADÊMICA DE ESTUDANTES AFRICANOS DO PEC-G EM FORTALEZA-CE

---

*Carmosina Sibélia Silva Alencar<sup>1</sup>*  
*Paulo Henrique Barbosa Sousa<sup>2</sup>*

## Introdução

A relação existente entre África e Brasil não é recente, podendo ser resgatada desde o período da diáspora africana ocorrida entre os séculos XVI e XIX por meio do tráfico de africanos escravizados. No contexto da globalização, pode-se mencionar a existência de uma diáspora africana vivida atualmente por estudantes, que consiste em um deslocamento dos países africanos para outros países, inclusive para o Brasil. Esse movimento migratório tem gerado o aumento da presença de estudantes africanos no estado do Ceará, despertando, assim, o interesse em pesquisar sobre esse deslocamento físico e social que estes vivenciam.

Os estudantes que participam de intercâmbios vivenciam uma nova experiência, social e educacional, em um país diferente do seu de origem. Dessa forma, faz-se necessário compreender o processo de mobilidade acadêmica na Universidade Federal do Ceará (UFC) com um recorte para os participantes do Programa de Estudantes-Convênio de Graduação (PEC-G) na cidade de Fortaleza. Sobre essa imigração emergem algumas inquietações, dentre as quais a que mobilizou a realizar a presente pesquisa, “como ocorre o processo de inserção e adaptação, na vida

---

<sup>1</sup> Professora da rede municipal de ensino de Fortaleza, Especialista em História e Cultura Afro-brasileira e Indígena pela Faculdade Ateneu e licenciada em Pedagogia pela Universidade Federal do Ceará. [sibelialencar@yahoo.com](mailto:sibelialencar@yahoo.com)

<sup>2</sup> Professor da pós-graduação da Faculdade Ateneu, professor tutor da UFC virtual, professor da rede estadual de ensino do Ceará, Mestre pela Faculdade Gama Filho, Especialista em Educação Ambiental e licenciado em Geografia pela UFC. Membro do NECH/UFC (Núcleo de Estudos do Comportamento Humano). [profphgeografia@hotmail.com](mailto:profphgeografia@hotmail.com)

acadêmica, dos estudantes africanos do PEC-G da Universidade Federal do Ceará?”.

Nesta pesquisa trata-se, portanto, de uma análise sobre o processo de inserção e adaptação dos estudantes africanos do PEC-G, na vida acadêmica, no contexto da UFC. Para responder ao questionamento levantado, buscou-se: conhecer o processo de mobilidade acadêmica que a UFC mantém com os países africanos; identificar os motivos que levam os estudantes africanos a migrarem para o Brasil; conhecer os estudantes africanos do PEC-G matriculados na UFC; e identificar e analisar, por meio das percepções dos estudantes africanos, as relações tecidas com os estudantes brasileiros.

A motivação para realizar este estudo originou-se do contato com estudantes que fazem parte da comunidade africana que reside em Fortaleza, ademais dos estudos realizados durante a vivência acadêmica. Portanto, pode-se dizer que esta pesquisa origina-se do processo de crescimento e formação pessoal e acadêmica.

Acredita-se que os estudantes africanos saem dos seus países de origem para o Brasil em busca de uma formação no ensino superior e com a perspectiva de maior facilidade de inserção na cultura, já que a língua oficial adotada no país de origem dos estudantes é o português, podendo, dessa forma, comunicar-se e relacionar-se mais facilmente com os nativos. Supõe-se que nesse processo de formação acadêmica esses estudantes vivenciem a experiência de lidar com situações de discriminação e racismo por parte dos brasileiros.

Para a realização desta pesquisa, utilizou-se como abordagem metodológica a pesquisa qualitativa. O lócus de investigação foi, portanto, a UFC, localizada na capital cearense, Fortaleza. Por se tratar de uma instituição pública que mantém acordo de cooperação educacional com o continente africano por meio do Programa de Estudantes-Convênio de Graduação (PEC-G). O método utilizado foi o estudo de caso que, “não é uma técnica específica. É um meio de organizar dados sociais preservando o caráter unitário do objeto social estudado” (GOODE; HATT, 1969, p. 422).

Os sujeitos da pesquisa foram estudantes participantes do PEC-G, que residem em Fortaleza e estão matriculados em um dos cursos de graduação da UFC. Do total de 86 estudantes matriculados na UFC, 13 participaram desta pesquisa. Considerando que não se restringiu a determinada nacionalidade ou curso, já que se teve a intenção de conhecer os estudantes de graduação na sua diversidade.

Para o levantamento de dados, utilizaram-se dois instrumentos de pesquisa. Em um primeiro momento, aplicação de questionários, junto a 13 estudantes africanos participantes do PEC-G. A partir das informações obtidas com os questionários, buscou-se definir quais questões deviam ser aprofundadas, em um segundo momento, por meio de entrevista semiestruturada, realizada com 5 sujeitos para que pudessem expressar as suas percepções.

Quanto à fundamentação teórica, recorreu-se às obras de Stuart Hall (1997; 2011), Mungoi (2006) e Kabengele Munanga (2015), além dos pesquisadores que investigam sobre os africanos que estudam em terras brasileiras, como: Gusmão (2006), Có (2011) e Filgueira (2014). Ainda assim, consideram-se restritas as investigações realizadas quanto à temática da mobilidade estudantil de africanos para o Brasil, principalmente no contexto da região Nordeste. Diante disso, faz-se necessário refletir e analisar sobre como os estudantes africanos do PEC-G vivenciam a experiência de estudar em Fortaleza-CE, com o intuito de contribuir para ampliar as investigações acadêmicas sobre a temática. A relevância deste estudo consiste em possibilitar um aprofundamento teórico e uma sistematização das informações sobre a contribuição da mobilidade acadêmica, tanto no processo de formação pessoal e acadêmica dos estudantes africanos, como para os estudantes brasileiros da Universidade Federal do Ceará.

## **1 Diáspora africana: contextualizando a imigração africana do século XVI à atualidade**

No início do século XV a África sofreu um grande impacto imposto pela migração forçada, decorrente do tráfico de escravos.

Os africanos que foram aprisionados por toda a costa Ocidental e Oriental foram levados para outras partes do mundo. “É contudo, nas Américas que se observaram os mais determinantes e dramáticos efeitos da diáspora africana” (SILVÉRIO, 2013, p. 48).

O principal destino eram as colônias europeias, como as de domínio português, no caso do Brasil, que, para atender a produção açucareira em larga escala como forma de manter a exportação, adota o trabalho escravo como mão-de-obra. A utilização desses africanos escravizados propiciou o acúmulo de capital para as metrópoles envolvidas no tráfico de escravos.

Durante o século XVI e XVIII, a quantidade de escravizados trazidos para o Brasil aumentou, para atender a demanda da produção açucareira e da extração do ouro. “No Brasil, durante esses dois séculos, são os escravos africanos que garantem, integralmente, a produção de açúcar para a exportação. No século XVIII, quando ocorreu a forte expansão no mercado do ouro, a produção efetiva permaneceu, na prática, dependendo do trabalho de escravos” (SILVÉRIO, 2013, p. 42).

Os escravizados eram transportados de um continente para o outro em embarcações superlotadas e sem nenhuma condição higiênica, expostos a doenças que muitas vezes provocavam a morte de algumas dessas pessoas. Conforme relata Mattos (2007),

Apesar de, no início do século XIX, as condições das embarcações terem melhorado um pouco [...] passaram a contar com a presença de ao menos um cirurgião-barbeiro [...], além da separação entre homens e mulheres, as viagens continuavam sendo muito penosas, com porões superlotados de africanos que se apertavam para conseguir dormir durante meses sobre o chão duro. Eles passavam quase todo tempo acorrentados e, no momento do embarque, ou ainda nos barcos, costumavam ter o corpo marcado a ferro quente com as iniciais ou símbolos dos proprietários (MATTOS, 2007, p. 101).

Ao chegarem a terras brasileiras, exerciam uma longa jornada de trabalho e alguns eram separados de seus familiares por serem vendidos para donos de outras regiões, além de não poderem praticar a sua cultura, como menciona Có (2011, p. 82), “a esses africanos eram negados a prática de suas religiões originais

ou primitivas ou realização de qualquer festa ou ritual. A religião católica era imposta aos escravos africanos, a comunicação era obrigada em língua portuguesa”.

Os africanos que foram trazidos para o Brasil viam a chegada de mais gente para trabalhar em regime de escravidão e o contato com esses africanos que desembarcavam no país revigorava os que aqui já estavam com notícias de suas terras.

O processo de acomodação cultural do africano, era, assim, continuamente interrompido. Em vez de render-se de todo à maneira de viver do branco, um ijebu escravizado fortalecia-se em suas crenças e seus costumes a cada desembarque de um navio vindo de Lagos, e enriquecia-se ao contato com africanos de outras origens (SILVA, 2003, p. 158).

Pode-se relacionar esse momento da história com a chegada de estudantes ao Brasil, no contexto atual, em que ambos distantes das suas terras, vão dedicar-se a adaptação à nova vida, embora vivenciem um novo estilo de vida, não deixam de falar a sua língua quando encontram pelos corredores da universidade alguém da sua terra natal, nem de cozinhar pratos típicos do seu país de origem quando se reúnem. Os africanos que migraram, de forma forçada ou voluntária, nunca irão desligar-se das suas raízes, que serão refletidas nas suas atitudes, independente do tempo e do local de afastamento que estejam da sua terra natal.

Nos séculos XX e XXI, os africanos vivenciaram a experiência de deixarem a sua terra para deslocarem-se para outros países, em busca de uma formação acadêmica. Agora a procura por outras terras dá-se de forma espontânea.

É de salientar que a instalação das primeiras embaixadas no continente africano, na década de 1960, permitiu que o Brasil estabelecesse acordos de cooperação cultural e técnica com alguns países da África Subsahariana. A partir daí, se inicia a emigração estudantil para o Brasil. O primeiro grupo de estudantes africanos veio ao Brasil na década de 60 e era constituído por 16 estudantes do Senegal, Gana, Camarões e Cabo Verde. Entretanto, é com a implementação do PEC-G nos finais dos anos 70 que a presença dos estudantes africanos nas universidades brasileiras se tornou significativa (MUNGOI, 2006, p. 28).

## 2 Cooperação educacional entre Brasil e África: o Convênio PEC-G

Os jovens que chegam ao Brasil para realizar o intercâmbio estudantil elegem de forma espontânea o local para onde pretendem se deslocar, diferentemente das populações africanas nos séculos XV e XVI, que foram trazidas à força. Atualmente, a procura por uma formação acadêmica e profissional é o que move esses jovens a se fixarem temporariamente ou não em uma terra estrangeira.

Movidos pelo interesse acadêmico, alguns africanos conseguem matricular-se nas Instituições de Ensino Superior (IES), estadual ou federal, por meio do Programa de Estudantes-Convênio de Graduação (PEC-G), convênio estudantil efetivado pelo governo brasileiro com a América Latina e com o continente Africano. Por meio deste programa o estudante estrangeiro selecionado poderá ingressar em uma universidade pública para cursar a graduação.

De acordo com Mungoi (2006), desde o seu surgimento até hoje, foram assinados cinco protocolos que regem as normas de funcionamento do PEC-G.

O primeiro Protocolo foi assinado em 1967 com vista à regulamentação do funcionamento do Programa. Em 1974, é assinado o segundo Protocolo. Com a assinatura deste documento (Cláusula 2), o PEC-G passou a abarcar outros países situados fora da América Latina. Foi a partir deste período que os países africanos passaram a ser contemplados (MUNGOI, 2006, p. 32).

Diante do exposto, pode-se mencionar que a política de cooperação educacional entre o Brasil e a África é recente, já que os acordos estabelecidos datam da década de 1960. Conforme Filgueira (2014), a assinatura do segundo Protocolo Brasil/África,

insere-se na política dos recém-instalados governos militares de ampliação diplomática exteriores com a África, Europa e Ásia, não tardando para culminar em vários e diversos acordos de cunho de cooperação cultural e técnica, comercial e bilateral (FILGUEIRA, 2014, p. 72).



O protocolo vigente atualmente foi firmado em 13 de março de 1998, coordenado pelos Ministérios da Educação e das Relações Exteriores e tendo a participação das Instituições de Educação Superior (IES) do país. Para fazer parte deste convênio, o estudante participa de diversas etapas, que compreendem a pré-seleção no país de origem, matrícula e permanência na IES no Brasil, graduação, conclusão do curso e retorno ao país de origem.

Ao ser selecionado para ingressar neste convênio, o estudante tem que cumprir uma série de diretrizes e normas apontadas pelo Manual do Estudante-Convênio de Graduação (BRASIL, 2000). Dentre estas normas, destacam-se a proibição de exercer atividades remuneradas no Brasil, a proibição de ser reprovado em mais de uma disciplina por semestre ou de ser reprovado em uma mesma disciplina duas vezes, e a obrigatoriedade de deixar o país em, no máximo, três meses após o término da graduação. O aluno que não cumprir estas normas poderá perder o vínculo com o programa.

Conforme a página virtual do Ministério das Relações Exteriores (2016), “Atualmente, são 57 os países participantes no PEC-G, sendo 25 da África, 25 das Américas e 7 da Ásia. [...] A África é o continente de origem da maior parte dos estudantes, com destaque para Cabo Verde, Guiné-Bissau e Angola.”

## **2.1 Estudantes do PEC-G na UFC: eu sou de lá, sou da África**

Os estudantes estrangeiros selecionados para estudar na UFC são orientados pela Coordenadoria de Assuntos Internacionais (CAI), que é o órgão responsável por oferecer suporte à execução de convênio, programas e acordos internacionais com as instituições estrangeiras de ensino. Segundo o *site* oficial da UFC, “CAI oferece acompanhamento acadêmico e orientação sobre os aspectos legais e institucionais [...] aos estudantes e professores estrangeiros que vêm realizar atividades de intercâmbio na UFC.” Também cabe a esta coordenadoria orientar os estudantes estrangeiros que estão matriculados na instituição e que participam de algum programa ou convênio, no caso dos estudantes participantes do PEC-G.

Segundo os dados fornecidos pela CAI, em julho de 2016, na UFC estavam matriculados 86 estudantes africanos no PEC-G. Os estudantes matriculados são de diferentes países africanos: Angola (11), Benin (2), Cabo Verde (34), Camarões (1), Gabão (1), Guiné-Bissau (18), Nigéria (1), República Democrática do Congo (7), São Tomé e Príncipe (9), Senegal (1) e Togo (1). Alguns desses países fazem parte da Comunidade Lusófona ou Comunidade de Países de Língua Portuguesa (CPLP), da qual são membros: Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe. Esses países partilham o fato de terem como língua oficial a língua portuguesa. Já na Nigéria, a língua oficial é a língua inglesa. Enquanto que em Senegal, Congo e Togo, a língua oficial é o francês. Conclui-se que fazem parte da comunidade acadêmica da UFC estudantes do PEC-G que além do português, falam inglês e francês.

Desse total de 86 matriculados na UFC, 13 participaram desta pesquisa: 6 bissau-guineenses, 4 cabo-verdianos, 1 togolês, 1 gabonês e 1 angolano, estudantes matriculados nos cursos de Agronomia, Ciências Atuariais, Ciências Contábeis, Computação, Direito, Estatística, Engenharia da Computação, Engenharia de Energias Renováveis, Engenharia de Telecomunicações, Geografia, Letras (Inglês) e Publicidade e Propaganda. Tem-se, portanto, um recorte não limitado a nacionalidades ou área de formação, mas com o intuito de conhecer o estudante de graduação.

Por meio dos questionários aplicados a uma população de 13 estudantes e da entrevista realizada com 5 estudantes, buscou-se trazer as diferentes percepções dos estudantes do PEC-G que compõem a comunidade acadêmica africana na UFC. Durante o processo de coleta de dados, foi possível identificar que o principal motivo em participar do intercâmbio consistiu na procura por uma formação acadêmica de qualidade. Como relata o estudante do curso de Engenharia de Telecomunicações, natural de Cabo Verde: *aqui no Brasil teria mais oportunidades para o crescimento profissional*. Enquanto outro estudante do curso de Direito, natural da Guiné-Bissau, menciona que optou em participar do intercâmbio para

vivenciar uma nova experiência cultural, *o motivo é conhecer outro mundo cultural e viver uma nova experiência.*

Dois dos estudantes que participaram da pesquisa comentaram que escolheram estudar em uma universidade brasileira devido ao Brasil fazer parte da CPLP (Comunidade dos Países de Língua Portuguesa), como menciona o estudante de Direito, natural de Guiné Bissau, *Porque o Brasil possui qualidade no ensino e é membro da CPLP, facilita a comunicação.* Outro estudante do curso de Ciências Atuariais, natural da Guiné-Bissau, relata: *Pelo motivo de falarmos a mesma língua e isso já facilita bastante.*

Embora alguns estudantes tenham como língua oficial o português, já que seu país de origem faz parte da CPLP, eles apontaram como uma dificuldade a língua falada no Brasil. Pois a variante do português falada no Brasil é distinta da falada nos seus países. Então essa mesma língua que os aproxima, também os distancia. Devido às variações linguísticas presentes nas diversas regiões brasileiras, a língua torna-se uma barreira para o processo de inserção do estudante africano no meio acadêmico. Como comenta o cabo-verdiano estudante do curso de Geografia: *era difícil compreender o que os brasileiros queriam dizer com ‘pegar o beco’.* Esse aspecto merece ser analisado, pois dos 13 estudantes participantes da pesquisa, 6 citaram a língua como uma dificuldade no processo de adaptação.

Essa dificuldade também foi relatada por dois estudantes africanos de origem de países que não fazem parte da CPLP, como Gabão e Togo, países que têm como língua oficial o francês. Como relata o aluno de Letras-Inglês, natural de Togo, sobre as dificuldades vivenciadas no primeiro semestre de ingresso na UFC: *Ainda era meio complicado de expressar claramente um pensamento em sala de aula, e isso era normal, pois eu só tinha um ano de experiência com a língua.* Experiência também vivenciada pelo estudante de Agronomia gabonês:

a minha grande dificuldade é ainda a língua, estou no meu primeiro ano aqui então é o português que me causa dificuldade para poder lidar bem com as disciplinas. Então a questão do português para os estrangeiros estudantes dos países que não são lusófonos precisa ser debatida para ver de que forma poderia melhorar isso.

O relato desse estudante apresenta-se preocupante, pois demonstra a dificuldade em dar continuidade ao curso. Dessa forma, além de uma política de inclusão desses alunos na universidade, faz-se necessário uma política de acolhimento e atendimento às dificuldades apresentadas.

Além da língua, o estudante estrangeiro tem que se adaptar a um novo estilo de vida e a um mundo cultural distinto do seu. Hall (1997) chama de “produto das novas diásporas criadas pelas migrações pós-coloniais”, os migrantes que diante da necessidade de se inserir em uma nova cultura, distinta da sua, vivencia a necessidade de falar duas linguagens culturais, bem como construir duas identidades. “As culturas híbridas constituem um dos diversos tipos de identidade distintivamente novos produzidos na era da modernidade tardia” (HALL, 1997, p. 96).

No que se refere ao custeio da estadia em Fortaleza, a maioria comentou receber ajuda financeira de familiares. E mesmo aqueles que recebem bolsa de estudo do governo brasileiro, mencionam que a ajuda dos pais complementa os recursos necessários para arcar com as despesas de moradia, alimentação, materiais didáticos e outras. Segundo o estudante de Computação, natural da Guiné-Bissau, ele mantém-se no Brasil: *Através da bolsa PROMISAES e ajuda financeira da minha mãe. Sem apoio de uma das partes, fica difícil.* Dos 13 participantes, 9 relataram que a ajuda dos familiares complementa a renda financeira necessária para pagar as despesas no Brasil. Verifica-se que um dos desafios que os estudantes enfrentam é se manter no país e, para tanto, recorrem à ajuda de familiares, sem a qual não poderiam dar continuidade aos estudos.

Os estudantes participantes do PEC-G podem concorrer para o Programa Milton Santos de Acesso ao Ensino Superior (PROMISAES), que prevê a concessão de bolsa permanência no valor de até um salário mínimo para os estudantes estrangeiros vinculados ao PEC-G e que já estejam matriculados em IES federais e que apresentem um bom desempenho acadêmico. Conforme o Ministério das Relações Exteriores (2016), outra bolsa para qual podem se candidatar é a bolsa mérito “concedida a estudantes-convênio que apresentem notável rendimento

acadêmico após o primeiro ano de graduação”. Devido aos critérios estabelecidos, não são todos os estudantes que recebem bolsa de estudo, dessa forma, tendo que solicitar ajuda financeira dos familiares ou tentar arcar com suas despesas por meio de trabalhos temporários.

Todos os estudantes que responderam aos questionários mencionaram receber atenção e orientação adequada dos professores. *Eu particularmente não recebo nenhum tipo de atenção especial, e nem precisa. Alguns nem desconfiam que sou de outro país. [...] São atenciosos e compreensivos* (Fala de estudante do curso de Publicidade e Propaganda, natural de Cabo Verde). *Principalmente no início, no meu caso foi excelente, porque eles me ajudaram na adaptação* (Fala de estudante do curso de Engenharia de Energias Renováveis, natural de Cabo Verde). Pelos relatos dos estudantes, percebe-se que a relação entre professor e aluno acontece de uma forma respeitosa.

Quanto aos espaços de convivência que utilizam, os estudantes mencionaram serem os mesmos que os brasileiros têm acesso, não havendo local de compartilhamento de experiências e de apoio oferecido pela UFC aos estrangeiros. Como relatam os estudantes do curso de Estatística, natural da Guiné-Bissau: *Não há espaço somente ‘pros’ estrangeiros, pois compartilhamos dos mesmos locais com os nacionais*. E do curso de Engenharia da Computação, natural de Guiné Bissau: *Desde que cheguei nunca vi local de convivência para estrangeiros na UFC*. Com exceção de uma aluna que mencionou o Projeto de Apoio ao Intercambista (PAI), que é uma iniciativa desenvolvida em parceria com a Coordenadoria de Assuntos Internacionais da UFC (CAI) e que consiste em um estudante da UFC tornar-se padrinho voluntário de um estudante de mobilidade acadêmica internacional. Embora não disponibilize um espaço e não tenha uma ampla projeção entre os universitários, essa iniciativa tem a intenção de auxiliar, integrar e orientar estudantes de mobilidade acadêmica internacional na UFC nos seus primeiros momentos em Fortaleza e na universidade.

Ao ser questionado, durante a entrevista, se sente falta de um espaço de convivência e compartilhamento das experiências na UFC, o estudante de Geografia, natural de Cabo Verde, relatou que sente falta de um espaço *que poderia ser utilizado para a divulgação e*

*promoção de eventos que tratassem da cultura africana, em que tanto brasileiros como africanos poderiam ter acesso. Bem como, para conhecer e compartilhar as suas experiências com outros estudantes africanos, com os quais não tem contato na UFC.*

Quando solicitados para descreverem sobre a relação que mantêm com os brasileiros no meio acadêmico e fora dele, mencionaram: *No meio acadêmico a relação é muita boa, tenho bons colegas, professores e as pessoas do departamento em geral. Já fora do departamento é meio diferente, um pouco mais áspera devido ao racismo ainda existente mesmo que seja de forma 'leve', mas existe* (Fala de estudante do curso de Geografia, natural de Cabo Verde). *No meio das pessoas aqui da UFC vejo que a relação é melhor, comparado com as que aqui não estudam* (Fala de estudante do curso de Estatística, natural de Guiné Bissau).

Na etapa da entrevista, quando questionado sobre esse racismo “leve” mencionado pelo estudante do curso de Geografia, ele comentou que as pessoas não o agridem com palavras, mas pela forma de olhar e de se expressar. Por meio deste relato, verifica-se que o mito da democracia racial que é propagada de que no Brasil o preconceito e a discriminação racial não existem, não condiz com o que realmente ocorre.

Ademais, o estudante de Ciências Atuariais, natural da Guiné-Bissau, durante a entrevista mencionou ser observado por olhares atentos não somente nos ambientes extramuros acadêmicos, mas também no próprio campus da universidade. Esses olhares revelam que os africanos são vistos como estranhos pelos brasileiros. Por meio deste relato percebe-se que,

há na sociedade brasileira como um todo ‘um desconhecimento ainda muito grande sobre quem são os estrangeiros em nosso país’. A invisibilidade se agrava quando esses atores sem rosto, além de ‘estrangeiros’ carregam consigo a problemática de ser ‘pobres’ e ‘negros’, tornando-se sujeitos que necessitam lutar por seus direitos (GUSMÃO, 2006, p.51).

Tais atitudes, mencionadas pelos entrevistados, revelam que no Ceará, chamado de “Terra da Luz” pelo seu feito pioneiro de ter sido a primeira província a abolir a escravidão, no ano de 1884, quatro anos antes da libertação dos escravos no Brasil, o racismo se manifesta de uma maneira sutil, muitas vezes camuflada.

Dessa forma, faz-se necessário refletir sobre esse momento histórico e a atual configuração social do estado em que a maioria da população negra assume profissões que recebem remunerações mais baixas.

O retorno para os seus países de origem é um sentimento que está presente nos relatos dos estudantes que participaram da pesquisa. Não só retornar, mas também contribuir para o progresso do seu país. *Fazer Pós-graduação e voltar para Guiné. [...] Me sinto preparada para volta e dar contribuição para o meu país* (Fala de estudante do curso de Letras, natural de Guiné Bissau). “A pobreza, o subdesenvolvimento, a falta de oportunidades, [...], podem forçar as pessoas a migrar, o que causa o espalhamento – a dispersão. Mas cada disseminação carrega consigo a promessa do retorno redentor” (HALL, 2011, p. 28). Esse sentimento também pode ser percebido na fala do estudante de Ciências Contábeis, natural de Angola, *Meu projeto é voltar para o meu país, entrar no mercado de trabalho, e com as competências que eu adquiri aqui no Brasil, trabalhar para poder ajudar a desenvolver meu país e ajudar minha família.*

Acerca do significado do intercâmbio estudantil para a vida deles, todos foram unânimes ao expressarem essa experiência como enriquecedora tanto no âmbito acadêmico, como pessoal. *Esta experiência tem um significado enorme para mim, pois está me permitindo conhecer novas pessoas, culturas, costumes, comidas, lugares, e ver o mundo ao redor de mim como é feito e organizado e me ajuda a ter uma mente mais aberta ainda* (Fala de estudante do curso de Geografia, natural de Cabo Verde). *Serve não só para vida acadêmica, bem como para a pessoal* (Fala de estudante do curso de Computação, natural da Guiné-Bissau).

Por meio dos relatos dos estudantes, observa-se que estes enfrentam dificuldades desde a sua chegada até o término do curso, relacionadas a demandas financeiras, linguísticas, emocionais e de convívio com outros estudantes. Para a superação desses obstáculos, estes se dedicam aos estudos, a aprender os regionalismos e gírias faladas no Ceará na tentativa de se inserir na cultura local, tentam minimizar a saudade da família e da terra natal por meio das músicas, comidas típicas do seu país e da relação diária com seus compatriotas. Ou sintonizando a Rádio Jovem da Guiné-Bissau, para se atualizar dos acontecimentos no seu país de

origem. O enfrentamento cotidiano perpassa também a discriminação, camuflada ou exposta, vivenciada no âmbito acadêmico e fora dele.

### **3 Na sala de aula, a diáspora africana na atualidade**

A história dos africanos que foram trazidos para o Brasil na época da escravidão muitas vezes é difundida nos livros didáticos e na mídia, de forma a não contemplar a barbárie cometida contra esse povo. Ou, apenas, restringe-se o ensino ao assunto “escravidão”, no contexto de sala de aula, não possibilitando aos educandos o acesso ao conhecimento significativo e crítico sobre a história da África. Segundo Munanga (2015, p. 25), “essa história foi ensinada de maneira distorcida, falsificada e preconceituosa, comparativamente à história de outros continentes, principalmente do continente europeu e dos brasileiros de ascendência europeia”. Compreende-se que essa visão distorcida, que se tem sobre a África e os africanos, precisa ser combatida.

Muito menos, trata-se da atual realidade dos africanos no Brasil, imigrantes que se deslocaram dos seus países de origem em busca de melhores condições de vida, de uma oportunidade de trabalho, para estudar e/ou se capacitar profissionalmente. Como relata Có (2011, p. 81), “alguns elementos contribuem para minimizar a África e os africanos a percepção de uma civilização tribal. Ao resgatar, a história do preconceito racial contra africanos e negros, percebemos que se reflete na história da colonização e da escravidão”.

Ao incluir a história dos africanos que migram atualmente para o Brasil como tema para ser abordado no ensino formal, tem-se a possibilidade de contemplar a Lei nº 10.639/03 que torna obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana em todas as escolas, públicas e particulares, do ensino fundamental até o ensino médio. O tema deve ser tratado como forma de ampliar os conhecimentos dos alunos e para resgatar a cultura e história de um povo que ajudou a construir a história do Brasil, e que no contexto atual, além da saudade da terra natal, os estudantes que se fixam temporariamente em Fortaleza, também trazem



consigo sua bagagem cultural e nos ensinam seus hábitos e costumes.

Nessa problemática, reconhece-se o avanço da implementação da história africana no ensino brasileiro, já que alguns trabalhos estão sendo desenvolvidos em âmbito escolar, mas ainda são restritos os esforços somados para a tarefa de contemplar a valorização e aceitação da herança africana no nosso país.

### **Considerações finais**

Diante da possibilidade de diferentes mobilidades pelo mundo, seja com o objetivo acadêmico ou por outros interesses, tem-se percebido a presença de imigrantes de diferentes nacionalidades no Brasil. Em Fortaleza, esta realidade não é diferente, pois por ser uma das metrópoles de referência no Nordeste, a capital cearense tem recebido um grande contingente de africanos que para cá vêm com o intuito de cursar o ensino superior. Neste trabalho buscou-se refletir sobre a mobilidade de estudantes africanos que, por meio do Programa de Estudantes-Convênio de Graduação (PEC-G), têm a possibilidade de graduar-se em uma universidade pública.

Os estudantes africanos integrantes do PEC-G são nativos de um dos 54 países que formam o continente africano e que apresentam uma diversidade étnica muito grande. Tem-se que considerar que os estudantes matriculados na Universidade Federal do Ceará falam além da língua oficial dos seus países (português, francês e inglês), também, as línguas étnicas, como por exemplo, o *crioulo* cabo-verdiano e o *crioulo* bissau-guineense. No contexto cabo-verdiano, ainda há uma distinção entre os *crioulos* falados em cada uma das dez ilhas que compõem Cabo Verde, como também, no contexto dos bissau-guineenses, que existem as línguas étnicas dos povos fulas, mandingas, balantas, mandjacos, papeis, felupes, baiotes, mancanhas, beafares, nalus, bijagós, entre outros.

Ao considerar essa diversidade étnica, constata-se que, no espaço da UFC, o português divide lugar com as demais línguas mencionadas. No entanto, percebe-se que os estudantes africanos veem-se obrigados a falar e/ou conhecer, também, as variantes e

as gírias do português faladas em Fortaleza para que possam se comunicar e se inserir nessa nova cultura. Pelo relato dos estudantes que participaram da pesquisa, foi possível identificar que a língua torna-se um dos empecilhos no processo de adaptação do estudante estrangeiro.

Na UFC, verifica-se a presença predominante de estudantes de origem da Guiné-Bissau e de Cabo Verde, matriculados por meio do PEC-G, como já constatado por Gusmão (2006, p. 51): “dados oficiais apontam nas universidades paulistas e, também, em Fortaleza, uma presença significativa de guineenses e caboverdianos”. Segundo os dados fornecidos pela CAI, no ano de 2016, do total de 86 estudantes africanos matriculados, 52 eram provenientes desses países, sendo 34 alunos de Cabo Verde e 18 estudantes da Guiné-Bissau.

Durante as abordagens para a aplicação dos questionários, foi possível perceber a afirmação da identidade e o sentimento de pertencimento à nação de origem. Como o estudante de estatística da Guiné-Bissau, que enfatizou a sua nacionalidade frente à denominação de africano. Embora, a marca da africanidade seja perceptível na forma de se vestir, de como usam penteados e de se comportar.

Constatou-se por meio do relato dos estudantes que não há um espaço de convivência para os estrangeiros que estudam na UFC. Desse modo, é necessária a criação de um local para a convivência e compartilhamento de universos culturais diversos, onde os estudantes pudessem compartilhar a vida, o espaço, seus hábitos e sonhos, inclusive com os estudantes nativos.

O retorno à terra natal para contribuir com o progresso do país, bem como, propiciar uma melhor qualidade de vida para seus familiares, foi um discurso recorrente na fala dos estudantes. “Cada sonho tem um preço, o meu me fez deixar minha terra, o meu lindo reino” é um trecho da música de “Dois africanos”, em que se revela que os estudantes africanos tiveram que ficar distantes da sua terra natal, inclusive dos familiares e dos amigos. Essa saída da sua terra em busca de uma formação no ensino superior na terra de outros, requer o enfrentamento de dificuldades diárias, relacionadas ao

sentimento de saudade, às questões financeiras, diferença na metodologia de ensino e até preconceitos.

Na relação de convivência com os brasileiros, fica nítida a discriminação não só pela cor, mas também pela origem, por serem negros e africanos. Constata-se que vivemos em uma sociedade que se diz democrática e livre de preconceito racial e social, apesar de não prevalecer o respeito à diversidade.

Os impasses dessa jornada acadêmica só finalizam com a colação de grau – momento tão esperado pelos estudantes e que representa orgulho para a família e para a nação, já que estudar fora do seu país tem um significado social maior, devido ao prestígio que os familiares atribuem às instituições estrangeiras. Embora alguns não queiram regressar de imediato à terra natal, a instituição de ensino tenta garantir esse retorno com a retenção do diploma, que é encaminhado após a conclusão do curso para a embaixada do país de origem. Dessa forma, o estudante tem a obrigatoriedade de regressar para o seu país, onde receberá o certificado de conclusão de curso.

Os estudantes africanos têm deixado sua contribuição e retorno social, por meio dos trabalhos acadêmicos desenvolvidos em terras brasileiras, e por meio das atividades promovidas com a comunidade acadêmica. Conclui-se que o contato dos estudantes africanos com a comunidade acadêmica da UFC poderá favorecer a desconstrução e até a superação dos estereótipos, bem como possibilitar a produção de novos saberes culturais, assim fortalecendo as relações históricas entre o Brasil e o continente africano.

## REFERÊNCIAS

- BRASIL. Manual do Programa de Estudantes-Convênio de Graduação PEC-G 2000. Disponível em: < <http://portal.mec.gov.br/>>. Acessado em: 14 de maio de 2016.
- CÓ, João Paulo Pinto. *Filhos da independência: etnografando os estudantes Bissau-Guineenses do PEC-G em Fortaleza-CE e Natal-RN*. 2011. 120f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2011.

- DOIS AFRICANOS. *Eu sou de lá*. Álbum Primeiro Passo. 2014 Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/doi-africanos/eu-sou-de-la/>>. Acesso em: 6 jul. 2016.
- FILGUEIRA, Maria Goretti Medeiros. *Vozes d'África transatlântica*: trajetórias estudantis de Cabo Verde e da Guiné-Bissau – Programa de Estudantes – Convênio de Graduação/ Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Lisboa: Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologia, 2014. 275f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Educação) - Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologia. Lisboa, 2014.
- GOODE, W. J.; HATT, P. K. *Métodos em pesquisa social*. 3. ed. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1969.
- GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. Trajetos identitários e negritude: jovens africanos no Brasil e em Portugal. *Revista Impulso*, Piracicaba-SP, n. 17, p. 45 -57.
- HALL, Stuart. *Pensando a diáspora*: reflexões sobre a terra no exterior. In: Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. p. 25-48.
- \_\_\_\_\_. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A. Ed. 1997. 110p.
- MATTOS, Regiane Augusto de. *História e cultura afro-brasileira*. São Paulo: Contexto, 2007. 217 p.
- MINISTÉRIO DAS RELAÇÕES EXTERIORES. Divisão de temas educacionais. Disponível em: <<http://www.dce.mre.gov.br/>>. Acessado em: 23 de maio de 2016.
- MUNANGA, Kabengele. Por que ensinar a história da África e do negro no Brasil de hoje? *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil, n. 62, p. 20-31, dez. 2015. Disponível em: <[www.scielo.br/](http://www.scielo.br/)>. Acesso em: 15 jun. 2016.
- MUNGOI, Dulce Maria Domingos Chale João. *O mito atlântico*: relatando experiências singulares de mobilidade dos estudantes africanos em Porto Alegre no jogo de construção e reconstrução de suas identidades étnicas. Porto Alegre: UFRGS, 2006. 170f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

SILVA, Alberto da Costa e. *Um rio chamado Atlântico: a África no Brasil e o Brasil na África*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003. 287 p.

SILVÉRIO, Valter Roberto. *Síntese da coleção História Geral da África: século XVI ao século XX*. Brasília: UNESCO; MEC; UFSCar, 2013. 784 p.

UFC - Universidade Federal do Ceará. Coordenadoria de Assuntos Internacionais. Disponível em: <<http://www.cai.ufc.br/>>. Acesso em: 05 abr. 2016.



# CAPOEIRA, CIDADES E CULTURA: REFLEXÕES SOBRE HISTÓRIAS E NOVAS POSSIBILIDADES DE INTERVENÇÕES URBANAS

---

*Ricardo Nascimento<sup>1</sup>*

*Igor Monteiro<sup>2</sup>*

## **1 A rua como “palco”**

Espaço privilegiado de ações e manifestações das mais diversas formas artísticas e políticas, lugar das resistências e das lutas sociais, mas também “sintoma” de exclusão, ambiência de violência e de expressão de desigualdades, produto de classificações e de práticas de controle, a *rua* – de modo incontornável – apresenta-se, ao mesmo tempo, como valioso “objeto” de apreciação e importantíssimo “campo” para pesquisa sócio-antropológica. Por *rua*, é válido frisar, entendemos um componente das cidades que deve ser pensado de forma sempre relacional, ou seja, que não suporta uma apreensão fragmentária no que a elas se refere: assim, aqui – enquanto categoria sociológica – a “rua” é também a praça, a encruzilhada, a avenida, a calçada, a passarela, o bar... Ou seja, ela é o lugar de inscrição de um vasto repertório de práticas sociais que nos permite, no limite, ultrapassá-lo para refletir – inclusive – acerca das cidades em sentidos mais gerais.

As passeatas, greves e intervenções governamentais são exemplos das citadas práticas, bem como outras tantas manifestações que podem ser consideradas como possuidoras de caráter mais cultural ou lúdico, mas que – no entanto – não deixam de ser providas de narrativas e investimentos políticos, ora

---

<sup>1</sup> Doutor em antropologia, professor do Instituto de Humanidades e Letras da Universidade da Integração Internacional e da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), atuando nos cursos Bacharelado em Humanidades e Licenciatura em Sociologia. E-mail: ricardonascimento@unilab.edu.br

<sup>2</sup> Doutor em sociologia, professor do Instituto de Humanidades e Letras da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), atuando nos cursos Bacharelado em Humanidades e Licenciatura em Sociologia. E-mail: igor.monteiro@unilab.edu.br

implícitos ora bastante explícitos. O que, portanto, nos interessa neste artigo é pensar, especificamente, sobre uma das expressões deste último “grupo” de modos de ocupação dos espaços urbanos, práticas culturais que não deixam de mobilizar conteúdos políticos: nomeadamente, nos referimos às ações de coletivos de capoeira nas “ruas” da cidade de Fortaleza. De antemão, sustentamos que a presença corporal, a valência musical e a dimensão performativa da capoeira são possibilidades de efetivação daquilo que Agier (2015) chamou de “fazer-cidade”, um esforço concreto de dotação de sentido – por seu turno – para a expressão “direito à cidade” de Lefebvre (2001), o que sinaliza uma vez mais o diálogo entre a cultura e a política no bojo da prática em questão.

É importante destacar que, em termos metodológicos, as reflexões localizadas neste texto são produtos de experiências etnográficas, ao longo dos últimos anos, dos autores entre os sujeitos que compõem, de forma especial, dois coletivos: *Kaiango Capoeira* e *Centro Cultural Capoeira Água de Beber (CECAB)*.

O primeiro coletivo, Kaiango, desenvolve suas atividades em um espaço histórico da cidade de Fortaleza, situado em sua região central, denominado de “Parque da Liberdade”, mas igualmente conhecido por “Cidade da Criança”.

Já o CECAB – embora atue em diversos bairros de Fortaleza e detenha núcleos em outras cidades do Ceará, assim como em países como Portugal, França, Áustria, Hungria e Venezuela – centra suas ações de cunho educativo e político, prioritariamente, no bairro da Serrinha, classificada como região periférica da capital cearense inscrita entre o Aeroporto Internacional Pinto Martins e a Universidade Estadual do Ceará (Campus do Itaperi).

A frequência constante não apenas nos treinos e nas rodas, mas nas apresentações, ciclos de diálogos, projetos, feiras e exposições promovidos pelos coletivos mencionados, permitiu o estabelecimento de uma relação de empatia e intimidade, junto aos sujeitos praticantes, que culminou na produção de diversas entrevistas, em um sem-número de conversas informais e em outras tantas formas de registro que conformam a matéria empírica privilegiada nas preocupações aqui expostas. São tais relações, com



efeito, que nos mobilizam rumo à tentativa de compreender a cidade a partir de uma perspectiva relacional, local e micrológica, para além de suas representações gráficas ou estatísticas (AGIER, 2015; CERTEAU, 1994). O que figura neste texto, assim, é a busca pelo entendimento de um tipo de “fazer-cidade”, de ocupação do urbano e de – consequente – atribuição de significado à experiência cidadina.

## **2 A capoeira, espaços fechados e circuitos abertos: breves notas históricas**

O desenvolvimento da capoeira no Brasil, considerando pesquisas de historiadores como Soares (1994) e Assunção (2005), guarda estreita relação com os espaços urbanos a partir da lida diária de africanos escravizados, em especial daqueles conhecidos como “escravos de ganho”<sup>3</sup>. Soares (1994), por exemplo, identifica no Rio de Janeiro do século XIX o fenômeno das “maltas de capoeiras”, ajuntamentos de negros africanos e afrodescendentes que ocupavam as mais diversas zonas de tal cidade, a dividindo, inclusive, em territórios.

Na Bahia, de forma semelhante, espaços urbanos como praças e largos eram ocupados não somente nas celebrações das festas populares, nos dias de domingo ou feriados, mas também quase cotidianamente nos fins de tarde, quando se realizavam as “vadiações”<sup>4</sup> dos sujeitos capoeiras. Desse modo, esta tradição de ocupar as ruas com a máxima expressão do que poderíamos chamar de *sociabilidade capoeirística*, a roda (um complexo ritual,

---

<sup>3</sup> Eram os africanos escravizados que, mediante autorização de seus “senhores”, percorriam as cidades com o objetivo de vender produtos, tais como doces, refrescos e temperos. Essa ação de “bater” a rua, portanto, a coloca em uma condição de ocupação por parte do “escravo de ganho” que não se reduz apenas ao comércio, mas envolve – por exemplo – uma série de possibilidades de interlocução e experiências de sociabilidade, sendo a própria *capoeiragem* uma delas.

<sup>4</sup> O termo “vadiação” é incorporado no universo da capoeira como alusão aos períodos de represália da prática pelo Estado, situando-a como crime, por exemplo, em seu ordenamento jurídico. No entanto, com o passar do tempo, tal termo é significado ganhando conotações que parecem transitar desde menções à resistência até atribuições de sentido relacionadas a noções como ludicidade e alacridade, por exemplo.

performático, que entrelaça corpo, ritmo, oralidade e ancestralidade, por exemplo, em uma dinâmica que reúne brincadeira tanto quanto contendidas), parece dizer respeito a uma forma de agência, promotora de interlocução social e intervenção espacial, que permanece ao longo do tempo e, até mesmo, ganha difusão global a partir dos processos de transnacionalização da capoeira<sup>5</sup>.

No entanto, é necessário pontuar que nem sempre, e o tempo todo, a “rua” foi o espaço privilegiado de expressão e interlocução capoeirística. Por volta dos anos trinta do século vinte, os proeminentes mestres fundadores da capoeira moderna, mestres Bimba e Pastinha, escolheram espaços fechados, conhecidos como “academias”, como ambiente para a vivência da capoeira. A “rua”, assim, aparece como contraste da capoeira que procura uma “casa”, esta última entendida como um território circunscrito, controlado, não público e, por fim, estratégico para o objetivo de institucionalização da prática e da evitação de suas rotulações marginais.

Tal como explica Damatta (1997), a rua e a praça são locais imprecisos, espaços do malandro, do vadio e da prostituta, indicam a existência e a persistência, a despeito das tentativas de depuração, do impuro, do inseguro, do incerto, do perigo, ela, com efeito, pertence ao registro da *liminaridade*, onde estão suspensos, como dito, os exemplos de fixidez ou os desejos de certezas. A casa, por sua vez, é o lugar do seguro, do familiar, do aconchego, faz-se sob uma espécie de ordem uterina, onde se deposita a impressão da certeza de existir em segurança. Esta dinâmica contrastiva, a tensão concreta e metafórica estabelecida entre estes dois espaços, dessa maneira, talvez surja como uma ferramenta interessante para se pensar o próprio percurso de formalização do ensino da capoeira no Brasil.

---

<sup>5</sup> Em meados da década de 1970, como produto da migração de sujeitos praticantes, a capoeira começa a ser formalmente ensinada fora do Brasil. Participaram deste processo, é importante frisar, figuras de destaque na capoeiragem nacional como os mestres Jelon Vieira e Bira de Almeida (mestre Acordeon), nos Estados Unidos, e os Mestres Nestor Capoeira e Martinho Fiúza, na Europa. Para mais sobre o tema, ver Nascimento (2016).

Contudo, apesar deste investimento de “retirada” estratégica da rua, promovido por figuras consideradas “pais fundadores” da prática em sua acepção moderna, Bimba e Pastinha, os espaços públicos mantiveram-se sempre ocupados pelos capoeiras, a partir, sobretudo, da mobilização de outros mestres – muitos deles relegados ao esquecimento histórico, justamente, por se situarem em um regime de interpelação daquilo que se buscava instituir – e dos praticantes conhecidos como “capoeiras de rua”, sujeitos que nunca a abandonaram em termos de ocupação. A “academia” e a “rua”, o seguro e o incerto, o puro e o impuro, constituem – destarte – tensões e dilemas que fazem parte da polifonia identitária do que é a capoeira e de quem são os capoeiras.

Abordando de forma mais específica tais dinâmicas de contraste, tais expressões de dilemas, é possível também pensar sobre como “rua” e “academia”, espaços fechados e circuitos abertos, são “fabricados” a partir de um enredo de relações assimétricas de poder, processos de subalternização e práticas de resistência. James Scott, por exemplo, analisa as disposições intrínsecas a vários grupos que se situam em diâmetros sociais opostos, engendrando categorias como “dominantes” e “dominados”. Nesta análise, o autor advoga que existem semelhanças nas formas de dominação, bem como nas formas de resistência dos sujeitos subalternizados em diversas situações, o que conforma aquilo que chama de “padrões de resistência globalmente comparáveis” (SCOTT, 2013, p. 17): uma espécie de conjunto ou repertório de disfarces, estratégias, ardis que fazem parte do que ele denomina de “discurso oculto e público dos dominados”.

Desse modo, para o autor mencionado, todos os grupos subordinados criam, a partir de sua *experiência de sofrimento*, um “discurso oculto” que representa uma crítica do poder expressa sob as lógicas dos “sujeitos dominadores”. Estes últimos, por seu lado, também elaboram um discurso oculto que enuncia as práticas e as exigências da dominação que não podem ser abertamente confessadas, uma relação com a ideia de “poder simbólico”, proposta por Bourdieu (2005), talvez possa ser estabelecida para

um melhor entendimento do exposto: a uma ação de instituição de um “arbitrário cultural”, produto de classe, por exemplo, operado no sentido de sua aceitação universal de forma bastante sutil. A comparação do discurso oculto dos sujeitos subalternizados com o dos sujeitos “dominadores” e de ambos os *discursos ocultos* com o *discurso público* das relações de poder proporciona uma forma substancialmente diferente de entender as expressões de resistência frente aos exercícios de dominação (SCOTT, 2013, p. 19).

O autor chama a atenção, ainda, para o fato de os *discursos ocultos* não tomarem apenas a forma verbal, manifestando-se por meio de um vasto número de possibilidades que envolve, via de regra, figurações de simulação e de disfarce, constituintes estratégicos, para ele, de uma cultura popular marcada pela experiência da subalternização. Por outro lado, o *discurso público*, como face visível das relações entre “dominantes” e “dominados”, tende a ser pontuado, pela voz dos últimos, por atos de consentimento, deferência e vassalagem, o que pode induzir à errônea ideia de que se trata de uma “aliança”, “trato” ou “acordo” tácito, de submissão, celebrado entre “dominados” e “dominantes”, sendo, no entanto, faces da mesma moeda, segundo o autor, de uma “infrapolítica” dos grupos subordinados.

Compreendemos, no âmbito deste texto, que a ocupação dos espaços públicos por parte de sujeitos e coletivos de capoeira constitui-se enquanto prática que encerra discursos ocultos que visam a tornar-se públicos tendo por canal as atuações performáticas das rodas, treinos e demais ações na “rua”.

No Rio de Janeiro, assim como em Salvador, o cais do porto era o ambiente de circulação de capoeiristas, malandros e sambistas do início do século. Em finais do século XIX, ocorre na capital carioca o fenômeno, já mencionado, das “maltas de capoeira”. As maltas eram grupos de negros e mestiços, cativos ou libertos, que “aterrorizavam” a cidade com as suas ações de disputa de território, prática coletiva da capoeiragem. Neste período de finalização do século XIX, destacam-se duas importantes maltas: *nagoas* e *guaiamus*, produtos da junção de várias maltas menores. Alguns aspectos importantes distinguem estes dois grupos, é importante frisar. Das características assinaladas por Soares (1994),

destaca-se que os *nagoas* eram, na sua maioria, de origem africana e utilizavam o branco como símbolo grupal representativo, sua religiosidade estava associada aos cultos de origem africana, sendo eles ocupantes das partes centrais da cidade. Os *guaiamus*, por seu turno, situavam-se na parte pantanosa da cidade (ambiente de vida do crustáceo, semelhante ao caranguejo, que fornece nome ao grupo, o *guaiamu*) e eram predominantemente mestiços, já utilizadores da língua local e agentes de cultos religiosos possuidores de um cariz sincrético.

A capoeira baiana, no que lhe concerne, era conhecida pela ludicidade própria das festas dos largos e das celebrações religiosas domingueiras, pelo consumo de cachaça nos botecos aos domingos, pela experiência de boemia, sendo estes componentes, ambientes motivo de/para “vadiar”. Tendo apreciado as festas populares, em Salvador, Landes (2002), por exemplo, produziu uma interessante descrição do que poderia ser uma roda de capoeira na “rua” daqueles tempos:

Dois capoeiras estavam agachados diante dos músicos. Um deles, o campeão Querido de Deus, cujo nome de batismo era Samuel. Era alto, mulato, de meia-idade, musculoso, pescador de profissão. O seu adversário era Onça Preta, mais moço, mais magro. Querido de Deus balançava os quadris enquanto encarava o adversário, mostrando-lhe os dentes, e avaliava as suas possibilidades. A luta envolvia todas as partes do corpo exceto as mãos, preocupação exigida pela polícia para evitar danos. À medida que os movimentos se moldavam à música, eles se movimentavam numa sequência lenta, como de sonho, que mais parecia uma dança que uma luta (LANDES, 2002, p. 150-151).

Tanto no Rio de Janeiro quanto em Salvador, até a primeira metade do século XX, apresentou-se como estratégia dos governos locais o empenho de múltiplos esforços para a retirada dos capoeiras das ruas e dos espaços públicos em geral. Logo, o que se efetivava era uma prática de perseguição fundamentada pelo “argumento” da *higienização social*, mecânica de erradicação do suposto “perigo social” que os sujeitos praticantes da capoeira, negros na sua maioria, representava para a sociedade brasileira. Contudo, como se sabe, tais tentativas de depuração social não se

concretizaram em um meio apassivado, tendo a capoeira elaborado suas próprias “táticas” (CERTEAU, 1994) para existir mesmo que sob o instituído.

Torna-se relevante, assim, pensarmos a ocupação dos espaços urbanos pelos capoeiras, ao longo da história, como atos políticos-performáticos de caráter simbólico e, também, concreto em que o corpo, com suas variadas possibilidades de exploração e “acoplamentos”, possui um papel relevante na performance. Segundo Turner (1987), a reflexividade performativa é uma qualidade, que se encontra nas artes performáticas e que permite aos *performers* perceberem-se a si mesmos como agentes ativos, críticos e construtores da sua própria cultura. Neste sentido, a ocupação dos espaços públicos pelos capoeiras permite conectar criatividade, ludicidade, cultura e ação política numa maneira singular, própria de um conjunto de agentes sociais, de “fazer-cidade” (AGIER, 2015). E duas destas experiências ocupação, intervenção e criação – agora na cidade de Fortaleza e nos tempos atuais – serão, a seguir, objeto de maior atenção.

### **3 “Fazer budega” e “cruzar o viaduto”: duas formas de ocupação criativa em Fortaleza**

Atualmente, por todo o Brasil, existe um conjunto de rodas e atividades ligadas à capoeira, em geral, o que é tradicionalmente organizado nos espaços públicos. Em sua maioria, as chamadas “rodas de rua” configuram a expressão mais destacada de tal conjunto. É possível citar, como exemplos do exposto, rodas tão antigas quanto largamente conhecidas como a roda de Caxias, em Niterói, a roda da Praça da República, em São Paulo, a roda do Mercado Modelo, em Salvador e, mais recentemente, a roda do Cais do Valongo, no Rio de Janeiro. Emergindo da articulação de sujeitos praticantes, esta proposição de “uso da rua” tem transformado as paragens urbanas, atribuindo-lhes – considerando, inclusive, territórios classificados como “precários”, “difíceis” ou “perigosos” – novos sentidos, dinâmicas e circulações.

Na cidade de Fortaleza, os processos de ocupação do espaço urbano tendo a capoeira como principal dínamo também, facilmente, podem ser observados. Nos mais diversos bairros, localizados em distintas regiões da capital, é possível – a partir de um olhar atento e de uma escuta delicada – perceber a formação de círculos, o bater de palmas e ecoar dos sons produzidos pelos berimbaus. Especificamente no centro, por duas décadas, o “Parque da Liberdade”, denominado assim em alusão à abolição da escravatura no país, abriga a prática da capoeiragem. Logicamente, tal espaço não é o único ocupado pela capoeira, mas seu exemplo destaca-se na medida em que se considera a longevidade da presença da capoeira ali e a forma singular de atuação do coletivo Kaiango, que atualmente é protagonista das ações locais.

Os kaiangos como são conhecidos no universo da capoeira cearense, formam um coletivo que, de forma bastante clara, se autodeclara e é igualmente reconhecido por diversos capoeiras como agente de “resistência cultural”. Assim, a capoeira figura como ação central – sendo trabalhada por um conjunto de encontros localizados sob uma das estruturas principais do parque, às margens da antiga Lagoa do Garrote –, mas não única: os kaiangos são conhecidos pela sua capacidade de promover múltiplas intervenções artísticas, que englobam expressões teatrais, performáticas, acrobáticas e, sobretudo, expressões vinculadas a experiências musicais. Desse modo, o que se apresenta é uma concepção de vivência capoeirística que dialoga, intimamente, com manifestações como o coco e o tambor de crioula, por exemplo.

A abolição de uniformes e de qualquer sistema de graduação talvez possa ser igualmente considerada uma pista para se entender um processo de experiência cultural que busca resistir, como alegado, a determinadas regulações, rotulações ou limitações concretizadas por fronteiras. A partir da atuação kaiango, com efeito, o Parque da Liberdade é ocupado durante o período da noite, sendo “consumido” a partir de uma inscrição corporal que dota de novo sentido o lugar: necessário destacar que estamos falando de um espaço que compõe o patrimônio histórico e arquitetônico da cidade de Fortaleza, ou seja, produto de um

turístico muitas vezes pautado pela contemplação. O que se nota ao reconhecer o “uso” dos capoeiras no local parece ser justamente o contrário do exposto, há um conjunto de corpos que ali produz arte e cultura de maneira bastante concreta, há uma espécie de conjugação entre corpo e cidade que não se resume mais à mobilização de um olhar distanciado.

O ideal de ocupação cultural do centro de Fortaleza empreendido pelos kaiangos – que interpela o discurso da não vitalidade daquele espaço e do seu entendimento como lugar de violência – tem seu ápice, ao nosso ver, com o estabelecimento de uma ação mensal intitulada “Bodega Cultural”. De acordo com os membros do coletivo em questão, a “Bodega Cultural” nasce de uma necessidade concreta de existência no local: era preciso existir, manter-se “respirando” para continuar dando corpo ao propósito de espalhar arte e cultura pela cidade e, sobretudo, pelo centro. Desse modo, de forma “nativa”, os kaiangos se articularam no intuito de explorar suas capacidades produtivas (artesanais, musicais, performáticas, culinárias e até etílicas) promovendo uma espécie de feira cujo resultado das vendas dos produtos fabricados pelo coletivo é revertido para o próprio coletivo.

O estabelecimento da “Bodega Cultural”, logo, aciona um circuito de relação que passa pelo tema da economia, pela necessidade de existência material, mas que – de forma alguma – a ele se reduz. O evento, assim, inaugura um novo modo de circulação no lugar mobilizado, sobretudo, por um considerável número de agentes culturais locais, os kaiangos e seus convidados, sem também deixar de ser apresentado neste tipo de intervenção um relevante conteúdo político: se ocupa a cidade, se atribui sentidos não usais ou consagrados a um lugar específico e, desse modo, abre-se a possibilidade de se rasurar um *corpus* discursivo que aponta o centro como apenas o lugar das faltas, das ausências, das inseguranças e das violências. A capoeira, neste exemplo, situa-se como prática cultural indutora de ação política, “fazer bodega” é intervir, e isto é – precisamente – o que aqui gostaríamos de destacar.

Outro exemplo para se pensar as possibilidades de se “fazer-cidade” conduzidas pela capoeira advém das ações do



Centro Cultural Capoeira Água de Beber (CECAB). Com 15 anos recentemente celebrados, o CECAB toma para si – de acordo com seus membros – a tarefa de “agir como escola e não apenas como grupo de capoeira”, o que implica assumir uma concepção da prática que não se restringe aos seus aspectos técnicos, esportivos ou marciais. Para o CECAB, portanto, a capoeira é “ferramenta político-educativa”, operadora concreta, no caso da instituição, de projetos e programas que objetivam “combater o racismo”, colaborar com a “construção da equidade de gênero na capoeira” e fomentar reflexões acerca das relações cultura e natureza ao enfatizar os “riscos da degradação ambiental”<sup>6</sup>.

Embora seja composto por núcleos situados em cidades do interior do Ceará, em outros estados do Brasil e até no exterior, o CECAB tem como *locus* privilegiado de seus “projetos e programas sociais”, termos de amplo uso na instituição, o bairro da Serrinha, em Fortaleza. A Serrinha inscreve-se, em linhas gerais, em um território urbano marcado pela presença de dois importantíssimos equipamentos do Governo do Estado do Ceará, a saber: o Aeroporto Internacional Pinto Martins e a Universidade Estadual do Ceará (Campus do Itaperi). O aeroporto é elemento de entrada de Fortaleza nas dinâmicas de uma economia global, é por meio dele, sobretudo, que a capital cearense, por exemplo, torna-se ambiência passível de exploração turística e comercial. A UECE, por seu turno, a despeito de um notório histórico de manutenção de fragilidades e desatenção governamental, pode ser considerada agente de desenvolvimento tecnológico local, contribuindo para a

---

<sup>6</sup> Para, de forma um pouco mais íntima, se ter noção do investimento político-educativo mobilizado pelo CECAB na construção de sua concepção de capoeira é preciso destacar que: no que diz respeito aos esforços para a promoção da equidade de gênero na capoeira, o CECAB conta com um coletivo de praticantes mulheres denominado, sugestivamente, de “Tambores de Dandara”; no tange ao fomento de reflexões de cunho socioambiental, a instituição abriga um curso de reciclagem que prioriza, por meio do trabalho com os resíduos, a produção de instrumentos que compõem a “Banda de Lata” da instituição e; no que se refere ao combate a todos e quaisquer tipos de racismo e intolerância, o CECAB desenvolveu o programa “Eu, Você, a Escola e Capoeira” (EVEC) – motivador de uma necessária “aliança” entre o centro cultural, a escola e comunidade –, cujo principal objetivo é contribuir com a operacionalização da Lei nº 10.639/03 não apenas na capital, mas em diversas cidades do interior do Ceará.

elaboração de esforços materiais e simbólicos no sentido de apresentar um Ceará protagonista de certa noção de “progresso”.

Todavia, a despeito da presença dos dois equipamentos citados, a Serrinha experimenta – segundo seus próprios moradores – situações de precariedade das mais diversas ordens (saúde, educação e segurança), devendo também ser aqui considerada a tímida presença de equipamentos de lazer e cultura na região. Portanto, é diante desta precariedade de espaços de lazer e cultura que, prioritariamente, o CECAB busca atuar. E neste sentido, ao nosso ver, uma das intervenções mais emblemáticas deste coletivo é o trabalho efetuado em uma das alças do viaduto que dá acesso ao Aeroporto Internacional Pinto Martins. Lugar sem uso original específico, desassistido de iluminação, tomado por uma vegetação hostil, tal alça era apenas – uma vez mais considerando o relato de moradores locais – “esconderijo” para sujeitos que cometiam furtos e roubos na região ou abrigo para o consumo de drogas ilícitas. Acerca do local, assim, discursos sobre “perigo”, “medo” e “risco” ganhavam comumente corpo.

A partir, no entanto, da “migração” de um grupo de jovens capoeiristas do CECAB para o referido terreno, em busca de ambiente amplo e aberto para realizar suas acrobacias e praticar seus “toques” sem incomodar, com o adiantar da hora, os vizinhos da sede da instituição que se localiza nas adjacências do lugar, a dinâmica da alça do viaduto muda de modo bastante significativo. Muitas vezes acompanhados do presidente da instituição ou de outro responsável, as “pernadas” coletivas e os sons produzidos por pandeiros e berimbaus, principalmente, povoam um espaço sem uso específico, dotando-o de significado. O que se opera, considerando esta ação inaugural de utilização do território, é a construção êmica, nativa, de um equipamento de lazer e de cultura, o que, no limite, pode ser compreendida como resposta a um Estado que muitas vezes apenas – novamente dialogando com membros da comunidade em questão – se apresenta de maneira violenta e repressora, ostensiva e coercitiva.

Interessante ainda é perceber como, após a presença da capoeira no citado espaço, outras atividades ali vão se materializando, tornando ainda mais intensa e distinta a circulação

de sujeitos e, conseqüentemente, de práticas no local. Ginástica ao final da tarde, jogos de futebol e vôlei, o “empinar pipa”, celebrações de festas como a de São João, bazares e encontros comunitários são bons exemplos do que agora é realizado na alça do viaduto e em seu entorno. Este modo intervenção cultural, reivindicadora de equipamentos de lazer a tal ponto que a própria comunidade se transforma em agente de construção de tais estruturas, de maneira alguma pode ser entendida como ato esvaziado de conteúdo político: ao contrário, há neste conjunto de práticas de ocupação um investimento alto, inclusive, de interpelação concreta do Estado em sua “ausência” ou que diz respeito, somente, à sua presença violenta. Uma vez mais, a capoeira induz este processo que é, ao mesmo tempo, cultural e político, problematizador do *instituído* e recurso *estruturante*.

Desse modo, o viaduto ganha sentido, efetiva-se no bojo da comunidade como um lugar de inscrição de corpos e não apenas como ambiência de passagem. Um conjunto de atividades ali se estabelece e, como o exemplo dos kaiangos, movimentada uma dinâmica que não se reduz a uma única dimensão: se a relação cultura e política é aqui eleita como a mais evidente, é objeto de investimento reflexivo dos autores, isso não implica negar a existência de lógicas afetivas e econômicas no curso destes processos de ocupação. “Cruzar o viaduto”, com efeito, não mais significa apenas deslocar-se fisicamente de um ponto ao outro, significa – a partir do reconhecimento da ocupação experimentada – perceber como material e simbolicamente é possível se ultrapassar as definições anteriores do local: a alça, agora, é um tipo de “espaço antropológico” e não meramente um passadouro, um corredor, um acesso isento de qualquer dotação de sentido para além dos discursos das ausências e das violências.

#### **4 Considerações finais: um olhar sobre formas de nascimento**

Parece não haver mais surpresa alguma quando, cotidianamente, somos “visitados” (ou melhor, “invadidos”) por vastas séries de discursos e imagens que afirmam ser as *ciudades*, já não mais importando o fato de serem “pequenas” ou “grandes”,

espécies de “palcos privilegiados” para a manifestação de toda forma de violência. As múltiplas expressões do que chamamos de desigualdade social, os diversos modos de intolerância frente ao diferente, os inúmeros exemplos de racismo, os esforços de reivindicação de distinção que degradam e desqualificam pessoas e lugares, bem como a alarmante reprodução de disposições machistas, misóginas e homofóbicas podem ser considerados alguns dos principais elementos motivadores desta experiência difusa de violência nas cidades.

No entanto, é preciso também admitir que tal “cultura da violência e do medo” não é consumida de forma apassivada: assim, as cidades – igualmente – são palcos de uma variedade de *experimentos* que, em grande medida, acenam (ao questionar a naturalização das violências e das clivagens sociais) com possibilidades de construção de outras “formas concretas de viver”, ou seja, de outras formas de se “fazer a cidade” em que se habita. Portanto, ao trabalhar ao final deste texto com duas experiências concretas de intervenção na cidade, o que nos propusemos trazer para o debate foi a possibilidades, com suas potências e limites, pensar – como diz Agier (2015) – práticas de “dotação de sentido concretos” dirigidas à célebre expressão de Lefebvre: “direito à cidade”.

Diante disso, o que se tencionou aqui foi muito mais privilegiar formas nascentes de se fazer cultura e política que evidenciam de “ausências” ou “faltas”. Como expressão – por excelência – de criatividade, a capoeira desponta neste cenário urbano hodierno como indutora de novas dinâmicas a partir de seus esforços de ocupação dos espaços citadinos, sejam eles consagrados, reconhecidos, situados aos centros das cidades, sejam eles invisibilizados, estigmatizados ou localizados às margens de seus traçados principais.

Ao existir e resistir no centro de Fortaleza, como explicitado, os kaiangos interpelam – por meio do concreto – a sustentação de um discurso que toma o centro como espaço desprovido de vitalidade. Há, em suas atividades, um uso que passa ao largo do consagrado, mas que mobiliza, dinamiza, atribui – uma vez mais – significado a aquele espaço. Cultura e arte, informadas

por uma política que também se faz no cotidiano das aulas e demais atividades, ali se manifestam. Ao “fazer sucata”, para nos servirmos de uma expressão de Certeau (1994), da alça do viaduto, o CECAB institui de modo “tático”, um equipamento de cultura que acena, por um tipo protagonismo local e comunitário, para desmobilização da “falta”, da “precariedade” e da “ausência” e não seria esta uma grande lição política? E além disso, não seria este um válido convite para se pensar as cidades considerando, agora em um plano destacado, suas expressões de criatividade, o nascimento de ações e atividades, a elaboração intervenções “complexas” (artísticas, culturais, políticas e, também, econômicas)?

Diz um famoso mestre, João Grande, que “a capoeira é infinita... tem começo, mas não tem fim”. E não tendo fim, a despeito das polêmicas quanto às suas origens, das disputas por procedência ou por supremacia de linhagens e estilos, do aspecto mais árido de sua dimensão mercadológica, sustentamos que a capoeira é expressão e ferramenta valiosa para se pensar não só a constituição histórica do país, mas também seus contornos mais hodiernos, e no caso deste texto especificamente: ela é móbile para se refletir sobre uma cidade que não pode ser tomada sob a perspectiva da fixidez e do abstrato, e sim do movimento, da criatividade ou das constantes intervenções: ou seja, uma cidade pensada de modo relacional, a partir do que dela os sujeitos, inclusive os capoeira, fazem.

## REFERÊNCIAS

- AGIER, M. Do direito à cidade ao fazer-cidade: o antropólogo, a margem e o centro. *Mana* [online], v. 21, n. 3, p. 483-498, 2015.
- ASSUNÇÃO, M. R. *Capoeira: the history of Afro-Brazilian martial art*. New York: Routledge, 2005.
- BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- CERTEAU, M. de. *Artes de fazer: a invenção do cotidiano*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1994.

- DAMATTA, R. *Carnavais malandros e heróis*. Para uma Sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1997.
- LANDES, R. *A cidade das mulheres*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2002.
- LEFEBVRE, H. *O direito à cidade*. São Paulo: Centauro, 2001.
- NASCIMENTO, R. Gingando na lusofonia: a institucionalização da capoeira em Portugal. *Mediações*, Londrina, v. 21, n. 2, p. 144-168, jul./dez. 2016.
- PEDROSA, A. 10ª edição *Bodega Cultural nesta sexta (07)*. Fortaleza, 07 out. 2016. Disponível em: <http://tribunadoceara.uol.com.br/blogs/ie-camara/eventos/10a-edicao-bodega-cultural-nesta-sexta-07/>. Acesso em: 28 jan. 2017.
- SCOTT, J. C. *A dominação e a arte da resistência*. Campo Grande: Letra Livre, 2013.
- SOARES, C. E. L. *A negrada instituição: os capoeiras no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Prefeitura da cidade do Rio de Janeiro, 1994. (Coleção Biblioteca Carioca)
- TURNER, V. *Anthropology of performance*. New York: PAJ Publications, 1987.