v.1, n.1 2014.

DEDS | DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO E DESENVOLVIMENTO SOCIAL

PUBLICAÇÃO SEMANA DA

ÁFRICA NA UFRGS



A SEMANA DA ÁFRICA

Por Frederico Cabral

ENTREVISTA COM PROFESSOR DOS ANJOS

CINEMA E PENSAMENTO AFRICANO

Por Prof. Rivair Macedo


SEMANA DA
ÁFRICA
NA UFRGS
"25 DE MAIO -
50 ANOS DO
DIA INTERNACIONAL
DA ÁFRICA"
De 20/05/2013 a 25/05/2013
Público alvo: comunidade acadêmica e público em geral
UFRGS
UFRGS

Apresentação

O Departamento de Educação e Desenvolvimento Social – DEDS/ PROREXT, no início do ano de 2013, acolheu a proposta de estudantes africanos do Programa de Estudantes Convênio (PEC) para a realização de uma semana de atividades no mês de maio do mesmo ano, com culminância no dia 25, data do cinquentenário da Organização da União Africana, posteriormente instituída pela Organização das Nações Unidas como ***Dia Internacional da África***.

Estudantes africanos da UFRGS e setores que se relacionam com este segmento na Universidade se reuniram para formatar uma ação de extensão, com o objetivo de refletir sobre a realidade dos países africanos e a forma como estes estudantes estão inseridos na Universidade e em nossa sociedade, potencializando seus saberes e experiências nos países de origem e no Brasil.

Esta articulação resultou na atividade **Semana da África na UFRGS,** cuja programação foi composta por Ciclo de Cinema e Pensamento Africano, Painéis e Espaço na Rádio da Universidade. As temáticas Pensamento Africano, Arte e Cultura e Cooperação Internacional UFRGS/África foram amplamente discutidas com o público de professores e estudantes de educação básica, comunidade acadêmica, ativistas de movimentos sociais e representantes de outras Instituições de Ensino Superior (IES). Foram importantes mediadores neste espaço de discussão estudantes PEC, mestrandos e doutorandos em diferentes Unidades Acadêmicas, além de docentes da UFRGS.

Ao término da atividade, o público destacou a riqueza do aprendizado proporcionado, apontando para a importância da continuidade de atividades deste teor. Em desdobramento foram realizadas as atividades comemorativas ao 38° Aniversário da Independência de Moçambique e 40° Aniversário da Independência de Guiné-Bissau.

A publicação **Semana da África na UFRGS** surge abrindo espaço para que idealizadores e realizadores do evento tivessem a oportunidade de sistematizar e compartilhar os conhecimentos produzidos nos diferentes momentos da atividade.

Convidamos os leitores para mergulhar nesta experiência de difusão de informações e conhecimentos sobre o continente africano, proporcionando integração entre estudantes africanos, comunidade acadêmica e sociedade.

Rita de Cássia Camisolão
Diretora do DEDS/ PROREXT

Sumário

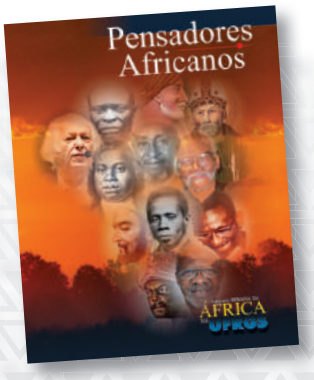
05
Filosofia e Pensamento Africano
- As consequências da Colonização/Descolonização para os povos Africanos
- História do Pan-Africanismo
- O entendimento da África e o Brasil Africano

19
Arte e Cultura
- Arte e teatro africano: uma pequena reflexão provocativa
- Cinema e pensamento africano
- Sarau africano na UFRGS: propagando narrativas, resistências e dilemas transatlânticos
- Poemas: *Onde foi minha África virgem* e *Trajetórias*

35
Cooperação Internacional UFRGS-ÁFRICA
- Conversando com Prof. Dos Anjos. Uma vivência na cooperação internacional
- Semana da África na UFRGS

45
Sabendo Mais
- Escritores africanos

49
Depoimentos
- Depoimentos
- Programação da Semana da África



Em anexo encarte de Pensadores Africanos



FILOSOFIA E PENSAMENTO AFRICANO

Na base de construção do pensamento crítico está o questionamento contínuo sobre ideias, valores e práticas, entendidas também como visão de mundo, de um povo ou civilização. Os textos a seguir refletem sobre questões relativas aos processos de colonização e descolonização; sobre os principais pensadores que buscaram fundamentos comuns para uma identidade africana; assim como os entendimentos sobre as relações culturais entre África e Brasil.

Por: Elmer Agostinho Carlos de Matos | Moçambicano, doutorando em Geografia na UFRGS



As consequências da colonização/ descolonização para os povos africanos

Neste texto, vamos apresentar aos leitores as conseqüências dos processos de colonização/descolonização em África. Este tema também coincide com o fato de celebramos, neste ano, os cinquenta anos da criação da Organização da Unidade Africana (OUA), que simbolizou o momento em que o povo africano decidiu, em conjunto, associar os esforços locais e lutar por uma África livre do domínio europeu e que, sozinha, pudesse definir os rumos e o destino do seu povo.

Quando exaltamos os efeitos da OUA, muitas vezes nos esquecemos de referir que o percurso seguido até chegar à realização da Conferência Pan-Africana, nos dias 25 e 26 de Maio de 1963, que geraram essa organização, foram sinuosos e contaram com o contributo de várias personagens que, engajadas na causa africana e na independência de todos os povos colonizados, permitiram criar as bases da OUA.

Consideramos ser oportuno, neste momento, recuarmos brevemente ao passado, para entendermos como foram criadas as condições para o surgimento da OUA. O surgimento do Pan-africanismo foi fundamental para a criação da consciência de liberdade africana. O movimento surgiu no início do século XX, tendo como o principal difusor Henry Silvester Williams. Dentro desse movimento, que teve várias vertentes e que teve um papel da consciência da negritude em países europeus e norte americanos, podemos destacar a influência de William Edward Burghardt Du Bois que foi considerado como o pai do pan-africanismo, trazendo este movimento para a realidade dos intelectuais do continente. Entre os dias 19 e 20 de fevereiro de 1919 realizou-se o primeiro Congresso Pan-Africano para a Proteção dos Indígenas da África e dos Povos de Origem Africana. Os ideais do pan-africanismo foram realçados na Conferência de Bandung, realizada no dia 18 de abril de 1955 na Indonésia, marco importante para a descolonização do continente africano.

Os ideais do pan-africanismo, das conferências afro-asiáticas, com destaque para a de Bandung e o alcance da independência de alguns países africanos tiveram impactos importantes no continente africano. As diferenciações na forma de encarar as relações que se estabeleciam entre os países africanos independentes e seus ex-colonizadores e a necessidade de se alcançar a independência imediata de todos os países africanos ainda colonizados ofereceram um ambiente adequado para o surgimento de alguns grupos que, defendendo a independência imediata dos africanos, apresentavam visões diferentes e, em alguns casos, contraditórias. Em dezembro de 1960 realizou-se a Conferência de Brazzaville, onde nasceu o denominado Grupo Brazzaville que advogava uma visão considerada moderada, ao defender que se deveria estabelecer boas relações com os ex-colonizadores. Em oposição a esse grupo, realiza-se em



janeiro de 1961 uma conferência em Casablanca, donde surge o Grupo Casablanca que era menos favorável às relações comerciais com o mercado Comum Europeu e a todo tipo de relação com os ex-colonizadores.

Como forma de aproximar os dois grupos, realizou-se na Libéria a Conferência de Monróvia em maio de 1961. Nessa conferência resultou o denominado Grupo de Monróvia. Com essa mesma finalidade, realizou-se em janeiro de 1962 uma conferência em Lagos que visava a aproximar os dois grupos. O principal resultado desse último evento foi a solicitação a Portugal de conceder a independência dos territórios ocupados em África. Também foi aceito o princípio da criação de um novo mecanismo para cooperação inter-africana.

Esse foi o percurso levado até a criação da OUA, que em 9 de julho 2002 passou a ser designada por União Africana (UA).

A OUA teve o mérito de ter contribuído para o alcance da independência dos países africanos, desempenhando um papel importante na luta contra o Apartheid e contra os regimes de minoria branca que se encontravam na África Austral. Esses foram, na essência, os principais contributos dados pela organização.

No seu período de vida, constata-se que a organização pouco, ou nada fez, para reestruturar as fronteiras traçadas arbitrariamente durante a Conferência de Berlim. Limitou-se a herdar o mapa e não discutiu sobre o território. Neste debate que estamos travando, recorremos aos conceitos utilizados por Henriques (2003)[1]

1. HENRIQUES, Isabel Castro. **Território e Identidade**: o desmantelamento da terra africana e a construção da Angola colonial (c. 1872-c 1926). Sumário pormenorizado da lição de síntese apresentada a provas para obtenção do título de professor agregado do 4.º grupo (História) da Faculdade de letras da Universidade de Lisboa, conforme o decreto-lei 301/72 de 14 de agosto. Lisboa, 2003



quando estabelece uma diferença entre mapa e território. Para a autora, o mapa é apenas um sistema de símbolos que é usado para miniaturizar o espaço, definindo como áreas por aproveitar. Esse conceito de mapa se distancia do conceito de território, que está carregado de história, ou seja, é o acumular de diferentes tempos, conservando os aspetos identitários e culturais de um povo, reproduzidos durante várias gerações.

Quando nos referimos ao conceito/categoria de território, estamos nos associando às abordagens de Fernandes (2008)[2] que diferencia o território como uno, o governamental, dos diferentes territórios (carregados de história e cultura) que muitas vezes estão incluídos dentro do território de governança. O território de governança é, neste sentido, o território herdado da conferência de Berlim e, o território ignorado é o acumular de tempos, condensados num determinado espaço e na memória dos seus integrantes. Esses territórios são a extensão ou parte desse grupo.

A OUA não se preocupou em discutir sobre as atuais fronteiras, evitando interferir-se nos assuntos considerados de domínio de cada país. Aliás, esse parece ter sido um dos principais objetivos da criação da organização, que defendia o principio da integridade territorial. Defender esse princípio significou concordar com as formas como foram definidas as fronteiras e tolerar formas de administração que continuaram a contribuir para a desterritorialização de várias comunidades.

As fronteiras criadas na Conferência de Berlim são, em geral, responsáveis pela destruição dos verdadeiros territórios africanos, pois alguns foram divididos, incorporados em mais de um país e, observou-se que povos que não comungavam com os mesmos objetivos, concepções e valores foram incluídos dentro de uma única fronteira. Essa "salada russa" terá sido responsável por alguns conflitos considerados étnicos, fomentados por interesses ocidentais e que até hoje ainda são visíveis.

É preciso ressaltar que perder território é o mesmo que perder parte de si, podendo significar, em alguns casos, morrer. A perda de território significa perder a sua identidade, as suas formas de organização social e espacial, perder

2. FERNANDES, Bernardo M. Entrando nos territórios do Território. In: PAULINO, Eliane T; FABRINI, João E. **Campesinato e territórios em disputa**. São Paulo: Expressão Popular, 2008b. pp. 273-302.

os processos econômicos que geravam dinâmicas próprias de cada povo. A criação forçada das atuais fronteiras rompeu com todas essas estruturas, pois as relações que vieram a se estabelecer foram de destruição das formas organizacionais locais tidas como tradicionais e impróprias para os objetivos ocidentais. As independências não vieram a libertar os antigos territórios, apenas significaram mudanças de colonização, agora de irmão para irmão, e agudizadas nos dias de hoje com os processos neoliberais promovidos pela União Africana.

A passagem do poder das potências colonizadoras para os povos africanos também nunca foi abordada com seriedade pela organização. As fronteiras que definiam as áreas de ocupação de cada potência e que resultaram em países africanos incorporam diversos grupos populacionais com histórias e culturas condensadas em temporalidades e espacialidades diferentes. Conquistar a independência significou, muitas vezes, entregar o poder a um movimento ou partido que geralmente não representava os interesses dos diferentes territórios de um país. Muitas vezes, esses movimentos ou partidos políticos, para consolidarem a sua legitimidade, primaram por combater com todas aquelas formas que consideravam divisionistas. Estamos falando das tribos, das línguas locais e das tradições.

Quando Moçambique alcança a independência, muito tardiamente, em 1975, como a maioria dos países sob domínio de Portugal, este alegava que as suas áreas nas colônias africanas eram parte do seu território nacional. Coisa que nunca foi verdade. A FRELIMO foi o movimento que liderou a luta de libertação em Moçambique. Quando alcançou a independência enveredou por um sistema socialista, que julgava ser o melhor, pois romperia com todas as formas de dominação estrangeira, principalmente do sistema capitalista, livrando o homem da sua própria exploração, ou melhor, como diziam os documentos da época, formando uma sociedade livre da exploração do homem pelo homem.

A constituição do novo país independente era clara quanto a sua visão sobre os caminhos a serem trilhados para a formação de uma sociedade livre da exploração do homem pelo homem. Um dos seus objetivos principais era: *a eliminação das estruturas de opressão e exploração colonial e tradicional e da mentalidade que lhes está subjacente*[3]. Com este objetivo, o novo governo pretendia, para além de eliminar qualquer forma ou vestígio que lembrasse a forma de administração colonial excludente, também combater as tradições que eram a base cultural dos povos.

Combater o tradicionalismo figurou nos discursos políticos como o *combate contra o obscurantismo, contra o tribalismo*. Isso parecia ser importante para a legitimação e consolidação do novo governo, que precisava ter uma aceitação generalizada, isto é, garantir a unidade de todos os territórios incluídos nas fronteiras daquilo que hoje chamamos de território moçambicano. Mas isso fez com que o governo lutasse contra o acumular de tempos condensados na memória e nos diferentes espaços. Essa foi uma luta que o novo governo travou contra as formas mágico-religiosas dos diferentes povos, lutou contra a riqueza linguística e cultural. No geral, a luta foi contra a identidade cultural, contra o território (no verdadeiro sentido da palavra) e contra a auto-determinação desses povos.

A OUA também foi omissa nisso. A discussão sobre as línguas também foi marginalizada. Apropriamo-nos das línguas dos nossos opressores, que durante muito tempo foram responsáveis pelas formas de discriminação. Essas línguas vedaram o acesso dos povos colonizados às oportunidades sociais e econômicas(se é que existiram para os africanos).

Em Moçambique, a língua portuguesa foi uma barreira fundamental para vedar os moçambicanos às diversas oportunidades sociais e econômicas. Até o alcance da independência, apenas 10% da população moçambicana falava o português. Depois da independência, o partido vitorioso definiu a língua portuguesa como a língua da unidade nacional e a língua usada nas instituições públicas do país. A língua que durante décadas havia sido responsável pela marginalização do povo moçambicano, tornou-se um veículo importante para o país e para o progresso social, econômico e ainda cultural.

3. MOÇAMBIQUE. **Constituição da República Popular de Moçambique de 25 de junho de 1975**. Maputo: Boletím da República, 1975.

Com essa medida foram marginalizadas as mais de 20 línguas locais, importantes meios de comunicações nos diferentes territórios das comunidades. Os alunos foram obrigados a não falarem as suas línguas locais nas escolas, sob pena de castigos severos. As crianças que nasceram nos centros urbanos, filhos de pais "assimilados"[4] não tiveram a oportunidade de beberem da riqueza linguística dos seus grupos étnicos. As crianças, cujos pais não foram "assimilados", mas que agora, devido ao alcance da independência, estavam frequentando a escola, convivendo com os "assimilados", tiveram que fingir que não falavam a língua local, com medo de marginalização e passaram apenas a utilizá-la em casa ou em fóruns familiares específicos. Assim se foram marginalizando importantes instrumentos de aprendizagem e difusão de tecnologias que os povos possuíam.

Outro aspeto que merece algum destaque foi a forçosa luta contra as formas consideradas tradicionais de valoração, adoração e concepção da dinâmica social. O processo de colonização primou por uma forte destruição das bases de organização social e mágico-religiosas dos povos africanos. Houve a importação de modos de vida, de organização social e até mesmo de hábitos culturais que foram forçados na sua imposição em África. O fim da independência significava, aos povos colonizados, o retorno aos seus modos de vida. Porém, a realidade parece não ter seguido essa direção, pelo menos em Moçambique.

Foi declarada uma luta ferrenha ao obscurantismo. As formas de organização social e o recurso aos antepassados foram considerados ações atrasadas e concorrentes para o subdesenvolvimento. A ligação direta que existia entre o ser humano e o solo, sacralizado durante gerações, foi destruída com a colonização. A independência não resgatou esses traços culturais, mas sim, os baniu e perseguiu todos aqueles que a praticavam.

Caso interessante de notar é que os povos sempre souberam encontrar meios de conservar as suas raízes, como foi possível encontrar, até hoje, pessoas que se declaram cristãs, mas que continuam a seguir as suas religiões, consideradas tradicionais. Durante a luz do sol são cristãs e quando o sol se deita se tornam "obscurantistas",isto é, regressam às suas origens. Outro exemplo bem presente na memória dos moçambicanos, em que houve a convivência do moderno e do considerado tradicional, foi que, durante a guerra civil, que iniciou em 1976 e terminou em 1992, os guerrilheiros, de ambos os lados, recorriam aos chefes mágico-religiosos para se blindarem contra o seu inimigo. Um caso bem presente para quem viveu na Zambézia, centro de Moçambique, foi o surgimento de um grupo paramilitar, pro governamental, que lutava munido apenas de azagaias.

Todos esses aspectos a que nos referimos até ao momento não foram seriamente resolvidos pela OUA. Tanto a questão das fronteiras impostas, da riqueza linguística quanto as formas de organização social, cultural e até econômica não foram solucionadas pela organização. Nem mesmo a sua substituta pouco se prestou a discutir o assunto, apesar dos ventos atuais tenderem para um resgate de todo o manancial cultural dos povos (em que pese tenha um caráter mais comercial). Parece-me que a substituta se encontra mais preocupada com a questão econômica e a de quem deterá o poder, influenciando os outros estados.

Mas será que tanto a antiga como a substituta teriam condições de lidar com essas questões? Será que enveredar por apenas uma língua, que naquele momento, se apresentava como a de união de todos os territórios do território nacional não era o único caminho a ser seguido? Ou será que a solução deveria ter sido mais radical, descolonizar os territórios do território, permitindo que cada um encontrasse a melhor forma de encarar a nova realidade ou mesmo de resgatar a seu modo, os tempos condensados que haviam sido destruídos com a colonização? Essa solução teria resultados satisfatórios? Pode ser que essa solução fosse melhor que aquela tomada pela OUA (ou mesmo pelos líderes nacionalistas que chegaram ao poder).

4. Designação usada para segregar, entre os moçambicanos, aquele grupo que poderia se beneficiar de alguns benefícios sociais econômicos no país. Esse grupo de moçambicanos, pequeno, era considerado como aqueles que se civilizaram, isto é, entraram no mundo ocidental ou na cultura ocidental (portuguesa).



Não coloco o conceito de desenvolvimento nesta análise, porque teria dificuldades em enquadrá-lo, pois ao abordarmos que o limite da OUA ou da sua substituta fosse o desenvolvimento, estaríamos a incorrer no mesmo erro, considero eu, que essas organizações seguiram. O desenvolvimento é definido no ocidente e transplantado para a África. Estaríamos a seguir os mesmos destinos pelos quais estamos seguindo hoje. Mas se entendermos o desenvolvimento numa outra vertente, esta seria a de dar a liberdade para que os diferentes povos pudessem encontrar as suas formas de felicidade, que não fossem julgadas ou comparadas pelos parâmetros que convencionalmente se decidiu formular, e sem a presença daqueles povos que têm conceitos e valorações diferentes das daquelas que os espaços de formatação (estou pensando na escola) nos forneceram. Nesse contexto, entendo que o problema não está no desenvolvimento, mas nos parâmetros e valorações que os espaços de formatação nos oferecem.

O sonho de Kwame Nkrumah, da formação de uma união africana, mais tarde resgatado por Muammar Al-Gaddafi, parece estar se realizando. Só não sei se é essa a união que Nkrumah visionava nos seus tempos.

Será que com a morte de Gaddafi o sonho africano se foi? Mas será que aquele sonho nos livraria de uma neocolonização ocidental? Ou nos conduziria a uma colonização de irmão para irmão? Será que precisamos de uma união africana para nos fortalecermos (tendo em conta o passado histórico das nossas organizações)? Ou seria melhor dar a independência aos territórios do território?

Estas são as minhas inquietações, que parecendo deslocadas, encontram um enquadramento nos nossos tempos, onde, primeiro, acredito eu, precisamos encontrar as armadilhas e falhas para depois construirmos o sonho de uma África verdadeiramente africana e não ocidentalizada, se é que é possível ainda (re) construí-la.

Por: Joaquim Miguel Bondo | Angolano, mestrando em História na UFRGS



História do Pan-africanismo

O pan-africanismo tem uma importância vital para a história atual da África, bem como para a formação da Organização da Unidade Africana. Esse movimento foi crucial para o desenvolvimento da consciência de identidade negra, tem sido um instrumento de unidade de luta por reconhecimento, direitos humanos, igualdade racial e como elemento agregador na luta pela independência por meio de seus congressos; também como componente aglutinador para formação de uma instituição continental que tinha como um dos seus objetivos a descolonização de todo território africano.

A concepção de unidade africana no período de formação da OUA foi, e é fomentada, até hoje, pelo pensamento pan-africanista. O pan-africanismo surge como um movimento que tinha como objetivo fazer com que os próprios negros se entendessem como um povo. Ou seja, o pan-africanismo tinha como conceito central a idéia de raça, a idéia de que uma vez que uma pessoa tenha a cor da pele negra ela faz parte de um povo negro. Mais do que um pensamento, o pan-africanismo, se constituiu num movimento político-ideológico centrado na noção de raça, noção que se torna primordial para unir aqueles que a despeito de suas especificidades históricas são assemelhados por sua origem humana. O pan-africanismo, enquanto movimento político e ideológico organizado, surge na verdade fora da África no século XIX e ganha força com os negros da diáspora que se unem contra a discriminação e a subjugação a que eram sujeitos nas colônias americanas.



Podemos citar como antecedentes desse movimento na África a iniciativa dos intelectuais que eram, na sua maioria, provenientes da África Ocidental sob domínio colonial inglês. Devido ao intenso intercâmbio entre os estudantes africanos ocidentais e pensadores do pan-africanismo, especialmente dos EUA, os



líderes dessa região foram fortemente influenciados, implicando assim num diferencial em relação às lideranças das outras colônias. Dessa forma, o movimento pan-africano era composto por um seleto grupo de africanos com formação no ensino superior nas metrópoles européias e nos EUA. Sua manifestação se deu de diferentes formas sendo as principais conferências e congressos, publicações em jornais, discursos, livros e formação de associações.

A fundamentação teórica do pan-africanismo é iniciada por Alexander Crummell (1819-1898) que tem no cerne de seu pensamento o conceito de raça que, por sua vez, será a diretriz de sua visão para com os negros e a África. Para ele, a África é a pátria da raça negra e ele como negro tinha direito de falar, agir e programar o futuro desse continente como seu legítimo representante. Para ele, a ideia da África enquanto uma unidade decorria do fato dela ser a pátria dos negros. Esse pensamento de Crummell, manifestado em seus textos, inaugurou o discurso do pan-africanismo. Ele traduziu exatamente a idéia da existência de um povo negro que, por sua vez, constituía uma unidade que teria no continente africano o seu lugar concepção, que se perpetuou no século XIX, buscando uma unidade política natural. Nesse sentido, Crummell também foi considerado um dos pais do nacionalismo africano. As ideias em torno do pan-africanismo estão entrelaçadas com a trajetória do nacionalismo africano, assim como o pan-africanismo tem como eixo de sua formação o conceito de raça. O mesmo acontece na construção do nacionalismo na África.

A base da solidariedade racial africana se apóia no racismo intrínseco que pressupõe que todos os negros por pertencerem a uma mesma



raça devem preferir uns aos outros, devem estar ligados por uma solidariedade semelhante à solidariedade familiar. Crummell se apropriou de uma concepção moderna de raça para justificar a sua visão, a concepção de hereditariedade biológica, e também de uma nova compreensão do povo como nação e do papel da cultura na vida das nações. O pan-africanismo se apoiava na existência de uma solidariedade racial onde aqueles que se enxergavam como negros deveriam ser solidários entre si, dando preferência ao que fossem de sua própria raça.

Assim como Crummell, Edward Wilmont Blyden (1832-1912), também tinha a raça como conceito norteador de seu pensamento e defendia a existência de uma civilização negro-africana. Crummell e Edward Wilmont Blyden condenavam o racismo extrínseco contra os africanos, afirmando que os mesmos não eram inferiores, mas possuíam sua própria história com elementos constitutivos na construção de uma *personalidade africana*.

Outro importante pensador e difusor do movimento pan-africano foi William Edward Burghardt Du Bois (1868-1963). Para ele, a raça é um conceito associado à construção histórica comum e ao fator biológico, no entanto considera o primeiro elemento ainda mais importante. Cada raça contribui de forma diferente para a humanidade, negando assim a inferioridade da raça negra, tendo a função de apresentar à humanidade algo que só ela tem a oferecer. Admite a diferença, mas nega a existência de superiores e inferiores, defende a idéia de complementaridade.

Du Bois foi na verdade a primeira figura a lançar bases teóricas mais organizadas e práticas para o movimento pan-africano, estabelecendo sistematicamente a defesa da igualdade racial, que incluía a luta pela autodeterminação nacional, pela liberdade individual e por um socialismo democrático. Ele se opunha radicalmente à ideia utópica de repatriação dos negros dos Estados Unidos para a África, ideia essa



fomentada por Blyden e defendida por outro ícone do movimento pan-africano, o jamaicano Marcus Garvey (1887-1940).

Garvey foi responsável pela criação da "Associação Universal Para o Aprimoramento do Negro" (UNIA) e caracterizado como líder carismático de um movimento que se propôs a promover a emigração de negros de volta para a África. Elegeu a Libéria como a pátria ideal para início da constituição de uma nação negra. O conceito de unidade racial da UNIA envolvia um projeto político e defendia a idéia de uma *federação imperial geopoliticamente determinada* sendo possível a partir da *unidade imperial* entre a Grã-Bretanha e suas colônias.

Embora pressionado pela oposição ao movimento e também por problemas na administração da UNIA, Garvey juntamente com Du Bois representaram um papel fundamental na divulgação da luta dos negros por reconhecimento enquanto uma cultura, o que se espraiou não somente nos Estados Unidos da América e Antilhas, mas também na Europa e na África. O pan-africanismo na África de colonização francesa apresentava uma abordagem diferenciada quanto àquela desenvolvida pelo pan-africanismo de vertente anglófona. Na África francófona, ele tinha duas principais preocupações: a construção de uma identidade que fizesse frente às mazelas do colonialismo e a fundamentação intelectual e política que viabilizasse futuramente a *emancipação política* do continente.

O pan-africanismo da África francófona difere do de colonização britânica em pelo menos três aspectos: primeiramente, o pan-africanismo nessa região foi elaborado mais tardiamente em relação ao outro, o que se deu no período entre guerras; ele apareceu de forma mais contundente em Paris, do que propriamente no continente africano e, finalmente, ficou mais restrito a um seleto grupo de intelectuais, artistas e políticos africanos com formação européia.

Podemos destacar desta vertente a participação fundamental da obra literária como difusora das realidades da atuação colonial francesa em África, se tornando assim um instrumento de denúncia na Europa bem representado nas figuras de René Maran e André Gide. A maior expressão de um movimento pan-africano da África colonial francesa foi o movimento denominado de *negritude* - movimento literário que vem resgatar as tradições culturais do continente africano, encontrando em Leopold Senghor e Aimé Césaire seus principais representantes. A principal ideia desse movimento é a de que *todos os povos de ascendência africana tinham um patrimônio cultural comum*. Dessa forma, esse movimento também tem sua centralidade na noção de raça.

Assim como houve uma diferença no processo de colonização das colônias britânicas e das colônias francesas, também houve uma diferença na forma como se desenvolveu o pan-africanismo no continente africano. As duas vertentes do pan-africanismo delinearam o perfil político continental e definiram dois blocos políticos que tiveram papéis acentuados no período que antecedeu às independências dos países africanos.

Por: Ricardo Ossagô de Carvalho | Guineense, doutorando em Ciência Política na UFRGS



O entendimento da África e o Brasil africano

Colocar a questão da Africanidade nas diásporas equivale a analisar as resistências culturais que, por sua vez, desembocaram em identidades culturais de resistência em todos os países do mundo que foram beneficiados pelo tráfico negreiro. "O Brasil é um deles, ou melhor, é o maior dos países beneficiados pelo tráfico transatlântico e também aquele que oferece diversas experiências da Africanidade em todas as suas regiões, do norte ao sul, do leste ao oeste."

Neste sentido, quando falamos no continente africano, precisamos refletir as seguintes perguntas: Existe uma África única, uma identidade comum em todo o continente? Quem são os povos chamados de africanos? São seres humanos iguais a de outros continentes? De que forma esses povos vivem entre si e o mundo? Para dar respostas a essas perguntas, precisamos refletir o seguinte: a ideia de África e a África inventada; seus estereótipos, principalmente – a cerca – de o continente ser dominado, regido pelo caos e geograficamente impenetrável. É importante salientar que a homogeneidade acontece na época das grandes navegações européias - a partir do século XV. Neste período, ocorreu a desestruturação dessas sociedades. Para a expansão e conquista de territórios, no continente africano, os europeus usaram argumentos como: missão civilizadora, missão catequizadora, ou até mesmo a inferioridade dos negros em relação aos brancos; assim, os europeus passaram a escravizar os africanos.

É importante ressaltar que a resistência dos povos em defender seus territórios, suas culturas e sua visão do mundo, não se mede pelo sucesso qualitativo ou quantitativo obtido. Ela se mede, apesar dos momentos de derrotas e glórias, pelo simples fato de defender a dignidade e a liberdade humana quando estas são ameaçadas. Isso ocorreu durante a escravidão e a colonização.Atualmente, os resquícios dos processos escravista e colonialista são vistos, por meio das injustiças sociais, pelos preconceitos e pelas discriminações de diversas naturezas.



A diáspora africana

A diáspora africana foi um processo extremamente violento e agressivo. Os nossos ancestrais foram retirados à força de suas comunidades, no interior do continente. Estudos revelam que os africanos foram levados pelo litoral do continente, o que significa uma redução significativa da população africana. Calcula-se que mais de 40 milhões de africanos foram retirados à força da África, o que levou à desestabilização da economia e das sociedades; muitos reinos substituíram a exploração dos recursos naturais pelos negócios da escravidão.

A visão deturpadora e enganadora da mídia, na diáspora, fez com que o mundo ocidental, de modo geral (intelectuais, políticos, jornalistas, etnólogos, homens de negócios), visse a África por meio de uma serie de caricaturas que ajudam a esquecermos do essencial da África: este continente é feito de africanos! Logo, para eles, a África é esse "bolo cortado", a partir do exterior por poderes alheios. São povos cortados por fronteiras arbitrárias, de acordo com os interesses das grandes potências coloniais presentes na Conferência de Berlim. Sendo assim, precisamos olhar mais criticamente a verdadeira história, enquanto acontecimento e não os fatos relatados distorcidamente pelos interesses ideológicos alheios: reportagens que tratam, na sua maioria, de fomes, de guerras, de misérias e de pobreza.



Resultados da divisão da África

Na divisão da África, os resultados foram desastrosos, pois valores milenares, culturais e crenças religiosas foram destruídos. Professores europeus transmitiam aos alunos as normas e os valores ocidentais, missionários ensinavam os valores cristãos substituindo os tradicionais valores africanos pelos valores europeus. Dividiram o continente de forma aleatória, cerca de 10 mil unidades sociais foram colocadas juntas, em cerca de 40 territórios. Grupos rivais foram colocados juntos. Com base nas questões acima, vemos que existe uma enorme e incomensurável ignorância em relação à África, sua história, sua cultura e seus povos. Essa ignorância não é construída no vazio, mas é fruto do racismo, do mito da democracia racial, de uma imagem distorcida e/ou mitificada sobre o continente africano. Mudar essa visão é desencadear um processo educativo, na sociedade brasileira, em relação às referências ancestrais africanas, valorizando-as como formadoras da sociedade. É bom que se diga que não há uma África, não há um homem africano e não há uma tradição africana válida para todas regiões e países, mas sim há numerosas diferenças, desde deuses, símbolos sagrados, proibições religiosas e costumes sociais delas resultantes, que variam de uma região para outra, de uma etnia para outra, às vezes, de aldeia para aldeia.

Décadas anteriores a 1500

A África processou uma imensa utilização do árabe como língua comercial e cultural, dada pela expansão do Islamismo em 2/3 do continente, a partir dos anos 600. As escritas, em árabe, chegam ao Brasil em 1831 – antes da revolta do Malês. Por isso, devemos enxergar o continente africano como um entrelaçamento de diversas culturas e de processos históricos com identidades complexas. A África não é homogênea, tão pouco uma utopia, mas sim um continente com cinquenta e quatro países, e *centenas de línguas faladas* com uma diversidade cultural vasta, que enfrentou o imperialismo durante séculos, cujos filhos foram sequestrados e transportados para o novo mundo. A África vive sob uma condição restritiva, prisioneira de um passado inventado por outros e amarrada a um presente imposto pelo exterior, no qual fica refém de metas que foram construídas por instituições internacionais, como o FMI e Banco Mundial, que comandam a economia internacional.



Considerações finais e ou pontos inquietantes

O Movimento Negro no Brasil e o dilema da educação no Brasil

Percebe-se que no Movimento Negro, lideranças negras criticam como o sistema educacional brasileiro aborda a história da África e a cultura afro-brasileira, de forma que este sistema, que se diz democrático, valoriza apenas a história, a cultura e a beleza do branco, advindas, em suma, da civilização européia. Isso pode ser constatado no livro didático, no qual podemos pautar algumas questões. A primeira questão está relacionada ao fato dos livros didáticos não retratarem a história do negro, no Brasil e, como consequência, os alunos negros não criam um sentimento de identidade com a sua cultura, pois não vêem a sua história retratada. Os livros, de modo geral, não representam o negro como um agente ativo na história da sociedade brasileira e não mostram sua luta por liberdade e por melhores condições de vida.A África tem uma história extremamente rica, tem determinado sistema de organização diferente dos demais continentes. Assim, é preciso conhecer o passado para podermos olhar para África de uma forma menos preconceituosa, no sentido de conseguirmos ver o multiculturalismo, as peculiaridades e as especificidades deste extenso continente.

Obras consultadas

A África na sala de aula, de Leila Leite Hernandes, Ed. Selo Negro.

África e Brasil Africano, de Marina de Mello e Sousa, Ed. Ática

Historia da África: Anterior aos descobrimentos, de Mario Curtis Giordani, Ed. Vozes

Historia da África pré colonial, de Mario Maestri, Ed. Mercado Aberto

O Negro no Brasil de Hoje: historia, realidades, problemas e caminhos, de Kabengele Munanga e Nilma Lino Gomes. Editora Global, 2006.

ARTE E CULTURA

Teatro, cinema, poesia são pequenas mostras das performances e riquezas das artes e das culturas africanas. O oceano que nos separa do continente africano é o mesmo que nos une para celebrar a criatividade e a beleza da literatura, os variados universos das línguas e culturas locais expressos nos filmes e documentários e os dilemas contemporâneos recriados pelo teatro.

Por: Fernando Tivane | Moçambicano, mestrando em Antropologia Social na UFRGS



Arte e teatro africano: uma pequena reflexão provocativa

Este pequeno texto é uma reflexão produzida a partir de dois filmes apresentados no dia 23 de Maio de 2013 no Auditório da Faculdade de Arquitetura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), por ocasião do Dia de África, 25 de Maio[1]. Um dos filmes apresentados foi um documentário da associação MUVART[2] "Arte Contemporânea Universitária em Moçambique".

O outro filme com o titulo "Pindoko" é uma peça de teatro do Grupo Raízes de Cabo Verde.

O primeiro filme, que foi publicado em 2005, mostra um grupo de jovens artistas propondo uma ruptura com as formas tradicionais das artes plásticas moçambicanas. Pela primeira vez, em 2004, os artistas da MUVART foram convidados a participar numa Feira Internacional de Arte Contemporânea. A preparação dessa exposição é o pretexto para descobrir o cotidiano desses jovens artistas numa sociedade em mutação e crescimento.

O segundo filme, realizado por João Pereira, conta uma história de uma família constituída por 3 elementos, pai (Simpilício), mãe (Dunda) e filho ("Pindoko"), uma família pobre, conservadora, principalmente o pai. Simpilício trabalha numa empresa de construção civil. Ele, todos os dias, vai ao trabalho buscar sustento para a sua família e pôr o filho na escola. Só que este, com apoio da mãe, ao invés de ir para a escola, passa o dia com os colegas a fumar drogas



1. Foi a 25 de maio de 1963 que nascia a OUA, Organização de Unidade Africana, hoje União Africana, em Adis Abeba, capital de Etiópia, e esta data foi instituida como o dia de África. Este ano de 2013 se comemora 50 anos da sua existência.

2. Uma associação constituida por artistas plásticos formados fora de Moçambique. Alguns deles conheço-os a partir do instituto superior de artes e cultura, e os outros conheço-os por outras ocasiões.



até chegar ao ponto de fazer assaltos. O que vai ser de "Pindoko" quando o pai souber das suas traquinices?

Conversar sobre artes e teatros africanos, na Semana da África, nos incentiva a questionar dois aspectos. O primeiro aspecto refere-se ao desafio e ao medo de sermos impertinentes para com os africanos, africanistas, artistas, críticos das artes africanas, pesquisadores e especialistas sobre as culturas africanas. O segundo aspecto é que diante do público que participa desse evento que novidade traríamos para o debate? Confesso-vos que a minha resposta para esta a pergunta foi *nenhuma novidade*.

Agora, se a minha resposta foi *nenhuma novidade*, por que eu fui ali apresentar os meus comentários sobre aqueles filmes? Talvez esta seja a pergunta ainda mais difícil e complicada de ser respondida. Mas duas coisas eu tinha certeza. A primeira coisa, os vídeos apresentam vários aspectos da vida social africana em constante mudança. Uns sob forma de teatro ("Pindoko", o filme acima descrito), outros sob forma de pinturas em telas ou artes plásticas (associação MUVART).

A segunda coisa da qual estava seguro e pretendia discutir nestes dois filmes é que os dois mostram duas sociedades humanas africanas que estão em mudança. No filme sobre arte contemporânea da Associação MUVART estão bem retratados as seguintes três esferas: produção, circulação e consumo das obras de arte. Como se vê neste documentário, estas esferas figuram-se como um palco de disputas geracionais e ao mesmo tempo de estilos de fazer as artes.

Aqui, encontramos a geração dos artistas mais velhos, com uma linha mais tradicionalista de fazer arte africana, sustentando a ideia segundo a qual há uma arte autenticamente africana, no caso em apreço, uma arte genuinamente moçambicana. Numa linha oposta encontramos a geração de artistas mais novos,

da qual fazem parte os jovens artistas da associação MUVART, numa linha mais liberal e vanguardista, que tendo tido um contato com vários contextos de produção artística, as suas obras incorporam os aspectos do local e do global. Assim, estes artistas propõem uma nova forma de se fazer as artes contemporâneas africanas, no caso moçambicana, produzindo-as atualmente através do diálogo permanente entre os elementos do local e do global.

As obras de arte apresentadas pelos artistas da MUVART ilustram muito bem esse diálogo entre o local e o global através da construção, por exemplo, de uma antena parabólica por palhas e estacas de árvores.

No filme "Pindoko", também vê-se este diálogo entre o local e o global a partir de uma ideia generalizada de escola enquanto uma solução para a mobilidade ascendente dos membros de uma família cabo-verdiana. Neste filme, vê-se igualmente uma preocupação das famílias, não tanto as africanas apenas, mas quase as famílias mundiais, com o uso de drogas por parte dos jovens e a consequente desilusão dos seus pais.

Assim muitos objetos de arte produzidos atualmente em África incorporam este elemento dialógico entre as tradições locais e as modernidades globais. Se a África não é um continente









isolado, os seus povos estão em constante contato físico e/ou virtual com outros povos (através de diversos meios de comunicação disponíveis); isso faz com que as suas instituições sociais incorporem, de uma forma crítica, os elementos produzidos em outros contextos culturais específicos.

Este diálogo entre o local e o global leva-me a um diálogo com Marshall Sahlins (1997), um influente antropólogo americano, quando este fala da indigenização da cultura negando a ideia do desaparecimento das culturas locais subjugadas pelas culturas globais, mas que este encontro entre o local e o global produz uma cultura indígena ou simplesmente indigenização da cultura. O surgimento de uma cultura nova que nem é igual à local e nem à global, mas uma nova cultura que seria a mistura das duas numa só.

Nesse contexto, eu defendo, na mesma esteira de pensamento com Balogun (1988, pp. 41-43), a ideia segundo a qual as formas de arte africana não se caracterizam, de modo algum, por uma unidade de estilo e seria errôneo pensar que todas as formas desta arte possuem um alcance e uma orientação perfeitamente idênticos. [...] Ainda que não exista uma forma de arte única que possa definir-se como estritamente africana com exclusão de qualquer outra, existe, não obstante, um vasto conjunto de estilos e de formas que constituem efetivamente a arte africana. Este autor ainda sustenta que as formas de arte que se encontram nas diferentes regiões da África negra não só apresentam muitas vezes semelhanças de estilo como também vem a descobrir-se que possuem em comum certo número de características gerais que se sobrepõem às diferenças de estilo.

Obras consultadas

BALOGUN, Ola. "Forma e expressão nas artes africanas". In: SOW, Alpha I. (ed).**Introdução à cultura africana**. Lisboa: Edições 70, 1988, pp. 41-44.

SAHLINS, Marshall "O pessimismo sentimental" e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um" objeto" em via de extinção (parte II) disponivel em www.scielo.br/pdf/mana/v3n1/2455.pdf

Por: José Rivair Macedo | Brasileiro, docente do Departamento de História do IFCH na UFRGS



Cinema e pensamento africano

Há consenso entre especialistas de diversas áreas do conhecimento sobre a potencialidade das imagens como produtoras de sentidos culturais, e como formas de expressão identitárias e das sensibilidades coletivas. Como em qualquer parte, isso também se verificou na história da África contemporânea, onde as imagens em movimento criadas pelos cineastas desempenharam papel diferencial na produção de discursos dos, e sobre os africanos.

Nesse sentido, uma consideração inicial deve levar em conta a distinção entre as produções cinematográficas propriamente africanas daquelas filmadas no continente a partir de referenciais e motivações exteriores. É o caso dos inúmeros filmes de aventura ou filmes de caráter político americanos e europeus, em que o foco narrativo, argumento, trama e roteiro, bem como a ação dos protagonistas (em geral não-africanos) estão ambientados na África, mas projetam realidades e códigos culturais alheios ao continente, caso de filmes como *The African Queen* (Uma aventura na África), de John Huston (1951), *Hatari*, de Howard Hawks (1962) e *White Hunter*, *Black Heart* (Coração de Caçador), de Clint Eastwood (1990), e mais recentemente, *Blood diamond* (Diamante de sangue), de Edward Zwick (2006), *Tears of the sun* (Lágrimas do Sol), de Antoine Fuqua (2003) e mesmo *The constant gardener* (O Jardineiro fiel), de Fernando Meirelles (2005), entre outros.

Outro aspecto a ser sublinhado diz respeito à profunda vinculação entre o "cinema africano" e o "cinema negro", embora ambos não devam ser plenamente confundidos. É claro que a cinematografia africana mantém um profícuo diálogo com a cinematografia afro-americana e afro-européia, em que prevalecem as problemáticas derivadas do fenômeno axial das diásporas negras no mundo, mas é bom considerar o papel distintivo e inovador dos cinemas magrebino e egípcio, onde o diálogo cultural por vezes se faz a partir de referenciais da cultura árabe. A diversidade social e cultural do continente é fator essencial para a pluralidade de criações artísticas, inclusive cinematográficas.



Gravações de Bamako, em 2005, com o diretor, Abderrahmane Sissako, ao centro.

Quanto a distribuição dos filmes, pode-se identificar uma infinidade de películas africanas a partir da segunda metade do século XX, mas pouquíssimas conseguiram extrapolar os limites de seus países, e mesmo do continente, para serem vistas pelo público mundial. O motivo é bastante claro, e está relacionado à extre-





Cena de Yeelen (1987)

ma dificuldade de financiamento das obras e sua distribuição em salas de cinema. Aquelas que conseguiram furar o cerco e obter sucesso internacional de bilheteria ou se enquadram nos padrões estabelecidos pela indústria cultural, caso de *The Gods Must Be Crazy* (Os deuses devem estar loucos), do sul-africano Jamie Uys (1981); ou tiveram a chancela e aprovação dos críticos vinculados à indústria cinematográfica do Hemisfério Norte, como *Tsotsi* (Infância roubada) do também sul-africano Gavin Hood, ganhador do Oscar na categoria de Melhor Filme Estrangeiro em 2005; e *Yeelen* (A luz), de Souleymane Cissé, agraciado com o Prêmio do Juri no Festival de Cannes em 1987 mas praticamente não assistido em Burkina Faso e no Mali, onde foi realizado.

O distanciamento estético entre as produções cinematográficas intelectualizadas e o gosto popular por temas da vida cotidiana e da realidade social levou ao aparecimento e desenvolvimento nos anos 1990 de um estilo de filmes de baixíssimo orçamento, na maior parte das vezes distribuído diretamente em videoclubes, com locações ou venda direta, primeiro de fitas de VHS e depois em DVD. Na Nigéria, ganhou corpo uma indústria cinematográfica altamente rentável conhecida como Noolywood. Um dos campeões de audiência deste tipo de produção voltado ao grande público chama-se *666 – Beware the end is at hand*, de Ugo Ugbor (2007), que

trata de uma suposta incursão do diabo e seus sequazes no mundo para levar almas ao reino das trevas. Conforme a pesquisadora brasileira Janaína Nascimento, da UNICAMP, em 2004, os nigerianos produziram em torno de 1.200 filmes – o dobro da produção de Hollywood – arrecadando cerca de US$250 milhões, terceira maior arrecadação mundial, atrás somente da indústria cinematográfica norte-americana e indiana.



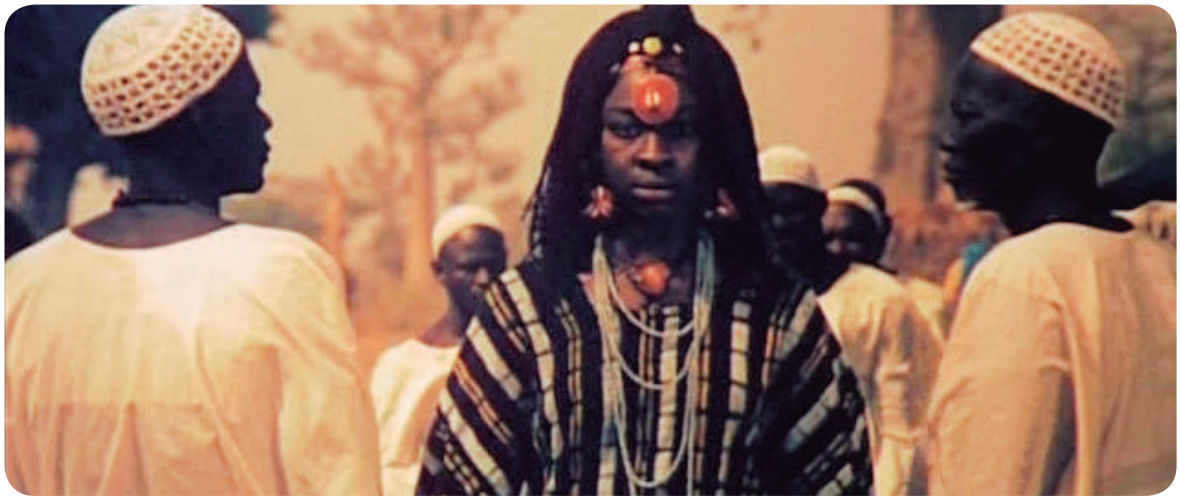
Material de divulgação de 666- Beware the end is at hand (2007).

O fenômeno não é exclusivamente nigeriano. Algo semelhante tem ocorrido nos últimos anos em Angola, onde se vê a multiplicação de filmes caseiros, com atores amadores, recursos técnicos minguados e quase ou nenhuma preocupação com soluções estéticas inovadoras. Nos filmes da indústria conhecida como Angolywood, os temas preferenciais dizem respeito a violência juvenil, consumo de drogas e desenraizamento social, como se pode ver nas películas de Henrique Narciso "Dito", sobretudo *O imigrante* (2008) e *A guerra do kuduro*, de 2010, este último declaradamente inspirado em *A cidade de Deus*, de Fernando Meirelles. Tais criações também são muito apreciadas no Senegal e em Cabo Verde, onde, às vezes, são gravadas peças de teatro popular, como *Pindoko*, de João Pereira (2011).

Diante de muitas dificuldades que se impõem no momento de sua realização, os filmes de arte africanos, desde sua origem, nos anos 1960, necessitam de apoio institucional da parte de governos nacionais e organismos internacionais de fomento. Contaram por outro lado com espaços de exibição, debate e avaliação crítica, como as *Jornadas Cinematográficas de Cartago* (1965), o *Simpósio do Filme Pan-Africano de Mogadiscio* (1981), e sobretudo o *Festival Pan-Africano de Uagadugu* (Fespaco, desde 1969). Mais recentemente, outro canal de divulgação conta com apoio da indústria espanhola, no *Festival de Cine Africano de Tarifa*, realizado em Cordoba (desde 2004), onde foram reveladas obras importantes, como o filme argelino *Barakat*, de



Cena do curta-metragem Pumzi (2011).



Cena de Ceddo (1976)



Cena de O retorno de um aventureiro (1966)

Djamila Sahraoui (2007), e *Rêves de poussière* (Sonhos na poeira), do burquinabense Laurent Salgues (2007).

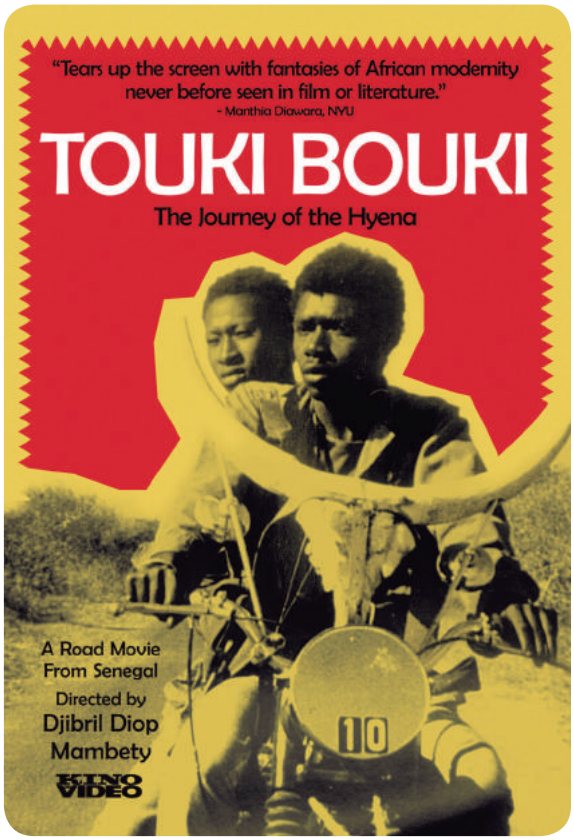
Quanto aos generos da cinematografia africana, há poucos filmes de terror, como *Dust devil* (O colecionador de almas), de Richard Stanley (1992), produzido na África do Sul e na Namíbia, em que um "demônio da areia" aterroriza os viajantes de uma estrada no deserto. Pouquíssimas também são as criações de ficção científica, e nesse item cumpre destacar o curta-metragem queniano *Pumzi*, dirigido por Wanuri Kahiu (2011), cujo enredo se desenvolve num futuro distante, no seio de uma hipotética sociedade maitu, organização social totalitária posterior ao periodo de uma hecatombe nuclear que levou à extinção de toda a vida vegetal no planeta, responsável pelo controle e distribuição da água. Outra obra dissonante é *Le Retour d'un Aventurier* (O retorno de um aventureiro), em que o director nigerino Moustapha Alassane (1966) recria em ambiente africano o cenário dos filmes de *bang bang* ao contar a história de um emigrante que retorna a sua aldeia no Níger influenciado pela cultura norte-americana, trazendo na bagagem roupas e acessórios típicos dos *cowboys*, que distribui aos amigos e resolve formar um bando, passando com isso a entrar em choque com a comunidade.

Mas as criações mais representativas do cinema africano são mesmo aquelas de caráter social e político. Pode-se dizer que, desde o seu nascimento, os filmes de autores africanos nasceram com o compromisso de serem algo mais do que obras de ficção. Seus autores de maior prestígio nacional e internacional tinham consciência de que, nos tempos da colonização, o cinema foi intencionalmente utilizado pelos governos coloniais para alienar, infantilizar ou inferiorizar os africanos. Foi também como uma arma que eles conceberam a "sétima arte", não hesitando em vê-lo como um instrumento para a contestação da ideologia racista e colonialista, como um meio para a "descolonização cultural". Já o primeiro filme integralmente africano, o curta-metragem *Mouramani*, realizado pelo guineense Mamadou Touré em 1953, inscreve-se na perspectiva da contestação às imagens difundidas pelo cinema colonial. Isto também se verifica no primeiro filme angolano, *Sambizanga*, dirigido por Sarah Maldoror (1972), em meio ao clima da guerra colonial, que trata da prisão, tortura e assassinato de um operário pela polícia secreta portuguesa e da luta de sua esposa para encontrá-lo.

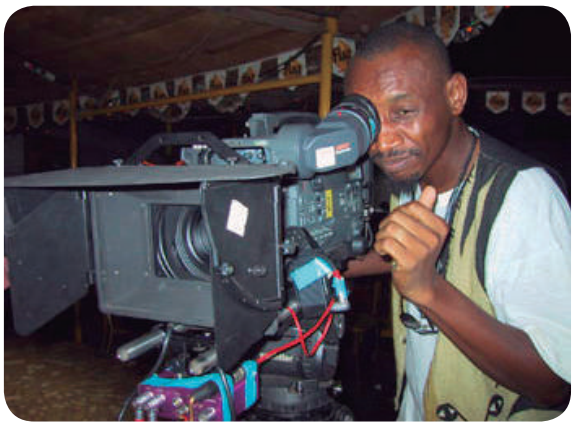
Influenciado em suas origens pela leitura etnográfica da realidade proposta pelo cineasta e pesquisador francês Jean Rouch, autor de obras como *Les maitres fous* (Os mestres loucos) (1955) e *Moi, un noir* (Eu, um negro) (1958), o cinema africano soube logo encontrar seus próprios caminhos e estabelecer um profícuo diálogo com a realidade em que as obras dos cineastas foram produzidas. O caráter engajado desses filmes se revela na escolha de temas que dizem respeito ao cenário político, às formas de imposição de poder e à denúncia das injustiças e dos desequilíbrios sociais.

Tal compromisso político aparece de modo bastante nítido na filmografia do mais influente diretor africano, o senegalês Ousmane Sembene, considerado o pai do cinema africano. Em seu primeiro filme, chamado *La noire de...* (A negra de...), lançado em 1966 no *Festival Mundial de Artes Negras* de Dakar, o argumento e o enredo diziam respeito ao racismo colonial. Dotado de olhar fino e penetrante, ele descreveu sem complacência as contradições e desigualdades da sociedade senegalesa pré-colonial, colonial e contemporânea e, através de seus filmes, atacou tanto o caráter reacionário do fundamentalismo islâmico (no filme *Ceddo*, de 1976), quanto o caráter opressor da colonização francesa (no filme *Emitai*, de 1973, e no filme *Camp de Thiaroye*, de 1988), a corrupção da elite republicana e as desigualdades de oportunidade na sociedade (no filme *Mandabi*, de 1968, e no filme *Xala*, de 1975) e o caráter retrógrado e nefasto de costumes populares, como a excisão clitoriana (em seu derradeiro filme, *Moolade*, de 2004).

Outro autor paradigmático é Souleymane Cissé, da República do Mali, cuja cinematografia põe reiteradamente em discussão o caráter autoritário da sociedade e as diferentes formas de opressão que ganharam corpo no Estado pós-colonial. Em seu primeiro filme, *Den Muso* (1975), retrata o tema da opressão contra as mulheres ao tratar das consequências decorrentes do estupro e subsequente gravidez de uma jovem muda, abandonada pela própria família e que em protesto comete suicídio. Em *Baara* (1978), o drama se desenrola em torno de um bem sucedido engenheiro, moralmente dividido entre sua submissão ao cruel e explorador diretor da fábrica em que trabalha e a simpatia pelos operários, que são reiteradamente humilhados. A autoridade despótica do pai volta a ser retomada simbolicamente na figura de um ditador militar no filme *Fynié* (O vento) (1983), em que os protagonistas são os jovens estudantes e contestatários da ordem estabelecida.



Cartaz de O retorno da Hiena (1973).


O diretor Dani Kouyaté

Um tema recorrente no cinema africano diz respeito à oposição entre a força da tradição e as exigências da modernidade. Entre o respeito às normas vigentes na sociedade tradicional e as imposições da vida urbana: ou os indivíduos caem em situações de marginalidade, ou reagem, declarando sua escolha por uma das duas



tendências. É provável que o autor que melhor soube expressar através das telas as profundas transformações estruturais e mentais no continente tenha sido o senegalês Djibril Diop Mambéty, em obras-primas como *Badou Boy* (1970), *Touki Bouki* (O retorno da Hiena) (1973), *Hyènes* (1992) e *La petite vendeuse du soleil* (A pequena vendedora de sol) (1995). Para além das temáticas e de sua narrativa, os filmes desse autor primam por soluções cinematográficas originais, planos e enquadramentos de câmera altamente sofisticados, que lhe garantem um estilo próprio e único de narrar as contradições de sua sociedade na contemporaneidade.

A busca das origens e da autenticidade africana levou a que, em muitos filmes, os diretores optassem pela narração em línguas locais, como wolof, crioulo, mandê ou bambara, com legendas para as línguas "ocidentais" nas edições destinadas a distribuição internacional. Quando os filmes são de reconstituição histórica, ou alusivos à história, esta solução produz um efeito de hiper-realismo. Um dos autores que mais procuraram explorar essa possibilidade é o burquinabense Dani Kouyaté, para quem o cinema é um instrumento através do qual o compromisso ancestral de sua família, constituída secularmente de antigos griôs, pode ser mantido na sociedade contemporânea.

Em sua obra de maior reconhecimento internacional, *Keita! L'heritage du griot* (Keita! O legado do griô), Dani Kouyatê (1997) conta a história do velho griô Djeliba, que deixa sua aldeia do interior e se instala na residência da família Keita para realizar uma missão: a iniciação do menino Mabô nas tradições familiares, cuja origem remonta a Sundjata Keita - o fundador do Império do Mali. Ao longo do filme, as diferenças entre a memória preservada pela oralidade e a história ensinada a Mabô na escola geram um clima de tensão entre a tradição e a modernidade. Noutra obra, *Sia, le rêve du phyton* (Sia, a maldição da serpente) (1998), a história do antigo reino de Gana e o terrível costume de sacrificar as mais belas jovens ao Deus-Serpente servem de pano de fundo para o diretor enunciar uma crítica aos donos do poder instituído.

Eis, em síntese, um quadro sumário das tendências do cinema africano, um dos meios pelos quais se pode verificar a grande capacidade de expressão, reflexão crítica e potencialidade criativa de seus intelectuais e artistas. Em suas obras, os prejuízos raciais, os estereótipos e os lugares-comuns associados ao continente são relidos em perspectiva absolutamente diversa, postos em causa, problematizados, criticados. Mais do que uma reação localizada a esse conjunto de imagens imputado à África, o que se tem é um quadro em que se destacam valores eminentemente humanos, a alegria diante da adversidade e a confiança no futuro. Entre o passado e o presente, a tradição e a modernidade, sua opção não é pelo antagonismo, mas pela complementaridade. Talvez seja essa a principal lição que eles tem a nos ensinar.

Obras consultadas

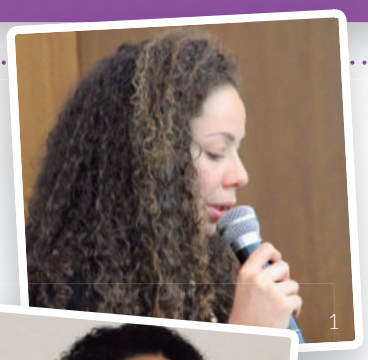
ARMES, Roy. **Dictionary of african filmakers**. Bloomingtom: Indiana University Press,. 2008.

BAMBA, Mohamed; MELEIRO, Alessandra. **Filmes da África e da diáspora**. Salvador: Editora da UFBA, 2012.

SOUZA, Edileuza Penha de (org). **Negritude, cinema e educação**: caminhos para a implementação da lei 10.639/2003. Belo Horizonte: Edições Mazza, 2012.

UKADIKE, Nwachukwu Frank. **Black african cinema**. Berkeley: University of California Press, 1994.

Por: Rita Marques Moreira[1] e Daniele Machado Vieira[2]
1. Brasileira, licenciada em Letras pela UFRGS
2. Brasileira, mestranda em Geografia na UFRGS


1


2

Sarau africano na UFRGS: Propagando narrativas, resistências e dilemas transatlânticos

O terceiro dia da I Semana da África na UFRGS – dedicado às Literaturas Africanas – foi aberto com um Sarau de Poesias Africanas, seguido pela fala da Professora Ana Lúcia Tettamanzy e encerrando-se com outra rodada de declamações.

O Sarau se constituiu num espaço cultural de apresentação das obras de poetisas e poetas africanos, a fim de propagar estas narrativas tão pouco conhecidas por nós brasileiros. Nossa intenção foi que elas transcendessem o espaço acadêmico, reverberando também em outros espaços, como escolas, centros de cultura, associações comunitárias, etc.

Propositalmente, o primeiro momento do sarau foi destinado a vozes femininas: Rita, Denise Catarina, Sheila (Xiphefo), Ana Belén, Maria Filomena, Marcela e Daniele. Mulheres: africanas, afro-latino-americanas, europeias; negras ou não, na diáspora atlântica. Culturas femininas diversas – amazonense, cabo-verdiana, espanhola, gaúcha, guineense, moçambicana – marcaram o gênero feminino como predominante naquele início de sarau.

A intenção não era excluir outros gêneros que não o feminino, mas sim incluí-lo e chamar a atenção para o fato de que os espaços de expressão das literaturas africanas foram ocupados durante muito tempo quase que somente por homens. Ao analisar o lugar da poética feminina, Laura Padilha (2012, p. 212) nos coloca que a escrita feminina, africana ou não, historicamente imergiu em uma zona de silêncio, habitando as margens da atenção de leitores e interessados em poesia. O destaque ao feminino pretendeu, também, deslocar o olhar para o lugar ocupado pela mulher nas sociedades africanas.

Em muitas culturas africanas,como na tradição banto, por exemplo, a mulher desfrutava de reconhecimento e importância quase sacra, por ser a geradora e a provedora da alimentação dos novos seres. O dom da maternidade lhe atribuía um lugar representativo, vista como a mãe terra – um ser divino e responsável pela renovação dos ciclos de vida. Entretanto, a imposição da cultura colonial de base patriarcal sobre as culturas africanas, relegou a mulher à posição de subordinada, sendo impedida de se expressar. Neste contexto de silenciamento, quando surgiram as primeiras obras literárias (escritas principalmente por homens), as mulheres escritoras obrigavam-se a adotar pseudônimos masculinos para que suas produções fossem aceitas.

Nos textos que foram as primeiras manifestações das literaturas africanas, frequentemente foi possível observar que a mulher atraía o olhar dos poetas, especialmente a mulher negra. Tais textos exaltavam a beleza feminina, seus sentimentos, como alegrias e angústias; sua vivacidade e desprendimento, ou seja, qualidades e defeitos vistos a partir da ótica masculina. Sendo assim, a mulher era retratada sempre como musa inspiradora, um ser do qual se fala (mas não se ouve), um ser admirado, mas passivo, não como alguém autônomo em seus pensamentos e em suas atitudes. Sem dúvida, durante muito tempo a mulher foi submissa, e ainda é, não só nas sociedades africanas, mas também em diversas outras culturas espalhadas pelo mundo.No entanto, essa situação de opressão já mostra sinais de mudança, como cita o poeta angolano João Melo em *1ª Canção de Luanda depois da vitória*:

> *"As mulheres não esperam: partiram*
> *Para a batalha*
> *Com os olhos grávidos*
> *De novos sonhos*
> *E novas decisões"*

A mulher africana contemporânea, principalmente nos meios urbanos, já está conseguindo romper barreiras e modificar o contexto de opressão imposto durante o período colonial. O jogo inclusivo tem-se dado através do letramento (PADILHA, 2004, p. 254), com maior acesso à educação e a outros bens simbólicos. Desta forma, cada vez mais a voz feminina, suas angústias e seus anseios, estão tendo novos timbres, não baixos como sussurros, mas sim altos e fortes como brados que ecoam e chegam tão longe quanto os entoados pelos homens. Constata-se o aumento da produção literária feminina, através da qual muitas mulheres, como as poetas Alda Espírito Santo e Paula Tavares, cantam a "voz metafeminina", falando sobre o universo feminino e sobre a situação da mulher africana.



No contexto de destaque às produções femininas africanas, tivemos a satisfação de ter presente Sheila, jovem poetisa moçambicana,para interpretar as vozes dos seus muitos *eu*. Quando questionada sobre sua trajetória, a autora, que assina pelo pseudônimo de Xiphefo, respondeu: - "Não sei, nunca saberei expressar, somos muitos, muitas vidas" -. Deixando ecoar os muitos *eu* que traz consigo, Xiphefo interpretou seus poemas pondo-nos extasiados. Suas palavras jorraram! Intensamente, assim como as lágrimas de seu poema *Essência das Lágrimas* (2012):



Lágrimas jorram carregadas de mistério.

Uma mistura homogênea de segredos.

Sua transparência te leva a uma profunda utopia.

A sua múltipla razão, o torna um elemento inacabado de ser percebido,

transcende a visão do outrem e somente o meu inconsciente o percebe.

Mesmo seca ela jorra noutra dimensão,

somente o meu eu pode sentir e o ver jorrar.

Ela se desfaz nesta terra irrigada da chuva da legião dos mortais, um adubo rico de dor, alegria, e mistério,uma trindade de compostos que materializam estas gotas.

Deslocando o foco para outra, mas não menos importante, temática, Rita e Denise Catarina deram voz à poeta guineense Odete Semedo; recitando, concomitantemente, em português e em crioulo, o poema/dilema *Em que língua escrever*. Escrito em português e em crioulo, o poema traz já no título o dilema de muitos autores africanos: em que língua escrever? Na língua do meu povo, de tradição oral, ou na língua do colonizador, de tradição escrita?



Em meio a frágeis índices de alfabetização e a constante estigmatização do crioulo como a língua dos não-civilizados, o escritor guineense escreve para o leitor do futuro. Em crioulo, deixa seu legado. Contrariada, em português o traduz, diante do receio do desaparecimento da língua crioula em nome duma pretensa civilidade, segundo os padrões ocidentais.

Trecho do poema *"Em que língua escrever"*

Em que língua escrever
Contando os feitos das mulheres
E dos homens do meu chão?
Como falar dos velhos
Das passadas e cantigas?
Falarei em crioulo?
Falarei em crioulo!
Mas que sinais deixar
Aos netos deste século?
Na kallinguke n na skribi
Pa n kontafasañasdimindjeris
Kuomisdiñatchon?
Kumake n na papiadi no omis
Garandi
Di no passadas ku no kantigas?
Pa n kontal na kriol?
Na kriolke n na kontal!

Embora o português seja a língua oficial da Guiné-Bissau, assim como nas demais ex-colônias portuguesas, apenas 13% da população guineense o fala. O crioulo ou *kriol* – produto do contato entre o português e as línguas africanas – é a língua do quotidiano; a língua das ruas. É através do crioulo que os mais de vinte grupos étnicos que compõem a população guineense se comunicam. Esse caráter congregador conferiu-lhe o estatuto de língua da unidade nacional (EMBALÓ, 2008, p. 102).A convivência com os estudantes guineenses da UFRGS já havia nos feito notar isso: falar crioulo é manter viva a identidade e cultura guineense! A manutenção das línguas maternas e do *kriolé* um elemento



símbolo da resistência cultural africana à civilidade do colonizador.

Por fim trabalhamos a poesia militante. Inúmeros escritores africanos, tanto de poesia quanto de outros gêneros literários, estiveram diretamente ligados à vida política de seus países, inclusive lutando nas guerras de independência. Assim foram as trajetórias de Agostinho Neto e Amílcar Cabral – poetas políticos, políticos poetas. Frederico Matos, jovem poeta guineense, mestrando da UFRGS, faz coro a esta geração, com seu livro de poemas Kombersa di Bissau.

Devido a limitações linguísticas, as poesias apresentadas no sarau foram, em sua maioria, de autoras e autores oriundos de países africanos de língua[oficial] portuguesa. Em função do tempo restrito, infelizmente, inúmeras obras não puderam ser declamadas.

Obras consultadas

CABRAL, Frederico Matos Alves. Kombersa di Bissau. UFRGS, 2012.

EMBALÓ, Filomena. O crioulo da Guiné-Bissau: língua nacional e factor de identidade nacional. **PAPIA**, França, 18, p. 101-107, 2008.

PADILHA, Laura Cavalcante. Bordejando a margem (escrita feminina, cânone africano e encenação de diferenças).**SCRIPTA**, Belo Horizonte, v. 8, n. 15, p. 253-266, 2º sem., 2004.

_____. Sobre mulheres, cânones, silêncios e enfrentamentos. **Revista Diadorim**, Rio de Janeiro, v. 11, p. 209-223, jul/2012.

SITOE, Sheila António. **Essência das Lágrimas**. 2012.

Por: Sheila Antonio Sitoe | Moçambicana, mestranda em Informática na Educação na UFRGS



Trajetória

Quem sou eu? Sinceramente não sei, nunca saberei expressar quem sou eu e muito menos a minha trajetória, somos muitos, são muitas vidas.

Por vários anos pensei que precisava de inspiração para escrever, mas hoje sei que não somente sou eu que escrevo, porque tudo que escrevo vivo intensamente, não é fruto de inspiração. Nao sei explicar este misterio. Só o mistério guarda a verdade desta verdade. Como se nos meus ouvidos habitassem vários eu aguardando sua oportunidade de revelar o seu sentir.

Sou uma escrava condenada perpetuamente a ouvir e traduzir as várias vidas dissolvidas em várias dimensões.

Apenas sou um instrumento, vulnerável de ser possuído pelas vidas por mim não vivida.

Minha missão é carimbar uma copia genuína das dores, alegrias, temores, ódios, paixões, traições, etc. dos outros eu.

Quando sou possuída pelos vários eu faço a interpretação das vozes e transcrevo no papel.

Onde foi minha África virgem

Inocente eu era
Quem me dera voltar àquela era
Olhar reluzente,
esculpido de diamante

Com pequeno núcleo pupilar cristalino
Curvas contornadas de ouro e prata
Seios montanhosos, firmes e intactos de ambição.

Beleza natural da arte divina
Saudável e perfumada pelo verde castro característico da mata selvagem, refinada de acácias.

Por ambição a minha honra, riqueza e valor foram pilhados.
Como uma miserável puta comeram-me, gastaram-me.

Meu olhar diamantino se fora junto com a minha inocência.
Enraizei marcas profundas neste coração,

que um dia foi a pura alegria africana.
Como uma fonte mahala me fizeram sentir.

Meus contornos foram destruídos e arrancados.
Meu ser selvagem fora domesticado.
Como a fonte de riquezas e mãe dos bastardos macacos evoluídos.

Acorrentados e chibatados vi meus filhos
Entulhados como merdas nos peixes vivos vindo das águas salgadas,
para o inferno da escravidão na metrópole.

Inocente eu era.
Quem me dera voltar àquela era.

COOPERAÇÃO INTERNACIONAL UFRGS-ÁFRICA

As alegrias, dramas e conquistas de uma trajetória de vida - intelectual, profissional e afetiva – na entrevista do Professor dos Anjos, dão mostras da história da cooperação internacional da nossa Universidade com Cabo Verde. A reflexão expressa no texto seguinte trouxe outros elementos aos arranjos construídos para o desenvolvimento científico e tecnológico entre a UFRGS e o continente africano.

ENTREVISTA

Entrevista por: Patrícia Helena Xavier e Rita de Cássia Camisolão

Conversando com Professor Dos Anjos

Cabo-verdiano, ex-estudante pelo Convênio PEC-G, Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1998), o professor realizou seu Pós-Doutorado na École Normale Supérieure de Paris (2007). Atualmente é professor da UFRGS, atuando nos programas de Pós-Graduação em Sociologia e Desenvolvimento Rural (PGDR). Coordenador do curso de Doutorado em Ciências Sociais, na Universidade de Cabo Verde (África), trabalha com Sociologia de Elites e Relações Interétnicas, desenvolvendo principalmente nos seguintes temas: mediação político-cultural no mundo rural, etnodesenvolvimento, identidades étnica e nacional e intelectual, desigualdade racial.

RSA: **Você poderia falar sobre sua trajetória como estudante PEC-G aqui na Universidade e depois estabelecer uma relação dessa trajetória com a dos estudantes do convênio, hoje?**

Dos Anjos: Pessoalmente, eu considero que a minha trajetória foi muito feliz graças a uma rede de apoio e a minha forma de inserção; tive a sorte de estabelecer uma relação profunda com ambientes e pessoas. De uma forma geral, o que ficou presente para mim é que, numa relação de cooperação internacional, em que pessoas circulam, há sempre uma relação que tem a dimensão humana de abertura, não se sabe de início o que as partes vão ganhar. O tempo vai proporcionando um conjunto de ganhos, Eu fiz uma trajetória no curso de Ciências Sociais, num momento em que a questão de reivindicação de igualdade racial estava se acirrando após a abertura política, a democratização do país, e isso me proporcionou uma inserção acadêmica que era simultaneamente uma inserção num processo de amadurecimento de um movimento político. Isso foi muito feliz, por que deu ao meu curso uma dimensão, digamos, prática, uma dimensão de engajamento e a possibilidade de uma inserção numa rede que tinha dimensões militantes, dimensões de relações de amizades, de afinidades e que foram amadurecendo ao longo dos anos. Isso me deu algo que nem sempre acontece com os estudantes de convênios, um sentido a esta trajetória que é também um processo muito difícil de estar fora de casa, num lugar distante, numa cultura distante.

RSA: **É possível fazer uma comparação do processo de acolhimento em sua chegada e o acolhimento e a inserção dos alunos que chegam hoje, 26 anos depois?**

Dos Anjos: O que eu vejo quando faço comparações, quando analiso todo esse processo até agora, é que, para mim, foi um processo muito feliz pela rede de apoio e pela inserção na pecu-

Num verdadeiro poema em prosa, o ilustre entrevistado descreve a sua cidade natal, em Cabo Verde.



Beleza encoberta por paredes cinzas de pobreza mal pintada, Praia é uma cidade que aguarda a sua urbanidade. Em cantos e ângulos, a beleza não aguarda, atrevida se monta e se desfaz logo em seguida atrás de um muro cinza. Imagine um pequeno plateau de prédios coloniais. Isso é o centro da cidade. Um extenso miradouro assoberbando uma pequena baía que acolhe no umbigo uma pequena ilhota despovoada. Isso é a cidade da Praia que se insinua nua e pequena.

Depois, mais de perto, a cidade vai se vestindo de paredes escancaradas, casas demasiado habitadas mas mal acabadas, becos, ruas sem saídas, caminho desencontrados, rasgando vales profundos e encostas íngremes: isso é a periferia que entorna o pequeno plateau. Cento e vinte cinco mil pessoas dão um tom particularmente dramático aos vales e ásperos cumes de (des) encontros de muitos recém-chegados do interior da ilha, das outras oito ilhas ou ainda senegaleses, guineenses, chineses, nigerianos, portugueses... e brasileiros, de vez em quando. No dia a dia, é como se a cidade recusasse a impessoalidade sistematicamente. As pessoas saltam de uma familiaridade generosa para com estranhos a um tratamento áspero, sem declinação pelo impessoal. Praia é uma simpática cidade cuja utopia foi sequestrada. Nas matas da Guiné-Bissau quando Cabral, o fundador da nacionalidade, sonhou alto para os seus guerrilheiros que os ministérios seriam espalhados pelos quatro cantos do país e os palácios do colonizador seriam transformados em casas de cultura, Praia teria sido uma cidade menos estressada e mais carregada de museus. Hoje, de fato, sem museus, mas carregada de musas, músicos e poetas, a cidade segue sonhando em seus cafés, bares e boates de extensas noites.







Primeiros estudantes brasileiros ao Brasil

liaridade do meu curso e do momento em que cheguei, mas a Universidade não conseguiu efetivamente, criar estruturas adicionais de apoio aos estudantes que chegam. Num primeiro momento, quando cheguei, me senti bastante deslocado e imagino que todos os estudantes africanos que chegam, chegam numa situação em que estão um tanto e quanto jogados para procurar a forma de se inserir e de criar a sensação de estar em casa e poder estudar. A UFRGS tem falhado ao longo de todo esse processo em proporcionar uma estrutura de apoio ao estudante, particularmente ao que vem da África; eu acho que o contraste, de fato, é grande quando se olha, por exemplo, estudantes que vêm da China, toda uma estrutura de acolhimento, de apoio ou os que vêm da Europa. Os estudantes africanos são largados à sorte: quando cheguei, por exemplo, cheguei com uma mala, estava no meio da rua, sem saber exatamente para onde ia, num domingo, e alguém me apontou a casa dos estudantes. Fui para lá onde, por acaso, não tinha lugar; fiquei um ano no quarto de hóspedes. Imagino que a situação não tenha mudado muito de lá para cá, mas tudo isso exatamente gera alguns percursos nos quais os estudantes conseguem superar as dificuldades, se inserir, e acabam voltando para casa com o que estava previsto: uma formação superior. Mas uma boa parte acaba se perdendo pelo caminho, então os processos de jubilamento de estudantes, que não conseguem chegar ao fim do curso, têm a ver com falhas institucionais, fundamentalmente falhas de acolhimento.

RSA: Como professor já na Universidade, quais as suas opções de trabalho, tema, linha de pesquisa, cooperação para a Universidade em Cabo Verde? De alguma maneira suas escolhas acadêmicas como professor desta Universidade têm a ver com essa trajetória como estudante?

Dos Anjos: Tudo acabou ficando, digamos, muito articulado, e fazendo sentido, quer dizer, eu vim para fazer um curso que eu não sabia exatamente o que era e me deparei com uma realidade que eu não conhecia, que era a realidade do racismo; senti na pele e, ao mesmo tempo, a Universidade e a inserção no movimento social negro me forneceram instrumentos para pensar aquilo que estava percebendo e sentindo. O curso acabou fazendo muito sentido para mim e, de lá para cá, eu venho trabalhando em questões relacionadas à identidade étnico-racial, à questão de anti-racismo, aos processos de construção de identidade étnica; eu os reconstituí para a compreensão do processo de independência nacional do meu país e de como as elites intelectuais do país tem lidado de forma ambígua com todo esse processo colonial e pós-colonial. Passei a estudar as elites intelectuais no doutorado, as elites intelectuais cabo-verdianas que participaram do processo de independência, e acabei, então, por me vincular de forma definitiva na problemática das relações raciais. Em Cabo Verde, interessou-me o processo pós-colonial e as relações neo-coloniais e os processos de cooperação internacional: o que tem de dimensão emancipatória e o que tem de dimensão colonial nesses processos. Aqui no Brasil, continuo me interessando pelos processos, digamos, permanentes, estruturais, de subordinação racial, especialmente na questão quilombola que me atraiu de uma forma mais intensa. Então, acabei de um lado me interessando pela questão das relações internacionais em que Cabo Verde está inserido e de outro lado, aqui no Brasil, continuo interessado nas questões da subordinação racial, nomeadamente das apropriações territoriais quilombolas.

RSA: Qual o seu papel efetivo na cooperação entre a UFRGS e a Universidade de Cabo Verde?

Dos Anjos: Desde o início do processo de constituição da Universidade de Cabo Verde, por ser cabo-verdiano e estar em uma universidade pública e federal (UFRGS), fui chamado a fazer o papel de interlocutor já que era necessário visualizar quais eram os recursos que as universidades brasileiras poderiam aportar no processo de criação da Universidade de Cabo Verde. Eu conhecia bem Cabo Verde e ficou muito claro para mim as potencialidades de engajamento de instituições de ensino superior brasileiras numa agenda de cooperação com os países lusófonos. Há sete anos, seis universidades brasileiras se engajaram, numa reunião lá em Brasília, e eu fui chamado. A partir daí, eu me inseri nessa cooperação e, de fato, a única universidade que fez render, efetivamente, em termos de cooperação internacional, um processo permanente de cooperação foi a UFRGS, e isso tem a ver com o fato de que a Universidade me possibilitou situações de ida e vinda entre Cabo Verde e Brasil que fazem com que eu esteja o tempo todo percebendo quais são as necessidades cabo-verdianas e esteja vendo aqui os recursos a serem mobilizados, não apenas na área das Ciências Sociais que é onde nós conseguimos consolidar e estruturar um programa de Pós-Graduação que já está na quarta edição do Mestrado, com mais de 20 alunos formados com o título de Mestre e um primeiro programa de Doutoramento. Já conseguimos expandir essa rede de relações para outras áreas. Nomeadamente na área da Agronomia, pude perceber quais eram as potencialidades da UFRGS, em termos de formatação de um curso que não fosse um curso de Agronomia clássico, mas um curso inovador, e nós conseguimos pensar no PGDR (particularmente o professor Fábio Beck) um curso de Agronomia que tem um desenho que não tem em nenhum lugar no Brasil – Agronomia Sócio-Ambiental – onde o componente social e o componente ambiental são tão importantes quanto o componente técnico. Esse grau de interdisciplinaridade, de se pensar na questão ambiental e não apenas a questão de produção, se tornou possível por que eu conhecia as potencialidades da UFRGS e as necessidades de Cabo Verde. Circular entre Cabo Verde e Brasil possibilitou um tipo de cooperação que as outras universidades brasileiras, que também foram chamadas, e que estão geograficamente mais próximas de Cabo Verde, não conseguiram estabelecer.

RSA: Você diz que a UFRGS se destaca neste universo de seis universidades mas existe caso de outros estudantes africanos ou outras pessoas que tenham um percurso de formação parecido com o seu e que tenham tido a oportunidade de cumprir esse mesmo papel em outras universidades?

Dos Anjos: Tem um grupo de professores africanos que fez um percurso parecido no sentido de vir para fazer a graduação e acabar se tornando professor de uma universidade brasileira. O Professor Doutor Kabengele Munanga é o caso mais expressivo, mas normalmente todos acabam se inserindo bem em universidades brasileiras, mas não tem tido muita oportunidade de fazer esse movimento de retorno, de regresso à África. Quando as pessoas regressam à África, regressam para ficar. Eu atribuo esta oportunidade de fazer essa cooperação mais estrutural e mais intensa com Cabo Verde, em primeiro lugar, à generosidade, à perspicácia dos meus colegas do Departamento de Sociologia que me permitem este trânsito de ida e vinda, que de fato dá à UFRGS a possibilidade de exercitar, experimentar uma coisa que não se sabe muito bem como construir que é a cooperação Sul–Sul de uma forma mais intensa. O que está em jogo hoje é como a cooperação Sul-Sul pode ser diferente da cooperação Norte-Sul, da cooperação assistencialista, neo-colonial, em que os pacotes vão prontos da potência que tem mais recursos para o país que é dependente. Como fazer uma relação mais simétrica? O que essa experiência me permite dizer é que essa relação não pode ser mais simétrica sem uma intensa circulação dos atores que estão envolvidos no processo. Eu tive esta oportunidade; talvez os meus colegas africanos inseridos em outras universidades não a tiveram: estar presente na UFRGS e simultaneamente na Universidade Cabo-Verdiana e, portanto, poder conhecer as necessidades, as potencialidades, os recursos, as dificuldades do outro lado e desse lado de cá, e poder fazer essa articulação, expandi-la para outras áreas que não a área de origem. Acho que esta é

uma experimentação muito boa, por que de fato o Brasil está se transformando numa potência importante no tabuleiro internacional e tem uns riscos claros de que, diante de países fragilizados da África, o Brasil estabeleça uma relação que tenha uma dimensão neo-colonial. A atenção e os cuidados para que esta relação não seja de novo uma relação imperialista implica num processo que promova um diálogo, que promova a dimensão mais humana dos processos de cooperação, que esteja aberto ao novo; é isso que a UFRGS tem sabido de certa forma experimentar com Cabo Verde. De fato, todas as vezes que vieram delegações do meu país para cá, o acolhimento em nível de reitoria tem sido muito aberto, muito franco, simétrico. Acho que esse nível de cooperação tem sido muito bom.

RSA: Como é que a Universidade poderia se portar para melhorar a inserção e o acolhimento dos alunos PEC-G ou PEC-PG? O convênio entre os países limita as ações da Universidade neste sentido?

Dos Anjos: Eu acredito que os problemas estruturais de acolhimento têm a ver com limitações de vontade política de quem está na direção do convênio. Há experiências de outras instituições que comprovam isto. Tem uma coisa que é os estudantes virem com limitações de recursos definidas, mas nada impede que coisas muito simples como, por exemplo, alguém da UFRGS vá até o aeroporto esperar o estudante, alguém o possa receber, prever e visualizar em qual lugar o estudante vai se inserir, conduzir o estudante no processo de fazer a matrícula, ter um bolsista que oriente este tipo de trabalho e os processos subsequentes. Dessa forma o estudante teria um acompanhamento mais acolhedor que certamente faria render mais os recursos de cooperação investidos. Eu tenho ouvido os estudantes-convênio com muita frequência, ao longo desses anos, e tenho percebido que a pessoa que faz a interface com os estudantes-convênio tem um tratamento burocrático aos problemas dos estudantes que beira à hostilidade aberta e isso é uma questão de política da Universidade: ter, à frente de quem faz esta interface com o estudante-convênio, uma pessoa que seja acolhedora, que perceba que se trata de pessoas que estão com vínculos frágeis, que estão reconstruindo esses vínculos, estão se inserindo, construindo um lugar de relações onde possam se sentir em casa. Então não me parece que seja uma questão de limitação de recursos do convênio: isso para mim é muito claro. Outra coisa é que estes estudantes estão vindo, chegando cada vez mais jovens e precisam construir o sentido do que eles estão fazendo, construir o sentido do curso que vão realizar, reconstruir o sentido dessa cooperação com a UFRGS. Potencializar a cooperação é trabalhar com a possibilidade de que as pessoas que se formam aqui sejam pontos, em África, de uma rede de relações com a UFRGS, com o Brasil, e que potencializem novas relações que estão em aberto, enquanto geradoras de riqueza material e, sobretudo, humana. Se as pessoas que vêm para cá entram num processo de construção de agendas institucionais relacionadas à história de seus países, seus próprios percursos, podendo relacionar isso com o momento histórico do Brasil, essas potencialidades são enriquecidas. Por exemplo, na Semana da África na UFRGS, os estudantes africanos têm a oportunidade de reconstruir o sentido de sua inserção em Porto Alegre e na Universidade Federal. Estas pessoas estão se potencializando muito mais, muito melhor, para contribuir com esta relação Sul-Sul, para o fortalecimento da relação Brasil/África. Antes dessas experiências de construção da Semana da África e/ou atividades semelhantes, os estudantes não sabiam muito bem a razão de estar no Brasil, além de estudar. As pessoas não vêm da África para cá apenas para estudar, elas vêm também para construir uma relação, uma relação Brasil/África, e isso que é importante nessa cooperação.

Eu sinto ainda e vejo o processo do estudante cabo-verdiano mais de perto; vejo que muitos deles se perdem, exatamente porque vêm desgarrados, não tem vínculos e, com frequência, o curso não está fazendo muito sentido. Existe toda uma série de outros atrativos. Alguns acabam se perdendo no meio desse processo. Se as pessoas se inserem no meio de um processo, estão numa rede, as academias as absorvem e elas percebem que o curso que estão fazendo é importante para o país de onde vieram. É importante para o fortalecimento das relações entre o Brasil e os países de origem e isso acaba dando um sentido ao que estão fazendo, o que é fundamental para a qualidade da formação que estão recebendo.

RSA: Percebe-se que estes alunos estão cada vez mais afastados da Universidade, não tem relação dentro dela, estão fechados nos seus grupos por país ou conjuntos de países e toda sua vida é fora... Isto não acarreta uma perda para o estudante e para a própria Universidade?

Dos Anjos: Essa é a própria questão de reconstruir o sentido do que seja universidade: um lugar de encontro de diversidades, de culturas, um lugar de enriquecimento das pessoas que se inserem no processo e que, por esse encontro de culturas, acaba enriquecendo-se e enriquecendo todo o ambiente de contato com a universidade e gerando conhecimentos novos também por isso. É isso que falta no momento de chegada do estudante PEC-G e mais do que do estudante PEC-PG. Esse estudante chega muito jovem, desgarrado, com uma sensação de perda de relações afetivas e emocionais e acaba se fechando em ilhas de relações de afetos passíveis de serem reconstruídos com os conterrâneos. Isso é reforçado pelo fato de haver uma ameaça velada no tipo de contrato que o estudante-convênio faz. Dizem-lhe à partida: -"você não pode participar de nenhuma atividade política..."- A forma como o estudante interpreta isso, e tem a ver com o próprio grau de alienamento em que ele se situa, é: "Bom, então não vou participar de nada". O estudante é alienado de poder experimentar o que essa cooperação tem de mais rico – um estudante africano, chegando num país que tem um problema racial, e que pode reconstruir a própria trajetória do seu país, do colonialismo etc., sob a ótica do racismo que ele está presenciando. Se ele não tem essa oportunidade, se aliena, fica olhando à distância, e prefere nem perceber para poder minimizar o grau de hostilidade e conflito em que pode se inserir. Lembremos as peculiaridades da sociedade brasileira em relação ao racismo que também favorece este comportamento. Às tantas e quantas ele é percebido como: "você é negro, mas é um negro diferente, você é um africano, está cursando um ensino superior, então não é um negro brasileiro". Dessa forma, ele acaba podendo ter um certo grau de aceitação e tolerância que o estudante negro brasileiro não recebe quando chega na universidade. Por tudo isso, ele deixa de experimentar o melhor do que ele poderia ter desse momento histórico brasileiro.

RSA: Como você percebe a questão do preconceito racial e da discriminação para com os estudantes africanos? Como a Universidade pode colaborar com este estudante no enfrentamento ao racismo?

Dos Anjos: Essa é uma questão que observo o tempo todo. Vou para Cabo Verde e a sensação é boa, posso esquecer que tenho cor, que tenho raça. Aqui eu lembro-me o tempo todo disso, o tempo todo estão me lembrando disso. Tem uma música de um cabo-verdiano que me espantou no modo como identificou a questão do estar em casa: "Bom, finalmente estou voltando para casa, não tenho mais cor, que bom!" Aqui se percebe o tempo todo, o dia todo; o incômodo é que você tem que carregar a raça no ônibus, na rua, nas lojas e, se você chega a Cabo Verde ou em Angola, você tem outros problemas, mas não tem o problema de raça. É fundamental essa questão do suporte institucional, até por que o Brasil reconhece hoje institucionalmente o problema racial. Está recebendo africanos e, ao longo da trajetória de quatro anos aqui, o estudante é várias vezes vítima de racismo e não tem o suporte institucional de que ele precisa. Desse modo, ele se refugia, se fecha em si, na relação com os colegas, cria ilhas.

RSA: Que conselho você daria a um estudante PEC-G recém chegado na Universidade?

Dos Anjos: Se eu fosse dar um conselho ao estudante africano eu diria: "Vincule-se menos aos seus colegas de seu país." A minha experiência foi esta: em certo momento eu me desvinculei dos cabo-verdianos e me vinculei, não apenas às pessoas da Universidade, mas a um espaço externo da Universidade. Isso tem a ver com a peculiaridade do meu curso – Ciências Sociais – e isso fez-me vincular a afro-brasileiros em luta anti-racista; perdi o contato com os cabo-verdianos. De certa forma, o conselho é: "saia da ilha dos estudantes africanos." A forma do acolhimento que a Universidade dá favorece uma guetização e o desafio que o estudante africano tem é sair desse gueto e se relacionar com o outro, se abrir para experimentar, de uma forma mais intensa a realidade, o momento histórico brasileiro.

Por: Frederico Matos Alves Cabral | Guineense, mestrando em Sociologia na UFRGS



Semana da África na UFRGS!

Durante a Semana da África organizada na Universidade, participamos da mesa redonda Cooperação Acadêmica Brasil-África, cujo objetivo é fazer uma reflexão sobre este tema. Ao falar sobre o referido tema podemos ver que, está fortemente ligada ao desenvolvimento econômico e social, à cooperação internacional e à promoção da convivência cultural das sociedades (MRE, 2012). E ao longo dos últimos anos ela vem sendo chave de grandes laços de solidariedade entre os países, instituições e centros de pesquisas mundiais. A nova era de informação e as trocas de conhecimento não permitem mais isolamento por parte das Instituições, Estados e pessoas. O intercâmbio cultural científico e tecnológico é importante e necessário a todos: países, pessoas e, principalmente, Universidades formadoras de opinião e propulsoras do conhecimento universal (Souto e Reinert, 2004). A relevância desse tema fez com que o mesmo entrasse na agenda da Conferência Mundial da Educação Superior realizada em Paris em 1998, seguida depois na Conferência de 2003.

É nesse cenário que muitos jovens deixam os seus lares, suas pátrias e familiares à procura de melhor qualificação profissional e pessoal. Só que durante essa transitoriedade levam consigo a pedra mais fundamental para o desenvolvimento de qualquer sociedade, que é a riqueza cultural dos seus lugares de origem.

Essa riqueza é algo permanente em todas as suas convivências e hábitos sociais, e ela pode servir como veículo facilitador ou não, das convivências no novo lugar de acolhimento.

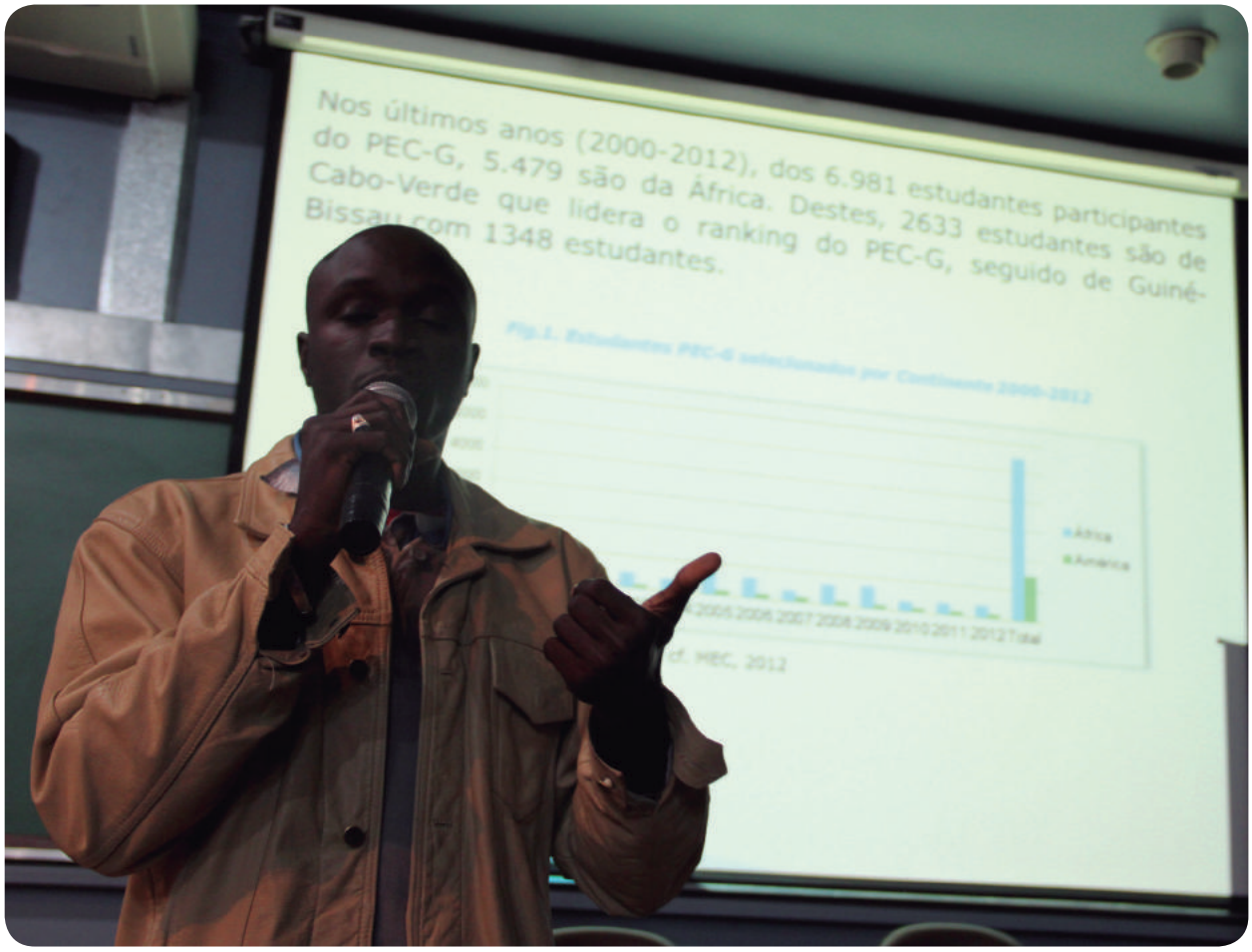
Afirmam Zamberlam et al (2008, p. 116) que,

> o jovem estudante que chega ao Brasil carrega um cabedal de experiências indiscutíveis.Vem com a sua história e inconscientemente espera que a nova terra que o acolhe seja o sulco onde pode depositar sua semente, ele vem para adquirir novos conhecimentos, mas na realidade mergulha em toda uma cultura que envolve seu crescimento pessoal e suas opções da vida (Zamberlam et al 2008, p. 116).

Por mais que os indivíduos não vivam intensamente os hábitos culturais proporcionados pela sua sociedade de origem, procuram demonstrá-lo ao se inserirem num espaço sociocultural diferente. São momentos de revelação identitária ou momentos de expressar simbolicamente o lugar de origem. Esta prática acontece logo nos primeiros momentos da chegada, principalmente com os jovens estudantes africanos.

O único símbolo cultural visível nos rostos e sorrisos destes novos peregrinos do conhecimento são os seus vestuários e as suas sacolas coloridas, sem esquecer de mencionar os tons de seus sotaques linguísticos.

A relevância da cooperação educacional é que ela representa uma área ampla de possibilidades de cooperação, nas quais se destacam não só uma cooperação que vise a abrir espaços a estudantes e professores africanos em universidades brasileiras, mas também, que permita compartilhar experiências em política externa e estreitar ainda mais os laços entre o Brasil e



o Continente Africano (MRE, 2012). As relações entre a mãe África e o Brasil são históricas, e quando se fala da Cooperação Acadêmica Brasil-África vale a pena destacar que os primeiros estudantes africanos chegaram ao Brasil nos anos 70, num total de 16 estudantes oriundos do Senegal, de Gana, Camarões e Cabo Verde. Mesmo tendo uma relação histórica, e devido aos últimos esforços do Governo Brasileiro em estreitar ainda mais os laços através da sua política externa, o continente africano não deixa de ser visto ainda perante a sociedade atual e ao olhar duma visão medíocre ocidentalizado como o centro das referencias sobre as catástrofes sociais e econômicas.

Violência, fome, guerra, doenças estão constantemente sendo mapeadas sobre a geografia desse continente. Será que todo o continente se resume nisso?

Segundo a escritora nigeriana Chimamanda Adichie, histórias podem destruir a dignidade de um Povo, mas também elas podem reparar essa dignidade perdida.

A sociedade sempre é feita de fenômenos naturais e sociais, as potencialidades naturais e sociais do continente ainda inspiram nos africanos a antiga esperança de continente de dignidade e liberdade.

Devido a uma só história contada sei lá por quem e com que finalidade, o estudante africano, às vezes, é abordado com questões inquietantes e prazerosas de responder com o apoio do velho dicionário e da enciclopédia sobre a noção de ser Africano.

A Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), por outro lado, vem crescendo e se destacando, tanto em nível nacional quanto internacional, devido a sua qualidade e excelência,



entre os membros que a compõem (professores--alunos e funcionários). Vale a pena destacar as varias diversidades existentes no seio dos campos da Universidade, marcadas pela presença não só dos outros estudantes de diferentes estados do Brasil, mas também pela presença dos estudantes estrangeiros (asiáticos, europeus, africanos e da América Latina).

A presença destes estudantes deveria ser melhor aproveitada, para que as suas estadias não fossem como o sopro dos ventos. A Universidade, por sua vez, poderia criar mais espaços e oportunidades a estes jovens de modo que pudessem inserir-se mais no ambiente acadêmico e cultural (programas de extensões, oficinas.).

A diferença da mudança do conceito do Norte pelo Sul precisa ser também praticada nos programas de mobilidade acadêmica.

Ao mesmo tempo em que o Brasil recebe estudantes desses continentes precisa também enviar os seus para lá, não só criar programas tipo ciências sem fronteiras, que já delimitam fronteiras para certos lugares.

Concluindo, as relações Brasil-África vêm aumentando cada vez mais, não só através de acordos governamentais, mas também por meio de acordos bilatérias de Instituição ou departamento, assim como os africanos continuam descobrindo o gigante brasileiro, o mesmo deveria enviar os seus estudantes para o solo africano. Só assim as duas histórias serão contadas pelos os dois lados.

Obras consultadas

_____ . Chimamanda, A. O perigo da história única. Ted Global, 2009. Disponível em:<http://www.youtube.com/watch?v=EC-bh1YARsc>. Acesso em 12 jul 2013.

_____ . MRE. Balanço de Política Externa 2003/2010. Itamaraty. 2010. Disponível em: <http://www.itamaraty.gov.br/temas/balanco-de-politica-externa-2003-2010/view>. Acesso em 24 dez. 2012.

_____ . SOUTO, A. J; REINERT, J.N. Cooperação Internacional Interuniversitária: O Caso da UFSC.In: IV Colóquio Internacional sobre Gestão Universitária na América do Sul.Florianopolis, 2004.

_____ . ZAMBERLAM, J.et al. Os estudantes internacionais no processo globalizador e na internacionalização do ensino superior. Porto Alegre, Solidus. 2009.



SABENDO MAIS...

Nesta parte da revista você encontra micro-biografias de alguns intelectuais, filósofos,cientistas, escritores, políticos, teólogos africanos que contribuíram para o conhecimento da humanidade. Além destes, existem muitos outros, pesquise e saiba mais.

Escritores africanos

Cabo Verde

Dina Salústio é o pseudônimo de Bernardina Oliveira, escritora e poetisa cabo-verdiana nascida na ilha de Santo Antão. No ano de 1994 ela publicou uma coletânea de 35 contos, *Mornas Eram as Noites*, que lhe valeu a obtenção do Prémio de Literatura Infantil de Cabo Verde e em 1988 foi sua estréia no romance com *A Louca de Serrano*. Foi uma das fundadoras da Associação dos Escritores Cabo-verdianos, assim como de diversas publicações literárias. Paralelamente à sua atividade de escritora, foi professora, assistente social e jornalista em Cabo Verde, assim como em Portugal e em Angola. Dirigiu também um programa de rádio dedicado a assuntos educativos e foi produtora de rádio, além de trabalhar para o Ministério dos Assuntos Exteriores de Cabo Verde.

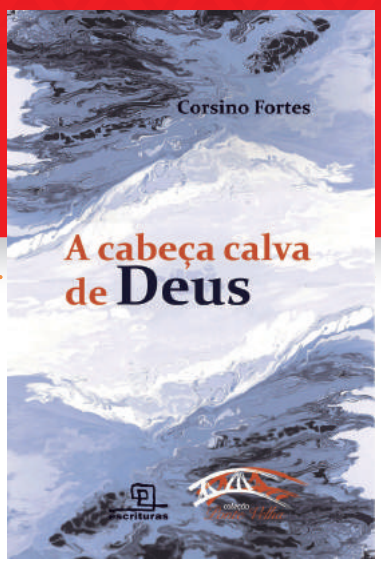
Corsino Fortes é um escritor e político nascido na na ilha de São Vicente, Cabo Verde, em 1933. Integrou vários governos na república de Cabo Verde, sendo também Embaixador de Cabo Verde em Portugal. Presidiu à Associação dos Escritores de Cabo Verde e escreveu obras como *Pão e Fonema* (1974) ou *Árvore e Tambor* (1986), a sua obra expressa uma nova consciência da realidade cabo-verdiana e uma nova leitura da tradição cultural daquele arquipélago.

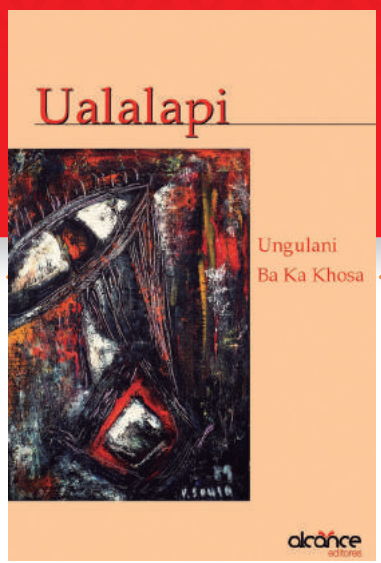
Vera Duarte, nasceu em Mindelo, Ilha de São Vicente, em Cabo Verde. É juíza desembargadora e até o ano de 2010 exerceu as funções de Ministra da Educação e Ensino Superior, presidiu a Comissão Nacional para os Direitos Humanos e Cidadania, entre outras. Como escritora estreou no ano de 1993 com a obra poética *Amanhã Madrugada*, além de sua variada colaboração em prosa e poesia em jornais, revistas e obras coletivas nacionais e internacionais. Sua obra tem sido objeto de estudo em universidades estrangeiras, em especial na Universidade de São Paulo.

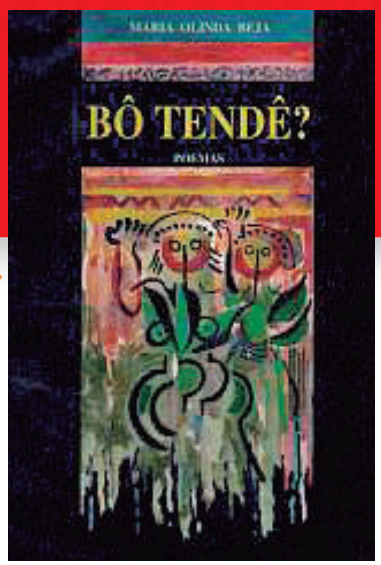
Moçambique

Paulina Chiziane, nascida em Manjacaze, foi morar em Maputo ainda criança. Oriunda da cultura chope, transferiu para o papel a oralidade de seu povo. Embora suas obras sejam classificadas como romances, a autora se coloca como contadora de estórias. "Dizem que sou romancista e que fui a primeira mulher moçambicana a escrever um romance, mas eu afirmo: sou contadora de estórias e não romancista. Escrevo livros com muitas estórias, estórias grandes e pequenas. Inspiro-me nos contos à volta da fogueira, minha primeira escola de arte." É autora de *Balada de Amor ao Vento* (1990), *Ventos do Apocalipse* (1993), *O Sétimo Juramento* (2000) e *Niketche: uma história de poligamia* (2002), *O Alegre canto da Perdiz* (2008) e *Na mão de Deus* (2012).

Ungulani Ba Ka Khosa é um dos mais importantes escritores moçambicanos da atual geração. Esteve recentemente no Brasil para o lançamento do seu premiado romance *Ualalapi*, participando de uma série de palestras e atividades. Ungulani Ba Ka Khosa é o nome tsonga - grupo étnico do sul de Moçambique - de Francisco Esaú Cossa, bacharel em História e Geografia pela Universidade Eduardo Mondlane (UEM/Maputo). Professor de carreira e atual diretor do Instituto Nacional do Livro e do Disco, foi cronista de vários jornais nacionais na década de 1990. Sua obra de estréia, *Ualalapi* (1987), integra a lista dos cem melhores livros africanos do século XX. Ungulani recebeu vários prêmios e homenagens: Prêmio Gazeta de Ficção Narrativa (1988); Prêmio Nacional de Literatura (1991); Homenagem da CPLP – Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (2003); Prêmio José Craveirinha (2007). É autor também de *Orgia dos loucos* (1990), *Histórias de amor e de espanto* (1993), *Os sobreiventes da noite* (2005), *Choriro* (2009), *O Rei Mocho, História Infanto Juvenil* (2012) e *Entre as memórias silenciadas* (2013).

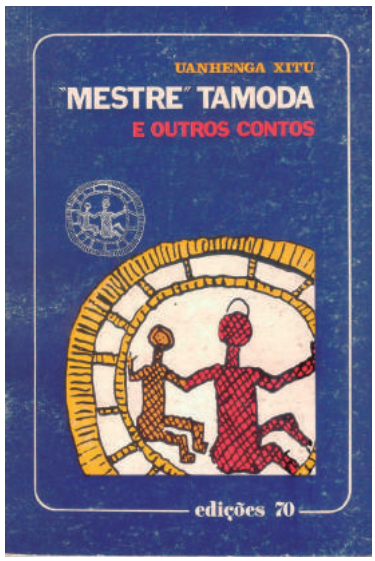












São Tomé e Príncipe

Olinda Beja, poetisa natural de São Tomé e Príncipe (pequena ilha na costa oeste da África). Além de escrever poesias, Beja é também contista e narradora, com vários livros publicados. Sua obra pretende dar visibilidade ao seu país que, conforme a escritora,ficou esquecido durante muito tempo em comparação com os demais países lusófonos. Através de seus escritos busca transmitir o amor a sua terra, as suas raízes ambivalentes (africanas e portuguesas) e alertar os jovens sobre a importância de se ter origens – raízes. Publicou os livros de poemas *Bô Tendê?*; *Leve, leve*; *No país do Tchiloli*; *Quebra-Mar* e *Água Crioula*; os romances *A Pedra da Villa Nova*; *Quinze Dias de Regresso* e ainda os contos *A Ilha de Izunari* e *Pé-de-Perfume*.

Guiné-Bissau

Odete Semedo, poetisa guineense e professora de língua portuguesa (licenciada pela Universidade Nova de Lisboa). Nasceu na cidade de Bissau, capital do país, em 1959. Foi Ministra da Educação e da Saúde da Guiné-Bissau e presidente da Comissão Nacional para UNESCO - Bissau. É fundadora da Revista de Letras, Artes e Cultura Tcholona. Em 2010 doutorou-se em Letras pela PUC Minas. Atualmente é pesquisadora do Instituo Nacional de Estudos e Pesquisas (INEP) em Bissau, para as áreas de educação e formação. Em 2000 publicou *Soneá e Djênia*, dois volumes de história oral. Da sua obra destacam-se os livros de poemas *Entre o Ser e o Amar* (1996) e *No fundo do canto* (2003). O primeiro revela inquietações e manifesta

a busca de uma identidade guineense no pós-independência. No fundo do canto denuncia o horror do conflito de 1998/1999 testemunhado pela autora, propondo a revalorização da multifacetada cultura guineense em favor da identidade e da soberania.

Amílcar Cabral foi um dos mais carismáticos e importantes líderes africanos. É reverenciado como herói nacional, pai da nacionalidade tanto na Guiné-Bissau quanto em Cabo Verde, pelo seu protagonismo nas lutas de libertação destes países. Guineense, graduou-se agrônomo em Lisboa. No recenseamento agrícola de 1953 percorreu grande parte da Guiné-Bissau, passando a conhecer de perto a realidade social do país. Ajudou a fundar o PAIGC – Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde, dando início às lutas de independência. Em janeiro de 1973 é assassinado, não tendo visto a Guiné-Bissau se declarar independente de Portugal a 24 de setembro de 1973. Seu legado ultrapassa a questão política, deixando importante produção intelectual em nome da auto-determinação dos povos africanos. Em sua obra literária, Amílcar trouxe reflexões sobre o desenvolvimento social e econômico dos povos africanos, especialmente da Guiné Bissau e Cabo Verde.

Angola

Agostinho Neto, médico angolano (licenciado pela Universidade de Lisboa), combatente da luta anticolonial, foi o primeiro presidente da República Popular de Angola. Integrou a geração de jovens líderes africanos que iria desempenhar um papel decisivo para as independências das colônias portuguesas em África – Guiné-Bissau, Angola, Moçambique, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe – ocorridas a partir dos anos 1970. Ocupou o cargo de Diretor do Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA). Paralelamente à vida política, desenvolveu a atividade literária, escrevendo inúmeros poemas. Sua obra ultrapassa os limites da história literária, confundindo-se com a própria história recente de Angola. Condicionada pelas dificuldades do momento em que foi escrita, tanto a construção, quanto a publicação de sua obra se dão de forma esparsa e irregular. Contudo já existem coletâneas editadas.

José Luandino Vieira, escritor de origem portuguesa, tornou-se cidadão angolano por ter participado ativamente no Movimento de Libertação Nacional e contribuído para o nascimento da República Popular de Angola. Foi preso durante o período de lutas de libertação. Após a independência foi diretor da Televisão Popular de Angola, do Departamento de Orientação Revolucionária do MPLA e do Instituto Angolano de Cinema. Foi secretário-geral da União dos Escritores Angolanos (a qual ajudou a fundar) e da Associação dos Escritores Afro-asiáticos. Da sua obra destacam-se *A Cidade e a Infância* (1957); *A Vida Verdadeira de Domingos Xavier* (1961); *Luuanda* (1963), traduzido para várias línguas e ganhador de prêmios); *Vidas Novas* (1968, narrativas escritas na prisão); *Velhas Estórias* (1974); *João Vêncio: os seus amores* (1979); *Kapapa: pássaros e peixes* (1998) e *Nosso Musseque* (2003). Ganhador de vários prêmios, em 2006 recusou o Prêmio Camões, o mais importante prêmio português de literatura, por razões pessoais e íntimas.

Uanhenga Xitu é o nome de kinbundu de Agostinho André Mendes de Carvalho,escritor angolano. Enfermeiro, estudou também Ciências Políticas na Alemanha. Preso político, começou a escrever seus primeiros contos na cadeia. Após a independência do país, foi membro do Conselho da Revolução, Comissário (Governador) da Província de Luanda, Ministro da Saúde de Angola, Embaixador de Angola na Alemanha e Deputado na Assembleia Nacional de Angola. Eminente contador de histórias populares, a narrativa de Uanhenga Xitu está despida do rigor literário, pois sua preocupação é estabelecer uma ligação com o povo que o estimula a escrever. Suas obras publicadas são: *Meu Discurso* (1974); *Mestre Tamoda* (1974); *Bola com feitiço* (1974); *Manana* (1974); *Vozes na Sanzala – Kahitu* (1976); *Os Sobreviventes da Máquina Colonial Depõem* (1980); *Os Discursos de Mestre Tamoda* (1984); *O Ministro* (1989); *Cultos Especiais* (1997). Em 2006 recebeu a distinção do Prêmio Nacional de Cultura e Artes de Angola na categoria de literatura pela qualidade do conjunto da sua obra literária.

DEPOIMENTOS

A Semana da África – UFRGS foi momento privilegiado de troca de informações e conhecimentos entre estudantes africanos, demais membros da Universidade e da comunidade externa. Acompanhe nos depoimentos.



Simone Majerkovski Custodio – (SMEd-Cachoeirinha)

A Semana da África e, em especial, o ciclo de cinema que pude acompanhar, mostrou-se uma atividade relevante, apontando diversas temáticas e propondo reflexão acerca das criações culturais do continente africano contemporâneo, a partir da obra de cineastas africanos. A presença de estudantes, tais como Frederico Cabral (mestrando em Sociologia, natural de Guiné-Bissau), propiciaram momentos de reflexão sobre a história recente.

Os filmes são sem dúvida importantes artefatos pedagógicos que podem e devem ser usados em diferentes contextos educativos. Chamaram minha atenção os filmes: Phatyma e a Pequena Vendedora de Sonhos, onde ambos põem em relevo o protagonismo feminino.



Luiz Carlos Ribeiro da Silva Ribeiro – Estudante de Direito/ UFRGS

A "Semana da África" na Universidade Federal do Rio Grande do Sul possibilitou uma integração, não só do corpo discente desta Universidade, mas também trouxe para este evento, líderes importantes do Movimento Negro, Professores da Rede Pública, interessados num aprendizado mais concreto, e numa troca de experiência, uma vez que convivem no seu dia-dia com uma literatura africana ainda muito incipiente.

A participação dos estudantes africanos oriundos de diversos países do Continente Africano foi fundamental, nos deu uma visão de quão parcos são os nossos conhecimentos sobre o Continente Africano.

Fortaleceu a vitória do Movimento Negro, na aprovação de uma das suas demandas vitais: Introdução da História da África nos Currículos Escolares (lei 10.639/2003).

A presença africana no cotidiano histórico e na cultura brasileira é imensa e nós temos limitações de compreendê-la devido às ausências da História Africana nas escolas, universidades e movimentos políticos.

É necessário também que se possa dar visibilidade aos Negros Africanos em sua trajetória acadêmica na universidade. Como sabemos, o Rio Grande do Sul é tido como um protótipo da Europa, não só pelo seu clima frio mas também pela sua população.

Os africanos tiveram um papel importante no processo de formação cultural brasileira, pois através da inserção de suas práticas e seus costumes na sociedade brasileira contribuíram para a formação de uma identidade cultural afro – brasileira. Estas peculiaridades multiculturais manifestam-se, principalmente, na língua, na culinária, na música, na dança, na religião, dentre outras.

Lutamos por uma sociedade mais justa e igualitária onde não somente uma população miserável seja julgada e condenada e queremos participar de uma sociedade em que os homens não sejam julgados pela cor da sua pele e sim pelo seu caráter.

Comenta-se que ninguém de fato conhece uma nação até que se veja numa de suas prisões. Uma nação não deveria ser julgada pela forma que trata seus mais ilustres cidadãos, mas como trata os seus mais simplórios (Madiba).



Eva Cardoso – Técnica Administrativa – FACED/UFRGS

Participei de um evento na UFRGS, chamado Semana da África onde pude conhecer melhor a cultura da África e entender melhor a diversidade da cultura brasileira.

Dentre as atividades foram apresentados filmes, comentados pelo Professor Rivair, painéis, alunos africanos que estudam na UFRGS por conta de convênios firmados entre o governo brasileiro e governos de países da África, o que enriqueceu ainda mais os comentários e as provocações feitas pelos participantes. Os alunos africanos também apresentaram vários objetos, pinturas e camafeus, pulseiras, trazidos de seus países.

Quando a gente assiste um filme fica sem um comentário, num processo solitário do entendimento do filme. Então, as explicações, os comentários e o ponto de vista do professor para mim culminou num evento sem precedentes da cultura brasileira com a nossa irmã África.

Gostaria que, para uma próxima oportunidade, este evento se repetisse. Isso traria um aconchego aos alunos que cá estão longe de sua pátria e para nós uma chance de entender e ver as similitudes com a cultura brasileira.



Quirino Salvador Sanca - Estudante de Biblioteconomia/UFRGS

A Semana da África tem grande importância para propiciar maior integração entre estudantes africanos, professores, funcionários e a comunidade brasileira em geral. Ela tem por objetivo oferecer um conjunto amplo de atividades aos povos brasileiros, conhecer os trabalhos, dividir informação e preocupações, apresentar e receber sugestões, criando laços e oportunidades novas de aperfeiçoamento profissional e cultural, como formas para gerar e socializar conhecimentos.

Programação de 2013

20/05 (SEGUNDA-FEIRA)

DIA DA ÁFRICA: história e significados

Camilo Jimica (Filosofia - PUCRS) - Moçambique

Ricardo Ossago (Ciências Políticas - UFRGS) - Guiné Bissau

Joaquim Miguel Bondo (História - UFRGS) - Angola

Mamadou A. Diallo (Estudos Estratégicos Internacionais - UFRGS) - Senegal

CINEMA

PUMZI
Dir. Luanuri Kahiu. Quênia, 2009, 22 min.

O GRANDE BAZAR
Dir. Licínio Azevedo. Moçambique, 2006, 56 min.

21/05 (TERÇA-FEIRA)

MESA 2: Colonização/Descolonização Africana e as transformações sócio-econômicas e culturais no continente

Elmer de Matos (Geografia - UFRGS) - Moçambique

Mamadou A. Diallo (Estudos Estratégicos Internacionais - UFRGS) - Senegal

Vlademiro Salvador M. Furtado (Ciência Política - UFRGS) - Cabo Verde

CINEMA

PHATYMA
Dir. Luís Chaves. Moçambique, 2010, 9 min.

SIA: LE RÊVE DU PHYTON
(SIA: A MALDIÇÃO DA SERPENTE)

Dir. Dani Kouyatê. Burkina Faso, 2001, 96 min.

22/05 (QUARTA-FEIRA)

MESA 3: Literaturas Africanas

Ana L. Tettamanzy (Instituto de Letras - UFRGS)

SARAU DE POESIAS AFRICANAS

Apresentação: Paulo Seben (UFRGS), Frederico M. Alves Cabral e José Marcolino

CINEMA

LA PETITE VENDEUSE DU SOLEIL
(A PEQUENA VENDEDORA DO SOLEIL)
Dir. Djibril Diop Mambéty. Senegal, 1999, 45 min.

ANGANO... ANGANO
(CONTOS DE MADAGÁSCAR)
Dir. Cesar Paes. Madagáscar, 1989, 63 min.

23/05 (QUINTA-FEIRA)

MESA 4: Arte e Teatro African

Apresentações: "Arte Contemporânea Universitária em Moçambique – MUVART" (documentário) e "Pindoko" (peça de teatro) do Grupo Raízes de Cabo Verde.

Seguidas de debate com Vlademiro S. M. Furtado (Cabo Verde) e estudantes africanos.

CINEMA

DINA
Dir. Mikey Fonseca, Moçambique, 2010, 22 min.

YAABA (AVÓ)
Dir. Idrissa Ouedrago. Burkina Faso, 1989, 90 min.

24/05 (SEXTA-FEIRA)

MESA 5: Desafios da Cooperação Acadêmica África-Brasil

Paulo G. F. Vizentini (Relações Internacionais – UFRGS)

Nicolas Maillard (Vice-Secretário de Relações Internacionais - UFRGS)

Frederico Matos Alves Cabral (Sociologia – UFRGS)

CINEMA

TRAIN TRAIN MEDINA
Dir. Mohamadou Ndoye. Senegal, 2000, 7 min.

RÊVES DE POUSSIÈRE (SONHOS E POEIRA)
Dir. Laurent Salgues. Burkina Faso, 2008, 86min.

25/05 (SÁBADO)

ENTREVISTA NA RÁDIO DA UNIVERSIDADE
14h –15 h: AM 1080 kHz

Entrevista com estudantes africanos sobre suas trajetórias, culturas, histórias dos países e músicas africanas.

PUBLICAÇÃO SEMANA DA ÁFRICA NA UFRGS

UFRGS PROREXT DEDS DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO E DESENVOLVIMENTO SOCIAL

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

Reitor
Carlos Alexandre Netto

Vice-Reitor
Rui Vicente Oppermann

Pró-Reitora de Extensão
Sandra de Deus

Vice-Pró-Reitora de Extensão
Claudia Porcellis Aristimunha

Diretora do Departamento de Educação e Desenvolvimento Social
Rita de Cássia Camisolão

Publicação Semana da África na UFRGS.
Porto Alegre, nº1 maio de 2014.
Publicação da Pró-Reitoria de Extensão da Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Jornalista Responsável
Sandra de Deus

Projeto gráfico e diagramação
Paulo Baldo
Ricardo Fredes da Silveira

Capa
Paulo Baldo

Revisão
Nora Cecília Bocaccio Cinel

Conselho Consultivo

Rita de Cássia Camisolão (Técnico Administrativo Departamento de Educação e Desenvolvimento Social)

Margarete Ross Pacheco (Técnico Administrativo Departamento de Educação e Desenvolvimento Social)

Patrícia Xavier dos Santos (Técnico Administrativo Departamento de Educação e Desenvolvimento Social)

Luciane Bello (Técnico Administrativo Departamento de Educação e Desenvolvimento Social)

José Antônio dos Santos (Técnico Administrativo Departamento de Educação e Desenvolvimento Social)

Daiane dos Santos Moraes (Técnico Administrativo Departamento de Educação e Desenvolvimento Social)

Guilherme Pietro Assandri Bonato (Bolsista Departamento de Educação e Desenvolvimento Social)

José Rivair Macedo (Docente Instituto de Filosofia e Ciências Humanas)

Frederico Matos Alves Cabral (Mestrando em Sociologia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul)

PUBLICAÇÃO SEMANA DA ÁFRICA NA UFRGS

UFRGS
PROREXT
DEDS
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO E DESENVOLVIMENTO SOCIAL

Av. Ipiranga, 2000 – Subsolo do Planetário
Porto Alegre/RS – CEP 90160-091
Fone: +55 51 3308 2921 / 3308 2920
Email: deds@prorext.ufrgs.br
www.ufrgs.br/deds