

Tradução intercultural e aprendizagem em diáspora: senegaleses em Campo Grande, Mato Grosso do Sul

Silvana Colombelli Parra Sanches

1 INTRODUÇÃO

A inserção no grupo social dos senegaleses residentes em Campo Grande, Mato Grosso do Sul, estado do centro-oeste brasileiro, inicia-se em setembro de 2019, quando conheci dois senegaleses em uma festa de aniversário de uma amiga que trabalha na Pastoral dos Migrantes da Arquidiocese de Campo Grande. O aniversário aconteceu na sede do Teatral Grupo de Risco, uma companhia de teatro bem antiga da cidade, e estavam lá pessoas que participam do movimento negro na região, além de pessoas ligadas à Igreja Católica e imigrantes das mais diversas origens. Os senegaleses se esforçaram para me explicar características de seu país através de vídeos gravados no celular de cada um deles. Simpáticos e pacientes com a minha ignorância, me conquistaram.

Aos poucos, amadureci a ideia de trabalhar com esse grupo social em minha tese de doutorado “Name nala¹ em diáspora: a presença senegalesa em Campo Grande, Mato Grosso do Sul”, da qual este artigo faz recorte.

Com uma população predominantemente de jovens, o Senegal, país africano, está localizado na região subsaariana, banhado pelo Oceano Atlântico, e faz fronteira com vários países: Gâmbia, de colonização inglesa, Guiné-Bissau, de colonização portuguesa, dentre outros. Seu povo pertence, majoritariamente, à religião muçulmana, com prevalência do sunismo. Neste, o Alcorão e a Sunna (transmissão oral de saberes religiosos) são considerados as principais fontes da lei islâmica. A religião islâmica significou uma prática de liberdade diante do imperialismo/colonialismo francês (BRIGNOL e COSTA, 2018). As principais confrarias são: Mouride, Tidjane ou Tidiane, Khadre, Layéne, Niasane ou Nyanene.

Além do Wolof, há pelo menos vinte etnias no Senegal: Manding, Tuculeur, Lébou (subgrupo Wolof), Diola, Sossé, Manjak, Sereer, Soninké, Mancagne, Bambará, Sarakhoule, Peulh, entre outras. Em vários países para onde migram na contemporaneidade, jovens muçulmanos senegaleses são chamados de *modu-modu*, palavra que veio de Mohamed², depois Mamadou³ e, ao final, passou a ser oralizada como *modu-modu* nos países de destino desses migrantes.

Modu-modu atualmente é uma palavra utilizada na diáspora para denominar os homens senegaleses da confraria muçulmana Mouride, que estudaram nos Daara (escolas corânicas no Senegal) e são ex-taalibé (alunos dos Daaras), com vestimentas e músicas específicas de culto ao Serigne Bamba (principal líder Mouride). Posso dizer que os *modu-modu* são nômades pós-modernos, que saem do seu país para trabalhar, principalmente, como comerciantes. Totalmente inseridos na sociedade capitalista neoliberal, muitos falam várias línguas mas delas não dominam a escrita e, para sobreviver, são extremamente hábeis na obtenção de lucro via transações comerciais transnacionais, segundo os colaboradores da pesquisa.

A partir de algumas conversas com senegaleses, eles passaram a me convidar para festas, reuniões internas, celebrações, rituais, o que traz conhecimentos e saberes para mim e, em troca, comecei a auxiliar na construção e produção de projetos da Associação Senegalesa de Mato Grosso do Sul, de cuja Diretoria participei como primeira secretária, em 2020 e 2021. Entre 2019 e 2022, tive contato com dezenove senegaleses que residiram ou residem em Campo Grande. Em 2022, alguns deles migraram para outras cidades brasileiras e também para outros países.

2 AMARRAÇÃO TEÓRICA

Como mulher branca, tenho consciência de meu lugar de fala, privilegiado e, como Ribeiro coloca: “[...] falar a partir de lugares é também romper com essa lógica de que somente os subalternos falem de suas localizações, fazendo com que aqueles inseridos na norma hegemônica nem sequer se pensem” (RIBEIRO, 2020, p. 83). Em relação aos estudos afrocêntricos, defende Moore (2008) que: “[...] os estudos africanos não atendem apenas a uma demanda exclusiva do movimento social negro, mas de toda a sociedade” (MOORE, 2008, p.17) É uma ontologia necessária para, inclusive, a renovação do campo das ciências humanas, assim como o faz também o pensamento ameríndio.

Desta forma, todo conhecimento é, em certa medida, coletivo e intersubjetivo. As civilizações da oralidade, como as africanas, têm sua filosofia reconhecida no universo acadêmico apenas recentemente, em processos de negociação e abertura epistêmica (HOUNTONDJI, 2010).

Almeida (2019) afirma que há três concepções distintas de racismo que atravessam nossa sociedade: a individualista (mais visceral e interpessoal, ocorre no bojo dos acontecimentos); a institucional (vinculada às relações desiguais de poder que existem em organizações, empresas, Estado e afins); e a estrutural (mais sutil e verificável em estatísticas como as de violência e criminalidade, inserção de estudantes nas escolas e universidades, indicadores de pobreza e miséria, dentre outras).

Maldonado-Torres (2010), por sua vez, conceitua um outro tipo de racismo que ele denomina racismo epistêmico: “O racismo epistêmico descarta a capacidade de certos grupos de pessoas. Pode basear-se na metafísica ou na ontologia, mas os resultados acabam por ser os mesmos: evitar reconhecer os outros como seres inteiramente humanos” (MALDONADO-TORRES, 2010, p.405). Santos (2010b) escreve que: “[...] não existe justiça social global sem justiça cognitiva global. [...] É preciso um novo pensamento, um pensamento pós-abissal (SANTOS, 2010b, p.49-50).”

Assim, pensar, pesquisar na diferença é formar uma espécie de textura; é sentir e agenciar as potências dos corpos que pesquisam; demarcar sentidos-conceitos de forma a abarcar a multiplicidade e diferenciar a partir da repetição. Pesquisar na diferença é considerar “[...] que as nossas escolhas são, de algum modo, enquadradas pelo tipo de corpo que habitamos e pelo contexto social em que nos inserimos” (MAMA, 2010, p. 608-609).

3 (ANTI) MÉTODO DA CARTOGRAFIA E DO RIZOMA

Neste tipo de pesquisa, a autoria, o pesquisador munido de verdades científicas, é menos importante do que o acontecimento, que é sempre um produto da coletividade. O agenciamento maquínico “[...] opera as coadaptações de conteúdo e expressão num estrato, assegura as relações biunívocas entre segmentos de ambos, [...] assegura a relação [...]” (DELEUZE e GUATTARI, 2011, p.111). Essa máquina de produção de subjetividades agencia o fazer da pesquisa através da esquizoanálise. Ela não se debruça sobre fatos, mas acontecimentos.

A esquizoanálise faz conexões, estabelece relações de movimento. Pressupõe desconstruir a lógica cartesiana ao negar-se a aceitar “[...] a resposta mais clara, mais fácil, [...]” que “[...] é dada por um modelo arborescente, centralizado, hierarquizado, linear, formalizante” (DELEUZE e GUATTARI, 2012, p. 146).

Dispositivos, um conceito de Foucault (2000), são complexos novos políticos, conjuntos multilineares móveis que produzem verdades, subjetividades e sujeitos, maquinaria política concreta, ao mesmo tempo conceito e prática. É peça central da política moderna.

Cartografar, um conceito de Deleuze e Guattari (2012), é desemaranhar as linhas de um dispositivo, compondo, atravessando, e arrastando-o. Dispositivos se comportam como uma rede de elementos heterogêneos que articulam saber-poder como os discursos (o dito e o não dito), instituições e aparelhos diversos (visíveis e invisíveis), leis, conceitos científicos, entre outros. Rolnik (2016), sobre este fazer cartográfico, poetiza:

[...] pouco importam as referências teóricas do cartógrafo.
[...] teoria é sempre cartografia - [...]. Todas as entradas
são boas, desde que as saídas sejam múltiplas. Por isso o

cartógrafo serve-se de fontes as mais variadas, incluindo fontes não escritas e nem só teóricas. [...] O cartógrafo é um verdadeiro antropófago: vive de expropriar, se apropriar, devorar e desovar, transvalorado (ROLNIK, 2016, p. 65).

O cartógrafo quer participar, interessando-se pelos afetos, mergulhando em territórios existenciais e produzindo pontes de linguagem.

Os dispositivos marcam os corpos, exercem controle, normalizam condutas, governam as vidas cotidianas. A cartografia é o antídoto para a ação dos dispositivos, a possibilidade de um olhar estratégico, rizomático. Rizoma, inspirado na botânica, abre-se a múltiplas conexões, interpretações e ações, se estende e se desdobra de forma descentrada, opera no subterrâneo das relações, multiposiciona o problema da pesquisa. A pesquisa como uma eterna provocação e recriação, reinvenção de todos os imbricados como um novelo em linha degradê, um rizoma de experiências humanas, escrita nômade e não segmentada, em perpétua ramificação e produção de microfendas. O nomadismo pós-moderno dos colaboradores da pesquisa combina com o trajeto nômade de uma pesquisa ancorada na cartografia, bricolagem e rizoma.

As cartografias sociais são produzidas por meio de derivas, cartografias emocionais, críticas, coletivas e de experiência, não pela posse, mas pelo estranhamento de si e do outro, não pela descrição pura e simples, porém pela composição imagética e artística, imprevisível, daquilo que se estuda.

4 DIÁSPORA E INTERCULTURALIDADE: POR UM CONCEITO AMPLO DE EDUCAÇÃO

É desafiador observar a interculturalidade como ação deliberada, biopotente, contínua e insurgente. A bricolagem é o processo de produção da identidade na contemporaneidade. E os senegaleses não fogem à regra neste quesito. Não obstante, como africanos, negros e imigrantes, são extremamente coletivos e suas ações são ligadas pela religiosidade e ancestralidade.

Ancorada teoricamente nos filósofos e nas filósofas da cartografia social, rizoma e esquizoanálise, nos autores do grupo modernidade e colonialidade, nos intelectuais afrodiaspóricos e africanos e, especialmente nas mulheres feministas negras que pensam a pós-modernidade de uma maneira singular e avançada, comecei a me aventurar nos diálogos com os senegaleses. Um deles, certo dia, me falou, de maneira poética, sobre o mapa do Senegal.

Bomani⁴ foi me explicando: “Olha, a Gâmbia é a língua, a capital Dacar é o nariz, Ziguinchor é o queixo, Saint-Louis são os olhos, se pensar que o Senegal é uma cabeça do leão de perfil.” O devir-leão é a metáfora de um *modu-modu* que se projeta para o mundo. O território senegalês se projeta para

o mundo como uma força da natureza, ativa, pronta para enfrentar todas as adversidades. A partir desta fala, elaborei uma composição imagética, que segue abaixo.

Figura 1: Devir-leão. Fruição artística produzida a partir da cartografia verbalizada por Bomani. Material: Papel *Canson* com impressão de mapa e imagem sobreposta, tecido wax e lápis-de-cor diversos. Tamanho: 20x15 cm.



Fonte: Elaboração própria. Produção em: abril/maio de 2022.

Conforme Deleuze e Guattari (2012, p. 127), um território é um corpo: é ritmo, percepção, é meio, é desejo. A utilidade de um mapa devir-leão é menos importante que sua capacidade de expressar uma interculturalidade pesquisadora-senegalês. O devir-leão é a metáfora de um *modu-modu* que se projeta para o mundo.

O comércio informal é uma atividade a que se dedicam os africanos, como vendedores ambulantes; ela configura a posição social na qual se inserem muitos dos senegaleses, no Brasil. Em Campo Grande, Mato Grosso do Sul, entre 2019 e 2022, essa atividade foi dificultada pelas inúmeras obras realizadas no centro da cidade, como a revitalização total da rua 14 de julho, além do impedimento real em época da pandemia do novo coronavírus, que se estendeu durante quase todo esse período.

Figura 2 – Colaborador da pesquisa no centro de Campo Grande-MS, local onde praticava o comércio ambulante antes da revitalização.



Fonte e fotografia: Colaborador da pesquisa. Data: 17/10/2019.

De acordo com Kaly (2005), a rua, nas cidades africanas, é a prolongação da casa, visto que as cidades não foram planejadas para a modernização rápida e desenfreada, e as casas, por sua vez, são pequenas para a confraternização de famílias extensas. As festas religiosas, rituais fúnebres, casamentos acontecem, em grande parte, no cenário das vias públicas, com a presença de pequenas multidões. Os senegaleses estão acostumados a ocupar as ruas de forma, por assim dizer, doméstica. O comportamento espontâneo destes africanos nas ruas de Campo Grande demonstra esse traço cultural. É interessante constatar que a higienização social, muitas vezes perpetrada por prefeituras brasileiras, não é observada nestes termos pelos *modu-modu*, simplesmente porque eles vieram de uma outra realidade na qual as políticas públicas não são atravessadas pelos mesmos tipos de gentrificação existentes no Brasil.

Não obstante, muitos diálogos com os senegaleses ocorreram no interior das repúblicas. Foi durante as reuniões internas que o *ethos* deste grupo social se apresentou a mim. Essas reuniões são chamadas *dahira*, que pode ser tanto a reunião em si, que geralmente é realizada aos domingos à tarde entre senegaleses em diáspora no mundo todo, como pode significar a associação religiosa entre eles (ROSSA, 2019).

O *dahira* do dia 24 de maio de 2020 começou com o lanche, depois as rezas em árabe voltadas para Meca, depois rezas com dizeres em Alcorão (impresso ou lido no celular), alguns seguram o *Courouss*⁵ e vão seguindo a reza. As vozes se misturam e tornam-se assimétricas, gerando ondas vibratórias tranquilizantes. Depois deste momento, há uma conversa com pauta definida anteriormente. Um copo d'água ao centro da reunião, o orador toma um pouquinho da água e depois o copo vai passando de mão em mão e todos tomam e também falam.

Estas reuniões, assim como as festas e outros eventos em que os senegaleses são protagonistas, em terras brasileiras, podem ser vistas metodologicamente como heterotopias, um conceito foucaultiano, por oposição às utopias. São lugares reais, delineados pela instituição da sociedade, onde diferentes posicionamentos se refletem. “O impossível não é a vizinhança das coisas, é o lugar mesmo onde elas poderiam avizinhar-se” (FOUCAULT, 2000, p. 11).

As referidas reuniões e festas também podem ser vistas como máquinas de guerra, conceito de Deleuze e Guattari (2012b). Um conceito em Deleuze e Guattari (2012c) que se aproxima do conceito de heterotopia de Foucault é o de máquina de guerra, que são espaços transgressores que se colocam antagonicamente ao chamado aparelho de Estado. “Para qualquer Estado, não só é vital vencer o nomadismo, mas controlar as migrações e, mais geralmente, fazer valer uma zona de direitos sobre todo um exterior” (DELEUZE e GUATTARI, 2012b, p. 63) [grifo dos autores].

As heterotopias se diferem das utopias por conterem posicionamentos da sociedade espacializados. O tecido social não é apenas formado por instituições disciplinadoras, normalizantes, de controle, mas também por espaços de fuga e resistência. A polícia federal e o cartório são partes do aparelho de Estado, enquanto os Dahiras, as feiras Afro, festa do Magal de Touba, entre outros espaços de resistência, são as máquinas de guerra.

Certa vez, fui ao Shopping Campo Grande para assistir à estreia do filme dirigido por Lázaro Ramos, intitulado *Medida Provisória*, e encontrei Jafari comercializando artefatos em cerâmica, roupas e máscaras africanas no hall central do shopping. Ele agora faz parte de uma feira itinerante, e outros comerciantes também estavam lá com seus produtos. Jafari se mostrou feliz em me ver e conversamos um pouco. A estreia de *Medida Provisória* foi em 14 de abril de 2022. No elenco do filme, atores negros como Seu Jorge, Tais Araújo e Alfred Enoch. A história ficcional consiste em uma iniciativa racista camuflada por motivo de reparação pelo passado escravocrata. O governo brasileiro decreta uma medida provisória que obriga os cidadãos negros a se mudarem para a África

definitivamente. No filme, que se passa em um futuro próximo, a palavra *negro* é substituída por *melanina acentuada*. Os que não aceitam são exterminados e a ação policial é comemorada em rede nacional. Os que conseguem fugir se refugiam em versões de quilombos pós-modernos, chamadas no filme de *afrobunkers*.

Os *afrobunkers* do filme são espaços de resistência e os interpreto aqui como heterotopias (nos moldes de Foucault [2000]) ou máquinas de guerra (nos moldes de Deleuze e Guattari [2012b]) se opondo às utopias normalizantes e ao aparelho de Estado que reprime e tende ao fascismo. Aproximo os fictícios *afrobunkers* dos *dahiras* senegaleses. Ambos são espaços transgressores, pois são formados por grupos humanos negros afrodiaspóricos com culturas, religiosidades e formas de pensamento pluriculturais, lugares onde se unem para tratar estrategicamente de seus próprios assuntos.

Afrobunkers e *dahiras* também remetem ao aquilombar-se de Abdias Nascimento (2009), um conceito que expressa a consciência negra e o sentimento quilombista que, numa sociedade estruturalmente racista como no Brasil, se perpetua por entre as gerações como forma de enfrentamento.

Genuínos focos de resistência física e cultural. Objetivamente, essa rede de associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afoxés, escolas de samba e gafieiras foram e são os quilombos legalizados pela sociedade dominante; do outro lado da lei se erguem os quilombos revelados que conhecemos. Porém, tanto os permitidos quanto os “ilegais” formam uma unidade, uma única afirmação humana, étnica e cultural, a um tempo integrando uma prática de libertação e assumindo o comando da própria história. A esse complexo de significações, a essa *práxis* afro-brasileira, eu denomino quilombismo [grifo do autor] (NASCIMENTO, 2009, p. 203).

Nascimento (2009) escreve que o quilombismo segue atuando como uma ideia-força em território brasileiro, unifica as lutas e, ao mesmo tempo, diversifica-se conforme as necessidades estratégicas e táticas dos agrupamentos negros através do meio geográfico e do contexto histórico. Enquanto instrumento conceitual operativo, o quilombismo enriquece a capacidade de luta e desconstrói o racismo epistêmico.

Deleuze e Guattari (2012b, p. 70) escrevem que “[...] a máquina de guerra é como a consequência necessária da organização nômade.” O agenciamento nômade coletivo é o mesmo para um guerreiro nômade e um operário ambulante, itinerantes trans-históricos e artesãos geográficos, se inventam a partir da potência e da cultura do afeto. “Aprender a desfazer, e a desfazer-se, é próprio da máquina de guerra: o não-fazer do guerreiro, desfazer o sujeito (DELEUZE

e GUATTARI, 2012b, p. 85). Desta maneira, os colaboradores da pesquisa transitam em um sistema-mundo monocivilizacional, mesmo que policultural (RAMOSE, 2010). E, para sua constante reinvenção como ferramenta de sobrevivência, se reúnem em coletivo, reavivando os saberes tradicionais e as identidades de origem.

Outro momento de resistência, abordado pela pesquisa, são as festas e celebrações dos senegaleses imigrantes. O Magal de Touba, que corresponde ao 18 Safar do Calendário Muçulmano, é uma festa anual dada pelos senegaleses em todos os lugares para onde migram. Fui convidada para esta festa em 2019 e 2021. Em 2020, ela não foi realizada por motivo da pandemia de Covid-19. Em 2019, no momento em que os colaboradores da pesquisa colocaram os seus livros sagrados na mesa (Alcorão e Khassida), eu fui até os objetos e os manuseei. Este meu ato provocou desconforto. Eles conversaram rapidamente entre si e fui advertida por um deles, o Kwane, que não poderia fazer isso. Pedi desculpas e eles me olharam com afeto. Entenderem minha curiosidade, entretanto, disseram que eu não poderia mais fazer isso. É bom que se diga que todos os momentos do Magal de Touba são relacionados ao sagrado, à religiosidade vivida pelos imigrantes mourides.

Em muitas cidades nas quais há imigrantes senegaleses, estes começam o Magal de Touba com uma espécie de procissão com imagens dos grandes líderes mourides em estandartes e ao som de tambores e cânticos religiosos. É o caso de São Paulo-SP e Caxias do Sul-RS. Mas, no caso de Campo Grande-MS, essa procissão não foi uma opção porque não há quantidade suficiente de pessoas para empreender tal ato coletivo, segundo os colaboradores da pesquisa.

Na pós-modernidade, ao observarmos o país Senegal, pode-se notar que são poucos os jovens que conseguem emprego e esta realidade os move ao fenômeno migratório. Também é interessante destacar que, de acordo com Gonçalves e Sangalli (2018), ainda se tem alto índice de evasão escolar nas zonas rurais do Senegal em razão da necessidade de se priorizar a substância das famílias. Esta realidade favorece uma política de imigração em benefício das empresas transnacionais instaladas no Brasil, que contratam africanos com baixos salários e carga horária de trabalho exorbitante.

Constata-se que o aspecto central na vida do senegalês diaspórico é ser arrimo de comunidade. Cada um é, do ponto de vista identitário, porque está inserido em uma comunidade, uma etnia, uma confraria, em um coletivo que ficou no Senegal, e eles têm consciência disso. Não basta mandar dinheiro para a sua família extensa no Senegal. Conhecidos e outros membros da comunidade podem, esporadicamente, ligar para os senegaleses que estão no Brasil pedindo doações específicas.

Sobre a pandemia de Covid-19, muitas foram as conversas e discussões entre eles. O Bomani se mostrou preocupado com a capacidade de seu país em lidar com a pandemia:

Não temos materiais hospitalares em quantidade suficiente! Além disso, nos cumprimentamos tocando a face um do outro e comemos juntos sem talheres na mesma vasilha, principalmente os mais velhos! Meu avô mesmo, já falecido, nunca usou um talher para se alimentar. Se avançar em nosso território, a doença trará muitas mortes! (Bomani, imigrante senegalês em relato para a pesquisa).

Outros senegaleses me relataram que os africanos muçulmanos da confraria Mouride, principalmente os Bay Fall, têm uma forma peculiar de se cumprimentarem, tocando a face e depois o ombro de seus amigos. Este gesto reforça os sentimentos de solidariedade desse grupo social.

O sistema político democrático deixou de discutir alternativas ao hipercapitalismo, fato que permitiu à pandemia tornar-se uma alegoria que gera medo e mortes sem fronteiras, causadas por um inimigo invisível (SANTOS, 2020). A pandemia tem seus alvos, e os nossos colaboradores da pesquisa, enquanto imigrantes, pretos, não fluentes na língua portuguesa, com costumes culturais singulares, com pouca ou nenhuma documentação, sem qualquer acúmulo de bens materiais, estão entre esses alvos.

Não obstante, as interações sociais são interessantes, informais e inusitadas no dia a dia dos senegaleses. Em um determinado dia, eu andava com alguns senegaleses no centro da cidade de Campo Grande, quando algumas moças passaram por nós, na calçada, e, rindo, comentaram: “Olha os negões ali”. O Bomani me disse que a palavra *negão* é rebatida com a palavra *rongonop*, isto é, *oreille blanche* – orelha branca, em Wolof. Ele falou rindo para mim: se nós somos negões, elas são *rongonop*. Você é *rongonop*. Depois disso, todos riram. Neste momento, minha sensibilidade se aguçou e logo senti a potência da metáfora da orelha.

A fabricação dos desejos depende de uma condição de simulação de si (ROLNIK, 2016), de desempenhar um papel: *rongonop*, senegalês, negão ou *toubab*. Quem sou eu e quem é o outro a partir da condição de fala e escuta. Trabalhar com noções de cor, raça e etnia a partir do olhar do senegalês diaspórico é um desafio para orelhas brancas como as minhas, urgentes em desconstruir as alegorias humanas de “outros”, as correntes eurocêntricas e saberes narcísicos que a matriz colonial moderna racista cis-heteropatriarcal capitalista do sistema-mundo me ensinou desde a infância, discussão feita por Akotirene (2020).

Acredito que, mais do que poder falar, para parafrasear Spivak (2010), os subalternos precisam de pessoas que estejam dispostas a realmente dialogar com eles. Porque as soluções dos problemas da modernidade/colonialidade podem surgir nos resultados destes diálogos.

Em março de 2020, o Bomani me disse que conheceu um senegalês novo na cidade, morador de uma favela em Campo Grande, o Akachi. Passaram-se alguns dias, ele foi à minha casa com o rapaz. O Akachi abriu sua mochila e me

mostrou um mapa-múndi e o mapa do continente africano. Disse que mostra os mapas para todo mundo na ocupação onde mora. Falou que geralmente os brasileiros pensam que a África é um país. Lá na ocupação, Akachi é conhecido como Miguel, pois ninguém quis chamá-lo por seu nome verdadeiro. Está há cinco anos e meio no Brasil, tem 38 anos, morava em São José dos Campos-SP, mudou-se para Campo Grande em busca de emprego. Quando chegou em Campo Grande, comprou aquele espaço por mil reais e se estabeleceu.

Akachi, na área de ocupação onde mora, no período em que o conheci, fez o papel de um educador popular. É, de fato, o que o sociólogo Betinho chamou de ator social em seu livro *Análise de conjuntura*. Akachi age com sabedoria e paciência com os moradores daquele lugar, explicando o que pode sobre si mesmo e seu local de origem. Oferece seus conhecimentos gratuitamente e, assim, ajuda no avanço daquela sociabilidade. Ao ensinar saberes e conhecimentos sobre a geografia do continente africano, seus países e povos, culturas e línguas, produz práticas pedagógicas a partir das carências que verificou na interação social com brasileiros e brasileiras. Pensa a partir das fissuras, das falhas que a educação formal não foi capaz de alcançar em uma comunidade periférica no interior do Brasil.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pode-se afirmar que os senegaleses em Campo Grande-MS formam um sistema complexo de ligações e contatos que são o suporte para o exercício da tradução intercultural (MENESES, 2010). Eles vivem na ambivalência, em um espaço de fronteira, de múltiplas identidades e vozes em que dobras se desdobram revelando o inusitado, o detalhe, o insuspeitado, o oculto, como diria Garcia (2011). A conexão com os colaboradores da pesquisa aconteceu por meio de rizoma, da cartografia social não binária, pois o que se pretendeu foi “[...] o ‘e’ que se produz entre os elementos, entre os conjuntos, e que não pertence a qualquer dos dois, que lhes escapa e constitui uma linha de fuga” (DELEUZE e GUATTARI, 2012, p. 186). O tateamento da realidade, a captura da invenção, a produção de dados através do abraçamento da linguagem artística e gorgameo poético foram elos de ligação entre mim, enquanto pesquisadora, e os senegaleses contatados.

Há potência pedagógica na diáspora. Potência de ensino e aprendizagem de um outro mundo possível a partir do estranhamento de si e do outro nas novas relações que se estabelecem nesse deslocamento. Potências, existências e resistências decoloniais. A recriação de si na diáspora pode descolonizar. Ao produzirem novos espaços a partir do fenômeno migratório como os dahiras, ao pensarem e se expressarem de forma artística como o devir-leão e ao ensinarem aos brasileiros um pouco de seu continente e país, seus costumes e identidades, eles também se hibridizam, fortalecem e espalham o movimento negro e a luta antirracista pelo globo.

NOTAS

¹ *Name Nala*, que significa saudades em Wolof. Se um senegalês se dirigir a você e dizer *name nala*, você deve responder *male raw fouf*, que quer dizer: senti sua falta também. Wolof, ou uélofe, é a língua nativa mais falada no Senegal. Wolof foi uma etnia monárquica que predominou sobre as demais etnias até o século XIX, quando a França passa a desestruturar seu poderio e colonizar todo o território. Brignol (2015), ao fazer a pesquisa com senegaleses no sul do Brasil, afirma que o Wolof é o idioma mais falado entre eles nas reuniões e nas conversas informais, mas também falam frequentemente o francês e o árabe, o que percebi em Campo Grande também.

² Transliteração árábica do nome Maomé, o principal profeta do Islamismo.

³ Nome masculino bastante comum no Senegal.

⁴ Foram utilizados nomes fictícios para todos os colaboradores da pesquisa.

⁵ Os africanos muçulmanos utilizam um instrumento de reza muito parecido com o terço ou rosário do cristianismo, de proporção grande, feito de tiras arredondadas de madeira, pode ser feito de madeira ébano, chamado Courouss, sendo os da confraria Tidiane, menores, e os da Mouride, maiores.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, S. L. de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. 264 p. (Feminismos Plurais / coordenação de Djamila Ribeiro)
- BRIGNOL, L. D. O uso social das TICs em dinâmicas de transnacionalismo e comunicação migrante em rede: uma aproximação à diáspora senegalesa no sul do Brasil. **Revista Comunicação, mídia e consumo**. São Paulo, v. 12, n. 35, set/dez, 2015, p. 89-109.
- BRIGNOL, L. D.; COSTA, N. D. Diáspora senegalesa e mediação tecnológica: entre tempos e lugares na observação de Magal de Touba. **Contracampo**. Niterói, v. 37, n. 1, abr/2018-jul/2018, p. 9-29, 2018.
- DERRIDA, J. **Margens da Filosofia**. Trad. Joaquim Torres Costa e Antônio M. Magalhães. Campinas: Papyrus, 1991.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol. 2. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Coleção TRANS, 2a ed., São Paulo: Editora 34, 2011.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol. 4. Trad. Suely Rolnik. Coleção TRANS, 2a ed., São Paulo: Editora 34, 2012.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol. 5. Trad. Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. Coleção TRANS, 2a ed., São Paulo: Editora 34, 2012b.
- FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, Coleção Tópicos, 8a ed., 2ª tiragem, 2000.
- GARCIA, R. L. Para quem investigamos – para quem escrevemos: reflexões sobre a responsabilidade social do pesquisador. In: MOREIRA, A. F.; SOARES, M.; FOLLARI, R. A.; GARCIA, R. L. **Para quem pesquisamos, para quem escrevemos: o impasse dos intelectuais**. 3ª ed., São Paulo: Cortez, 2011, p. 15-41.

- GONÇALVES, M. C. S.; SANGALLI, L. C. A abordagem biográfica das migrações transnacionais: os casos haitiano e senegalês no Brasil. **Revista Brasileira de Pesquisa (Auto) Biográfica**. Salvador, v.3, n.7, p. 91-108, jan/abr, 2018.
- GONZALEZ, L.: ensaios, intervenções e diálogos. In: RIOS, F.; L., MÁRCIA. **Por um feminismo afro-latino-americano** : ensaios, intervenções e diálogos 1a ed., Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11ª ed., Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HOUNTONDJI, P. J. Conhecimento de África, conhecimento de africanos: duas perspectivas sobre os estudos africanos. In: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 131-144.
- KALY, A. P. **Medo, vergonha, necessidade e protagonismo**: Os meninos de rua em Salvador/ Bahia – Brasil e em Dacar/Senegal. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: CPDA/UFRRJ, 2005.
- MALDONADO-TORRES, N. A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. In: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 396-443.
- MAMA, Amina. Será ético estudar a África? Considerações preliminares sobre pesquisa acadêmica e liberdade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 603-637.
- MENESES, M. P. G. Corpos de violência, linguagens de resistência: as complexas teias de conhecimentos no Moçambique contemporâneo. In: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 221- 260.
- MOORE, C. Apresentação à nova edição. In: NASCIMENTO, E. L. (Org.) **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, Sankofa 4, 2009, p. 17-19.
- NASCIMENTO, A. Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira. In: NASCIMENTO, E. L. (Org.) **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, Sankofa 4, 2009, p 197-2018.
- RAMOS, L. **Medida provisória**. (longa-metragem) Drama. 94 min. Colorido. Brasil. 14/04/2022.
- RAMOSE, M. B. Globalização e Ubuntu. In: SANTOS, B. de S; MENESES, M. P. (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 175- 220.
- RIBEIRO, D. **Lugar de fala**. São Paulo: Editora Jandaíra. Coleção Feminismos Plurais, 2020.
- ROLNIK, S. **Cartografia sentimental**: transformações contemporâneas do desejo. 2ª ed., Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2016.
- SANTOS, B. de S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010b, p. 31-83.

SOUZA, H. J. de. **Análise de conjuntura**. 27ª edição, Petrópolis: Vozes, 1984.

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

UNIONPEDIA. **Línguas nigero-congolesas**. Disponível em:

<https://pt.unionpedia.org/L%C3%ADnguas_nigero-congolesas>. Acesso em: 14/07/2022.

RESUMO

Esta pesquisa é parte da tese de doutorado no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Católica Dom Bosco, através da qual lanço um olhar para mim e para o “outro”, considerando categorias importantes como classe social, gênero, condição cultural, enrijecimentos ontológicos, epistemológicos, permeadas por signos imagéticos, movimentos éticos, estéticos e políticos. Este “outro” são senegaleses residentes em Campo Grande, Mato Grosso do Sul. Inventa-se nesta pesquisa um platô pesquisadora-sujeitos, evitando resvalar no binarismo. Utilizando este apenas como ponto de partida, tem-se uma pesquisadora mulher-branca-feminista e africanos, imigrantes, pretos, heteronormativos colaboradores da pesquisa. O (anti) método utilizado é o do rizoma, da cartografia social e da esquizoanálise, através do qual se produzem dados a partir dos acontecimentos em campo e inventam-se platôs. Neste processo, percebo a comunidade senegalesa se hibridizando, por vezes, invisibilizada nas universidades, composta por atores sociais que se reinventam e se traduzem no cotidiano das interações sociais, convivendo ora com a hospitalidade curiosa, ora silenciados frente ao preconceito, diante de dificuldade de comunicação. Tais atores transgridem os marcadores estruturais do racismo à brasileira, ao permanecerem no comércio informal, ao produzirem espaços de resistência chamados dahiras, e ao dialogarem, de forma complexa e artística, com a sociedade brasileira e campo-grandense que os envolve.

Palavras-Chave: Senegaleses; Rizoma; Diáspora.

ABSTRACT

This research is part of the doctoral thesis in the Postgraduate Program in Education at Universidade Católica Dom Bosco, through which I look at myself and at the “other”, considering important categories such as social class, gender, cultural condition, ontological, epistemological, permeated by imagery signs, ethical, aesthetic and political movements. This “other” are Senegalese living in Campo Grande, Mato Grosso do Sul. A researcher-subjects plateau is invented in this research, avoiding slipping into binarism. Using this only as a starting point, there is a female-white-feminist researcher and Africans, immigrants, blacks, heteronormative research collaborators. The (anti) method used is the rhizome, social cartography and schizoanalysis, through which data is produced from events in the field and plateaus are invented. In this process, I perceive the Senegalese community hybridizing, sometimes invisible in the universities, composed of social actors who reinvent themselves and translate into the daily life of social interactions, living sometimes with curious hospitality, sometimes silenced in the face of prejudice, in the face of the difficulty of Communication. Such actors transgress the structural markers of Brazilian-style racism, by remaining in informal commerce, by producing spaces of resistance called dahiras, and by dialoguing in a complex and artistic way with Brazilian and Campo Grande society that surrounds them.

Keywords: Senegalese; Rhizome; diaspora