



## Da afrotopia e da cidadania cultural: umas notas africanas para uma estética de relação

"From Afrotopia and Cultural Citizenship: African Notes Toward an Aesthetics of Relation"

Pingréwaoga Béma Abdoul Hadi Savadogo<sup>1</sup>

François Weigel<sup>2</sup>

**Artigo recebido em:** 07/12/2022

**Artigo aprovado em:** 18/04/2023

**Resumo:** No presente artigo, através da arte musical e de canções de três artistas consagrados – Georges Ouédraogo, Habib Koïté e Sona Jobartheh –, nos debruçamos sobre as sociedades da África do Oeste. Nosso percurso interpretativo se realiza no âmbito do pensamento social assim como da cidadania cultural característica a esta África, no que diz respeito ao humano e a suas diferentes relações – vida, universo. Por meio de uma perspectiva etnomusical e literária, levantamos problemáticas antropológicas e reflexões poéticas a respeito, por um lado, da cidadania cultural e, por outro, da estética da relação nas sociedades africanas. Busca-se, assim, um diálogo com um “afrotopos” pelo qual pensar a África contemporânea e seu devir.

**Palavras-chave:** Afrotopia; cidadania cultural; música africana.

**Abstract:** In this article, through the musical art and songs of three renowned artists – Georges Ouédraogo, Habib Koïté and Sona Jobartheh – we focus on West African societies. Our interpretive journey is part of the framework of social thought as well as cultural citizenship specific to this Africa, with regard to humans and their different relationships – life, the universe. Through an ethnomusical and literary perspective, we raise anthropological issues and poetic reflections on, on the one hand, cultural citizenship and, on the other hand, the aesthetics of relationships in African societies. Thus, a dialogue with an "afrotopos" is sought to think about contemporary Africa and its future.

<sup>1</sup> Socioantropólogo / Casa das Áfricas – Amanar. Pesquisador Associado I - Instituto de Estudos da África (IEAf-UFPE). Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (PPGCS/UFRN). E-mail: savadogohadi@gmail.com.

<sup>2</sup> Professor de Língua Francesa e Literaturas, UFRN. Doutor em Literatura Comparada pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e pela Université Clermont Auvergne (UCA). E-mail: francois.weigel@laposte.net.



**Keywords:** Afrotopia; cultural citizenship; african music.



### Contextualizando: da arte da África do Oeste e da intelectualidade afrotópica.

Na África do Oeste, em particular em toda a área do antigo Império do Mali (séculos XIII-XV)<sup>3</sup>, a declamação e os cantos da palavra oral sempre desempenharam um papel cultural central. Numa época de grande transformação, pós-independências e em plena globalização, a música, que integrou os circuitos comerciais, não deixa de ser uma expressão muito potente que carrega imaginários e representações do mundo próprios a esse espaço proteiforme, a África do Oeste contemporânea.

Movido tanto pela curiosidade antropológica quanto pela força poética e emocional da música, escolhemos um painel significativo da diversidade musical que pulsa na África do Oeste, e dos quais surge um “afropolitanismo” lábil e híbrido<sup>4</sup>. Essas músicas foram traduzidas de línguas africanas - o *mooré* e o *bambara* -, a fim de valorizar a dimensão humana e artística das canções, as quais são o ponto de partida da nossa reflexão etno-musical e literária.

De todas as músicas traduzidas, três nos parecem muito adequadas para levantar uma reflexão antropológica e poética. Georges Ouédraogo (1947-2012), burkinabê, cujo apelido “*Gandaogo*” (o herói) ilustra a glória nacional que atingiu, se fez conhecer nos anos 1970 e compôs famosos slows, como “*Munafica*”, música cantada em *mooré*, cujas letras propõem uma reflexão sobre a identidade e cidadania. Habib Koité nos chama à “*Conversa*” - *Baro*, em *bambara* -, título de um álbum lançado em 2001 e da canção representativa da música desse artista maliano (nascido em 1958 no Senegal), que concilia tradição, virtuosidade na guitarra e modernidade. Quanto a Sona Jobarteh, nascida em 1983 de uma mãe inglesa e de um pai gambiano, ela é a primeira mulher virtuosa na arte da kora, e sua música “*Mussow*” (do álbum *Fasiya*, 2015) - “mulheres” em *bambara* - nos permite interrogar-nos sobre a participação social feminina nas sociedades da África do Oeste.

Através dessas músicas, nas quais podemos observar importantes elementos antropológicos, refletimos sobre declinações que Felwine Sarr chama de “afrotopos”, um lugar de inscrição de especificidades culturais a partir das quais a África pode se constituir no presente e se projetar no futuro. Para o intelectual senegalês, o continente africano precisa elaborar seu próprio discurso da contemporaneidade, desvinculado do desenvolvimentismo ocidental, e assim assumir, diante de si e em sua relação ao mundo, sua proposta de “modernidade alternativa”, o que faz eco ao modelo teórico

<sup>3</sup> Ver DIAWARA, Mamadou. « Le griot mandé à l'heure de la globalisation », *Cahiers d'études africaines*. Paris: EHESS, Vol. 36, n° 144, 1996, p. 591-612.

<sup>4</sup> Ver MBEMBE, Achille. *Sair da grande noite. Ensaio sobre a África descolonizada*. Tradução de “Narrativa traçada”. Luanda, Angola: Mulemba; Lisboa: Edições Pedagogo, 2014.



de Dipesh Chakrabarty (2009). Sem refletir sobre idiossincrasias do continente e sem um olhar atento para seus imaginários, não seria possível erguer a “Afrotopia”, que Sarr define como “uma utopia ativa que empreende a tarefa, no real africano, de buscar os vastos espaços do possível e de fecundá-los”<sup>5</sup>. Sarr, que é um economista, acredita no poder do imaginário e da cultura; e, na perspectiva desse estudo, cabe mencionar que ele também é músico e que seus irmãos estão levando carreiras de músicos profissionais.

A afrotopia, pedra angular de um pensamento descolonizado sobre a África contemporânea, é permeada por reflexões sobre a música. Pois “para sair da noite”, expressão que o historiador camaronês Achille Mbembe retoma de Franz Fanon, para curar as feridas da colonização e para fecundar uma África que faz a síntese de suas tradições e das transformações do mundo contemporâneo, o imaginário e as representações culturais, assim como a inventividade artística, são ingredientes essenciais, permitindo a “abertura do mundo - pertencer ao mundo, habitar o mundo, criar o mundo”<sup>6</sup>.

Por fim, antes de mergulhar no imaginário das três músicas, nos parece necessário evitar qualquer mal-entendido: os elementos antropológicos e culturais que destacaremos não devem ser considerados, de jeito nenhum, como uma visão matricial de uma África do Oeste essencializada e supostamente ideal. Nosso pressuposto é apenas que o alicerce das sociedades é constituído por seus imaginários e que – como foi enfatizado por Felwine Sarr – a música é uma fonte preciosa para apreender os signos, as formas e as linguagens das representações de uma sociedade.

E vale ressaltar que, através dos três músicos/artistas e de suas canções, temos dois universos socioculturais se expressando pelas vozes de gerações diferentes – Georges Ouedraogo nasceu em 1947, Habib Koite não muito tempo depois 1958, enquanto a Sona Jobarteh pertence claramente a uma nova geração, em um momento em que o simples fato de ser uma mulher e uma virtuosa de kora tem um significado especial no que diz respeito à questão feminina, pois é a primeira grande instrumentista kora na história do Mandé. Precisamente, um dos dois universos socioculturais desse corpus de músicas é o *Mandé*, notadamente o Mali e a Gambia. O outro é o *Mogho*, universo *moaga* do centro do Burkina Faso, logo depois das independências africanas dos anos 1960. Esses contextos, as épocas de produção das canções e as personalidades e os estilos dos músicos – Ouedraogo, por exemplo, canta valores tradicionais do mundo rural indo ao encontro de alguns ritmos internacionais

<sup>5</sup> SARR, Felwine. *Afrotopia*. Paris: Philippe Rey, 2016., p. 14.

<sup>6</sup> MBEMBE, Achille. *Op. Cit.*, 2014, p. 61.



como o funk e a soul – devem ser tomados em conta para nossa leitura das letras. São vozes singulares que se expressam pela música para indicar campos do imaginário afrotópico que estão em constante transformação.

É nesse sentido que os pensamentos de Sarr e de Mbembe nos servem de guia: para que haja utopia, é preciso primeiro acolher e abranger formas próprias que uma sociedade tem para representar o mundo e se representar dentro desse mundo. “A afrocontemporaneidade é esse tempo presente, esse continuum psicológico das vivências dos africanos, incorporando o passado e prenhe do futuro, sobre o qual é preciso pensar”<sup>7</sup>. Ora, uma projeção esperançosa no futuro somente pode acontecer a partir de uma reflexão sobre alguns *topoi* ou lugares próprios do pertencimento ao mundo e da relação com os outros. Iremos, pois, de um *topos* ao outro, a partir das luzes refletidas pelas letras de três músicas.

### A velha África: da palavra ao humano

Na continuação deste artigo, as letras das três músicas vão ser transcritas por completo, introduzindo as grandes secções de nossa reflexão. Na primeira canção, Georges Ouédraogo cativa a atenção. A interpelação do “vós” ou “vocês” que aparece no final da música, quando, ao dizer “deixem-no se enganar” cria uma cumplicidade com os ouvintes. Habib Koite se dirige diretamente para a comunidade, com uma formulação de saudação: “Boa noite irmão!”. Quanto a Sona Jobarteh, ela inicia sua música fazendo uso de vocativos para interpelar seus auditores. Assim, nas três músicas apresentadas, um diálogo direto é estabelecido pelos cantores, que fazem circular a palavra.

*Diyin ye baro ye* dizem os *mandékaw* (habitantes do Mandé<sup>8</sup>). Esse pensamento expressa a imprescindível conversa implicando as relações: relação entre humanos, relação à natureza e aos seres que a compõe, relação com o cotidiano e as atividades o ritmando, relação com a vida, com o Universo. Se reconhecemos que essa relação se caracteriza por uma linguagem específica, no que diz respeito aos humanos, a relação se dá principalmente através da palavra. Nesse sentido, os anciãos<sup>9</sup> de Ouolonkoto (Burkina Faso)<sup>10</sup> destacam quatro tipos de palavras<sup>11</sup>:

<sup>7</sup> SARR, Felwine, *Op. Cit.*, 2016, p. 40.

<sup>8</sup> Área sociocultural do antigo império do Mali (África do Oeste), entre os séculos XIII e XVI, abrangendo atualmente oito países (Mauritânia, Gâmbia, Senegal, Guiné Bissau, Guiné Conakri, Costa do Marfim, Mali, Burkina Faso).

<sup>9</sup> Trata-se dos que foram encarregados de representar e transmitir a tradição.

<sup>10</sup> Ouolonkoto é uma aldeia *senufo* situada na região sul-oeste do Burkina Faso. É o pomar do país e se destaca igualmente pela agricultura. Os *Senufo* são uma sociedade etnolinguística dividida entre o Burkina Faso, o Mali e a Costa do Marfim. Esse “território *senufo*” chamado pelos economistas internacionais de “triângulo *senufo*” é a melhor zona agroecológica de produção (NUBUKPO, 2019).

<sup>11</sup> François Moïse Bamba apresenta essas falas no espetáculo artístico de contos que foi representado no Barracão Clowns, em Natal. BAMBA, François Moïse. Com tradução simultânea de TAMIANA, Laura. *Nas Origens do Mundo*. [Espectáculo artístico de contos]. Natal: Barracão Clowns, 08 de dez. de 2018.



### 1. *Kuma na n'ki fô* “Palavra-palavra, venha que eu te fale”

Trata-se da palavra que se ouve na feira ou na rua; da palavra que diz bom dia e até logo, da palavra que se desdiz e que fofoca, da palavra que é ao alcance de todos; e acontece que cada um a diga;

### 2. A palavra antiga

Esta é a palavra que te fala de origens; da história da comunidade ou da sociedade de origem de Ego; da história de seu nascimento. Sua característica é que ela é ao alcance de todos, na condição de percorrer o caminho requerido pela tradição, de comerciar com os homens e as mulheres que a detém;

### 3. A palavra sagrada

Esta faz a ligação entre o mundo visível e o invisível; trata-se da palavra que acolhe os recém-nascidos e os que se despedem de nós; palavra da qual somente os iniciados têm o segredo;

### 4. A palavra provérbio

Essa palavra se distingue pelo seu teor filosófico. Diante dela, trata-se de desvendar seu real sentido, que depende dos contextos em que é colocada.

Essas diferentes dimensões da palavra no Mandé descortinam a sua importância para as diferentes sociedades que o compõem. Exploraremos ainda mais essas dimensões ao longo deste artigo, e assim ficará perceptível o quanto ela estrutura a sociedade.

A tradição oral conta a história de dois irmãos viajando sem mantimentos. Depois de terem percorridos uma certa distância, sem conseguir nem caça nem outro tipo de comida, o caçulo acaba desmaiando de fome. Diante dessa situação crítica, o primogênito corta uma parte de sua perna, assa a carne e a oferece ao seu irmão. Após se alimentar sem ter-se perguntado de onde veio a comida, ao perceber o sangue manchando a calça de seu primogênito, o caçulo entende que, para lhe salvar de

---

François Moïse Bamba e Laura Tamiana coordenam “Ba-kô Burkina Brasil”, uma ponte cultural e artística entre o Brasil e o Burkina Faso, como se vê nesta página: <https://www.facebook.com/bakoburkinabrasil>.

François Moïse Bamba foi Diretor Geral e Diretor Artístico do “Festival International du Conte” (YELEEN), Burkina Faso – 2004 a 2010; Diretor Artístico e Cultural de “La Maison de la Parole” (Burkina Faso); Promotor e Diretor da “Compagnie les Murmures de la Forge”; Coordenador Geral do projeto “Afri-fogo”, plataforma dos atores das artes oratórias na África do Oeste francófona e Coordenador do “Festival Internacional dos Patrimônios Imateriais” (Burkina Faso). Plataformas acessíveis em: <https://www.facebook.com/Compagnie-les-Murmures-de-la-Forge-1118471328186587/>; <https://www.facebook.com/afri.fogo>.



uma morte iminente, seu irmão lhe ofereceu sua própria carne. Ele decide então de ser, para sempre, o obrigado de seu primogênito e de dizer à sociedade quem é seu irmão. Este último, por sua vez, se compromete a sempre recorrer ao seu caçulo, cada vez que precisar de uma mediação com a sociedade. Assim nasce, através dessa lenda<sup>12</sup>, a instituição de *jeli/jali* (*jeliw/jaliw* no plural), que significa “sangue” em *bambara*, *mandinga/mandinka* e *diula*<sup>13</sup>.

Pelo simbolismo do sangue de seu primogênito que lhe alimentou, permitindo-lhe escapar da morte, o *jeli* se identifica à relação que nasceu entre os irmãos durante a viagem da lenda. Um *jeli* se define como sendo o sangue escorrendo nas veias da sociedade, dando-lhe vida, distanciando-a assim de uma morte certa. Nesse sentido, diz-se que ‘*ni ye jeli faga, jeli de bi bo a la*’: se matar um/uma *jeli*, é sangue que encontrará/encontrarão<sup>14</sup>. Cabe ressaltar, aqui, umas reflexões a respeito dessa lenda sobre a *jeliya/jaliya* (o *jeli* como instituição; o exercício do papel de *jeli*), que institui ao mesmo tempo a centralidade da palavra para as sociedades africanas<sup>15</sup>. De fato, a interpretação da dimensão mística dessa lenda nos leva a determinadas considerações.

Ao comer a carne de seu primogênito, o caçula se torna capaz de falar dele, do que lhe é intrínseco. Por quê? Porque a carne se torna palavra e permite ao caçula fazer um discurso a respeito de quem é seu irmão. Mas não é qualquer discurso. Trata-se de um discurso veraz a respeito do ser intrínseco do irmão; do que ele é de fato. A discussão aqui é a centralidade da alteridade. É a alteridade que pode, com legitimidade, dizer quem você é, o que você é. Para os *mandekaw*, a construção da pessoa vem de fora; é a alteridade que conhece sua ‘essência’. É através da palavra, alheia, que nasce a noção de ‘*mògò*’: pessoa.

Diante do questionamento legítimo que pode ser feito a esse pensamento social – questionamento que poderia ser formulado desta forma: “pode advir que a alteridade não dê o devido

<sup>12</sup> Essa lenda, contada pela tradição oral (re)apropriada pelas diferentes sociedades compoendo a área sociocultural do Mandé, tem diferentes narrações mas cujos conteúdos permanecem sensivelmente iguais. Uma outra versão da lenda pode ser consultada através de um artigo de ZEMP, Hugo, « La légende des griots malinké ». Cahiers d'études africaines. Paris : EHESS, vol. 6, n°24, 1966, p. 611-642. Acessível em: [https://www.persee.fr/doc/cea\\_0008-0055\\_1966\\_num\\_6\\_24\\_3084](https://www.persee.fr/doc/cea_0008-0055_1966_num_6_24_3084).

<sup>13</sup> São algumas das línguas do Mandé.

<sup>14</sup> A metáfora é uma fórmula de insistência na comparação. Por maior conhecimento sobre os *jeliw* especificamente, conferir o artigo de HAMPÂTÉ BÂ, Amadou, “A tradição viva”. Em: Ki-Zerbo, Joseph (organizador). História geral da África I: Metodologia e pré-história da África. Brasília: UNESCO, 2010, p. 167-212. Igualmente, ver o filme KOUYATÉ, Dani. Keïta, l'héritage du griot [Filme. Legendado em português], 1995. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=unh4gGEobXs>

<sup>15</sup> Ver FARIAS, Paulo F. de Moraes. Griots, louvação oral e noção de pessoa no Sahel. [Palestra]. São Paulo: Acervo Casa das Áfricas – Amanar, 2004.



reconhecimento ao sujeito?’’ –, os *mandekaw* respondem: somente o comportamento, a qualidade do conteúdo da relação que os sujeitos sociais mantêm com os demais seres<sup>16</sup> determina quem são.

### ***Munafica* (o cidadão perigoso): identidade, migração e cidadania cultural**

*Munafica*<sup>17</sup> (O perigoso cidadão)

<https://www.youtube.com/watch?v=3TcIsnOwqzM>

Ô cidadão que sabe nada da vida  
Deixe-me! Estou farto de ti  
Que esforços desperdiçados por sua conta  
Gente, a respeito, podem lhe perguntar que ele saberia responder  
Ele começou me tratando de filho de agricultor que tem que voltar para a terra  
É ele que me trata de camponês fora de seu devido lugar  
Enxergar só essa minha diferença, que pobreza!  
Que pobreza ignorar que ser filho de camponês não é sinônimo de preguiça nem de pobreza  
Pois é, está se enganando, pois, meus pertences e signos identitários são ouro cintilando que  
compartilho  
Mas pessoal, « deixam pra lá »; deixem-no se enganar  
Até realizar quando será tarde demais que nesse mundo colhemos somente o que semeamos  
Fazemos do trabalho o lema da vida  
Quem não sabe dessa nobreza do viver  
É aquele que olha a alteridade de cima de seu castelo de areia  
E cujo a tolice não lhe permite tocar a profundidade da riqueza do viver junto  
Eis o cidadão perigoso tanto por si mesmo quanto para a sociedade

Canção: Georges Ouédraogo

Tradução: Pingréwaoga Béma Abdoul Hadi Savadogo

<sup>16</sup> Para as sociedades do Mandé, os diferentes seres (humanos, animais, a terra, as plantas, pedras, rochas, montanhas) que compõem o Universo são vivos pois são criaturas de Deus aos quais Ele deu alma. Aqui, o diálogo com o islã é estreito.

<sup>17</sup> *Mooré*, língua da comunidade sociolinguística do Burkina Faso chamada no plural de “Mossé” e “Moaga” no singular. São mais conhecidos pela denominação “Mossi”.





Moldado pelos valores tradicionais do *Mogho*, a juventude de Georges Ouédraogo testemunhou dos primeiros momentos pós-coloniais. Após uma turnê de três anos na Europa com o grupo musical Bozambo, período durante o qual ele colabora com jovens africanos em busca de afirmação identitária como Jimmy Hyacinthe ou Ernesto Djedjé, Georges Ouédraogo volta no Burkina Faso e se impõe através de sua atuação como embaixador cultural. A questão identitária, a personalidade de um urbano que vem do meio rural e que viveu durante algum tempo fora do Burkina Faso: esses elementos contextuais da vida de Georges Ouedraogo estão implicitamente presentes nas problemáticas de suas letras.

Assim, sua canção *Munafica* de Georges Ouédraogo é um convite para mergulhar num fenômeno característico da história da humanidade: a mobilidade assim como a migração e seus motivos. Pelo tema, a materialidade da existência parece ter “corrompido” o sagrado.

Ao longo da história, as Ciências Sociais distinguem dois conceitos que caracterizam o humano. Por um lado, ele é um ser de cultura "antropos" e, por outro lado, um ser de conhecimento "humanitas"<sup>18</sup>. Através da violência nas relações de poder, os "antropos" são objeto de estudo dos “humanitas”, o que, nesse sentido, lhes confere o status de "homens de conhecimento". A pretensão de tal visão reside na relação entre "humanitas" e “conhecimento”. Entretanto, outras referências permitem questionar tal violência.

A cosmogonia islâmica destaca, no Alcorão, três seres: os Anjos, os Gênios e os Humanos. Os Anjos são criados a partir da luz, os Gênios a partir do fogo e o Humano do barro. Os Anjos não são por natureza dotados de liberdade. Eles têm apenas a faculdade de obediência às vontades e aos mandamentos de Deus. Quanto aos Gênios e ao Humano, eles têm a latitude de fazer escolhas. Por amor e preferência de Deus pelo Humano em relação a toda a sua criação, Ele lhe ensinou o conhecimento. Consideração feita dos diferentes campos e perspectivas, esse conhecimento constitui a característica do humano dentro do conjunto da criação de Deus. Por outro lado, o conhecimento é tanto a condição de seu ser, quanto a expressão de sua liberdade, nobreza e dignidade (Alcorão - Surata 2, Versículo 30 a 34).

<sup>18</sup> Ver NISHITANI, Osamu. “Deux notions occidentales de l’Homme: Anthropos et Humanitas”. Em SUPIOT, Alain. *Tisser le lien social*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme, 2004. p. 15-23.



Essa cosmovisão se expressa na sociedade *bambara* através de sua concepção identitária. Para eles, "*so don, jiri don, yere don de ꞑɔgɔn tɛ*": não importa saber andar a cavalo nem subir nas árvores. O mais importante é conhecer a si mesmo. Aqui, vale perguntar: o que é conhecer a si mesmo? Os *bambara* respondem que primeiramente, trata-se de questionar a nossa condição humana para situá-la no universo. Em seguida, é preciso interrogar nossa relação ao Universo e aos demais humanos. Sob tal ótica, vemos quanto o conhecimento abrange as dimensões materiais, mas igualmente as sagradas da existência.

Situar-se no Universo implica o conhecimento de sua diversidade assim como a dedicação de si para tal empreendimento. A esse respeito, o islã, através do Alcorão, revela aqui parte da mística da diferença e indica os meios disponibilizados à humanidade<sup>19</sup> como prova da misericórdia e coerência de Deus em relação ao humano. Citamos o Alcorão, com os comentários de Ousmane Timera<sup>20</sup> indicados em negrito:

Ó homens! Nós vos criamos de um homem e de uma mulher [*dimensão biológica*] e vos constituímos em nações e sociedades [*dimensão antropológica*] para que se conheçam uns aos outros [*dimensão civilizacional*]. Em verdade, o mais merecedor dentre vós, ante Deus, é o mais piedoso [*dimensão ética*]. Deus é certo Omnisciente e bem Inteirado [*consciência do Ideal Supremo*] (Alcorão - Surata 49, Versículo 13);

Enobrecemos os filhos de Adão e os conduzimos pela terra e pelo mar; agradiamo-os com todo o bem, e os preferimos enormemente sobre a maior parte de tudo quanto criamos (Alcorão - Surata 17, Versículo 70)<sup>21</sup>.

As exortações de Deus na resposta do desafio civilizacional que são o conhecimento e o viver junto, de acordo com a ética das diversidades antropológicas, linguísticas, culturais e religiosas, são explicitadas no Alcorão:

... Se Deus tivesse querido, Ele teria feito de vocês uma única comunidade. Mas ele quis vos submeter a prova pelo dom que vos fez. Procurem superar-se uns aos outros por boas ações. O retorno de todos será para Deus e Ele vos esclarecerá a respeito de suas diferenças (Alcorão - Surata 5, Versículo 48)<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Cabe, aqui, a menção de uma outra importante consideração teológica. O conhecimento e seus desdobramentos (a liberdade-nobreza e a dignidade do humano), o amor e a preferência de Deus pelo humano em relação aos demais seres assim como seu [o humano] compromisso no mundo das almas, reconhecendo Deus como seu Supremo, determina a responsabilidade do humano na administração das demais criaturas de Deus; isto constituindo recursos, fonte de existência e bem-estar para si.

<sup>20</sup> TIMERA, Ousmane. « Libérer les femmes : unité d'origine, égalité de principe », *Oumma*, 15 de agosto de 2018. Disponível em: <https://oumma.com/liberer-les-femmes-2-unite-dorigine-egalite-de-principe/>

<sup>21</sup> Le Coran [Le Noble]. Nouvelle traduction du sens de ses versets par Mohammed Chiadmi. Lyon: Tawhid, 2008.

<sup>22</sup> Le Coran [Le Noble]. Nouvelle traduction du sens de ses versets par Mohammed Chiadmi. Lyon: Tawhid, 2008.



As condições de tal empreendimento são valorizadas nas sociedades africanas através de uma cultura: *tunga* (a migração). No Mandé, o "*tunkaranké*"<sup>23</sup> (o migrante) é aquele que viajou e adquiriu uma experiência, um saber, o conhecimento; o conhecimento implicando a articulação do saber e da experiência profunda da vida, em uma complexidade que abrange a materialidade e imaterialidade da existência<sup>24</sup>. Nesse sentido, para o pensamento social do "Mandé": *ni tara tunka la, ni ma fin sɔrɔ i na fin yé* (isto é, na migração, além da pior das situações possíveis, se aprende da experiência)!

Os trabalhos de Barros salientam a centralidade da mobilidade/migração na construção intrínseca das identidades com ampliação e multiplicação dos espaços de pertencimento e das narrativas históricas coletivas<sup>25</sup>. Abunda sobre essa realidade que não é uma ruptura entre o indivíduo e sua sociedade, mas pertence ao próprio movimento intrínseco das diferentes sociedades africanas ao longo de sua história, notadamente a África do Oeste onde seu dinamismo se destaca<sup>26</sup>.

Para as sociedades da África do Oeste que se apropriaram profundamente da teologia islâmica<sup>27</sup>, a busca do conhecimento através da mobilidade/migração (*tunka* ou *tunga*) é o ideal almejado. Na relação entre o humano e o divino, trata-se, numa primeira dimensão, de expressar a característica do humano enquanto ser de conhecimento, dentro da dinâmica e das exigências do mundo sensível e de suas contingências. A segunda dimensão se refere a um diálogo íntimo com Deus, na busca Dele e de Sua Magnificência, assumindo não somente o compromisso que o humano

<sup>23</sup> Viajante/migrante em línguas *mandinga* e *bambara*; "danniyanké", em língua *fulfuldê*. Encontram-se igualmente outras denominações de acordo com os grupos etnolinguísticos. No plural, diz-se: *tunkarakew*. A palavra é masculina pelo fato da migração ter sido feita, através da história, pelos homens como "primeiros atores".

<sup>24</sup> MORIN, Edgar. *Introduction à la pensée complexe*. Paris: Seuil, 1990.

<sup>25</sup> BARROS, Dias Denise. « Liens ville-village et changements sociaux face à la migration saisonnière: le mouvement de personnes entre Songho (Région Dogon) et Bamako, Mali ». *Anthropos*, Fribourg, v. 105, 2010. p. 471-488.

<sup>26</sup> BREDELOUP, Sylvie. La migration africaine: de nouvelles routes, de nouvelles figures. *Revue Quart Monde*, Montreuil: ATD Quart Monde, n° 212, 2009, p. 40-44. Disponível em : <https://www.revue-quartmonde.org/4419>.

<sup>27</sup> Ver SAVADOGO, Pingréwaoga Béma Abdoul Hadi. *Cidadania Cultural e Espaço Público em Burkina Faso: a intelectualidade e as estratégias sociopolíticas da juventude muçulmana para o desenvolvimento*. Tese de Doutorado. Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais (UFRN/PPGCS), 2018. Acessível em: <https://repositorio.ufrn.br/jspui/handle/123456789/27578>. Assim como SAVADOGO, Pingréwaoga Béma Abdoul Hadi. *Desafios de jovens muçulmanos em Burkina Faso no retorno de estudo em países de língua árabe: entre vulnerabilidade e a reconstrução da cidadania*. Dissertação - Mestrado. São Carlos: Universidade Federal de São Carlos, Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional (UFSCAR/PPGTO), 2014. Acessível em: <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/6892>.

Ver também ANTA DIOP, Cheikh. *Nations nègres et culture: De l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui*. Paris : Présence Africaine, 2000. E, por fim, ANTA DIOP, Cheikh. *Anteriorité des civilisations nègres: Mythe ou vérité ?* Paris : Présence Africaine, 2001.



fez a Deus no mundo das almas<sup>28</sup>, mas igualmente o que Deus determinou: *Não criei os gênios e os humanos, senão para Me adorarem* (Alcorão - Surata 51, Versículo 56).

Pelo islã, o dinamismo do conhecimento através da História (Unesco, 2010; Anta Diop, 2000; 2001)<sup>29</sup> se dá através de Deus e de suas manifestações. Apreendê-los passa pela noção de *sabab* (mediação)<sup>30</sup>. É nesse sentido que os *mandekaw* (habitantes do Mandé) dizem: *tunga yi sababu*<sup>31</sup> *de yé!* (a migração é uma mediadora!).

Apreender o conhecimento na sua profundidade islâmica faz apelo a uma hermenêutica das potencialidades e diferentes habilidades do humano que permitem aceder a seu desabrochamento máximo, de acordo com a experiência vivida e as inúmeras circunstâncias da vida. A respeito, dado que a migração é a maior experiência permitindo a aquisição da diversidade dos conhecimentos em sua multiplicidade, os *Mossé* dizem “*ka n kiem mi wobgo yé*”: quem conhece o elefante nem é o velho, nem a ‘criança’, mas somente quem dos dois viajou percorrendo a savana.

A respeito desse conhecimento do elefante, que somente é possível pela mobilidade/migração, vale destacar que o importante não é apenas ver o elefante (animal selvagem e impressionante), mas conhecê-lo no seu habitat. Trata-se de um conhecimento concreto e não teórico, a partir de uma descrição. A profundidade da cultura da mobilidade/migração na África do Oeste aparece quando é analisada dentro do *ethos* em que banha. Nessas sociedades, a erudição articulada ao poder é legitimada pela velhice. Esta última é o desdobramento da noção de primogenitura que se define, de um lado, no seio de uma mesma geração e, do outro, em relação às demais. Ela se dá pela preeminência horizontal: o (a) primeiro (a) nascido (a) em relação aos seguintes. O pensamento social no ‘Mandé’ corrobora o ‘*moaga*’<sup>32</sup>: *tje koroba sã keme, ani dêmisin mi ye dya mana keme tâma*,

<sup>28</sup> O conhecimento, que simboliza a liberdade-nobreza e a dignidade do humano, expressa o amor e a preferência de Deus pelo humano em relação aos demais seres. Entretanto, ele implica ao mesmo tempo o compromisso que o humano fez a Deus no mundo das almas, o reconhecendo enquanto seu Supremo. Igualmente, o conhecimento determina a responsabilidade do humano na administração da humanidade e das demais criaturas de Deus, sendo recursos, fonte de existência e bem-estar para si, além de testemunhar de sua onisciência e onipotência.

<sup>29</sup> É um dos pontos centrais da História da África enquanto campo de conhecimento científico. UNESCO. *História geral da África* [Coleção]. Brasília: UNESCO, 2010. Disponível em: <http://www.unesco.org/new/pt/brasil/education/inclusive-education/general-history-of-africa/>

<sup>30</sup> *Sabab* é a noção islâmica de ‘mediação’, daquilo pelo qual a (as) manifestação(ões)/vontade(s) de Deus acontece(m), se realiza(m). Trata-se do que Ele quer (ou não quer), o que Ele decidiu (ou não) o que Ele permitiu (ou não).

<sup>31</sup> É a noção precedente de *sabab* que as línguas africanas se reapropriaram. Aqui, se trata das línguas *bambara* e *diula*, duas línguas faladas no Mali, no Burkina Faso e na Costa do Marfim. Diz-se *sabu* ou *sababu*, dependendo da construção da frase. O plural nessas línguas se expressa pelo “w”.

<sup>32</sup> Singular de *Mossé*



*ulu de ye baro nyô ye*; o que significa ‘os que podem ser camaradas de conversa são o velho de cem anos e a criança que percorreu cem países’<sup>33</sup>.

A mobilidade/migração como símbolo de conhecimento e sua articulação à fé no islã se traduzem pelo discernimento necessário ao exercício da intelectualidade, o qual não é não somente requerido, mas infinitamente precioso. Além do intelecto, participam dessa escola da vida: o emocional, o coração, a sexualidade. O conhecimento assim ensinado pelos esforços consentidos para enfrentar e/ou superar as múltiplas adversidades tem por consequência de levar o sujeito ao Supremo.

A pertinência da canção de Georges Ouédraogo remete igualmente à ‘mentira da hiena<sup>34</sup>’, a qual é veiculada, com grandes operações mediáticas, pelo Ocidente e suas instituições, que reclamam da migração Sul-Norte, qualificada de ‘migração econômica’, e que proclamam a necessidade de ‘erguer’ políticas migratórias drásticas para que as populações do Sul não apenas sofram de uma mobilidade/migração restrita, mas também sejam ‘penalizadas’<sup>35</sup>, enquanto, na verdade, mais de 80% das migrações africanas ocorrem dentro dos limites do continente<sup>36</sup>.

Por outro lado, a crítica de Georges Ouédraogo não idealiza tampouco a cultura de hospitalidade da qual os africanos e outras culturas do Sul se vangloriam<sup>37</sup>. Ele salienta a participação social aos diferentes níveis (economia, cultura, religião, política) dos migrantes nas realidades sociais

<sup>33</sup> Ver CISSÉ, Youssouf Tata. « Notes sur les sociétés de chasseurs malinkés ». *Journal de la Société des africanistes*, tomo 4, fascículo 2, 1964, p. 175-226.

<sup>34</sup> Um dia, ao ver seus filhos vindo, a hiena decidiu lhes fazer uma mentira para se divertir. Ela os interpelou, dizendo que lá, na aldeia vizinha, tem tantos animais mortos que, de tanto comer, sua barriga não aguentou mais. E, bocejando e fingindo ser repleta, disse que precisava desse cochilo que faz bem a quem está muito satisfeito. Ela nem terminou a última palavra que seus filhos, de tão apressados, levantaram uma poeira impressionante. Diante de uma tal performance, minha mentira se tornou real, pensou a hiena – só pode ser! E aí, eis a hiena que, com maior velocidade, chegou na aldeia antes de seus filhos.

<sup>35</sup> Ver AMIN, Samir. *L'eurocentrisme: critique d'une idéologie*. Paris: Anthropos-Economica, 1988. E dois livros de TRAORÉ, Aminata Dramane. *L'étau. L'Afrique dans un monde sans frontières*. Paris: Actes Sud, 2001; *L'Afrique mutilée*. Paris: Taama Editions, 2012.

<sup>36</sup> Ver BRACHET, Julien. *Migrations transsahariennes. Vers un désert cosmopolite et morcelé*. Paris: Éditions du Croquant, 2009. Disponível em: <https://www.reseau-terra.eu/IMG/pdf/mts.pdf>; BAYO, Ibrahima Jr; BREDELOUP, Sylvie. « 80% de la migration sur le continent est intra-africaine », *La Tribune Afrique*, 17/04/2017. Disponível em: <https://afrique.latribune.fr/politique/politique-publique/2017-04-17/anti-cliche-80-de-la-migration-en-afrique-ne-se-fait-pas-vers-les-pays-du-nord-interview.html>; GRÉGOIRE, Emmanuel; SCHMITZ, Jean. « Monde arabe et Afrique noire: permanences et nouveaux liens ». *Autrepart*, nº 16, 2000. Disponível em: [https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins\\_textes/pleins\\_textes\\_7/autrepart/010023772.pdf](https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/autrepart/010023772.pdf).

<sup>37</sup> Ver CHAUI, Marilena. “Cultura política e política cultural”. *Estudos avançados*, São Paulo: Universidade de São Paulo, vol. 9, nº23, 1995. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40141995000100006](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141995000100006); GRÉGOIRE, Emmanuel. « Les migrations ouest-africaines en Libye ». Em: Marfaing, Laurence; Wippel, Steffen. *Les relations transsahariennes à l'époque contemporaine. Un espace en constante mutation*. Paris, Karthala, 2003, p. 173-191.



em que se encontram, seja em trânsito, seja estabelecendo-se definitivamente ou sazonalmente. Está fazendo um elogio à cidadania cultural. De que esse conceito trata?

Para definir a cidadania cultural, é preciso debruçar-se, num primeiro momento, sobre a complexidade da cultura. Meio pelo qual os humanos fazem sociedade (práticas e relações que criam a existência social, econômica, política, religiosa, intelectual e artística), ela se caracteriza permanentemente por uma luta para o equilíbrio dos elementos instáveis e contraditórios criados, em realidades determinadas, no tempo e no espaço. Ela é inseparável da dignidade humana conferida pela nobreza de seu ser [o que funde o humano] e do respeito-reconhecimento que lhe é devido através de direitos aos indivíduos, às comunidades e às sociedades.

Nessa noção de cultura, chamamos a atenção sobre a mobilização e o engajamento político cidadão de todos os instantes, para exigir mudanças sociais. A cultura sendo o viés pelo qual se dá tanto a socialização quanto a participação social, a cidadania cultural é a expressão da legitimidade de pertencimento que se traduz, de um lado, pela relação simbólica que nos liga à realidade social; e que, de outro lado, é participação, sem discriminação nem hierarquização da contribuição de todos à sociedade. *Bo yoro te maa la, kè yoro de be maa la*, dizem os *Mandekaw*. O que significa que, além das questões ligadas à origem, importantes são as que definem o pertencimento, pois participar de uma sociedade é a consciência dinâmica, ancorada no tempo e no espaço, pela qual cada cidadão comprove sua participação. Se, na contemporaneidade, a cidadania cultural tem por respaldo os valores democráticos do Estado-nação, ela não se restringe neles, pois se define no tempo-espaço, mas não somente....

De fato, um aspecto importante nessa definição é a complexidade de seu conteúdo que remete ao estatuto jurídico, caracterizando, a diferentes níveis, a relação de pertencimento e de cidadania à autoridade ou ao poder. Embora expressa dentro de um território específico de acordo com a história sociopolítica que lhe é própria, a cidadania cultural não se restringe a um espaço político-geográfico. Ela faz do alicerce da cultura em cada um, incontestável, a ferramenta da justiça social, com a devida atenção aos *cidadãos empobrecidos*<sup>38</sup>.

### **Baro (a conversa): o abraço da irmandade**

<sup>38</sup> Vai ser a matéria de um artigo, no prelo: BÖSCHEMEIER, Ana Gretel Echazú; SAVADOGO, Pingréwaoga Béma Abdoul Hadi. “Ventos Evidenciando uma Leitura da COVID-19 no Brasil: Epistemologias Africanas e Latino-Americanas em Diálogo”.



**Baro (a conversa)**

<https://www.youtube.com/watch?v=8tKZF3yYXpA>

Boa noite irmãos!!!  
Qualquer seja o lugar em que está  
Anoiteceu, e chegou a hora  
Está a hora da nossa conversa  
Aquela boa conversa com vocês que gosto tanto  
E que me faz tanta falta  
Boa tarde filha e filho da minha terra!!  
Qualquer seja o lugar em que está  
Saiba que preciso de ti; da sua proximidade, de seu calor.  
Preciso daquela conversa honrosa e fraterna  
Que respeita a dignidade humana.  
Sim, trata-se daquelas conversas em que participa  
A *sanankunya* (aliança catártica) que alegra tanto qualquer seja a terra.  
A amizade e a fraternidade que se junta à *sanankunya*  
Não há melhor de que a *djaliya* (exercício do papel de *djeli* - griot) no mundo  
Para facilitar a fraternidade  
Não se iniciou ontem [Conf. Carta de Kurukanfuga em 1236]  
O que há de melhor que a *sanankunya* que une os corações  
Os tornando mais nobres, mais dignos!?

Canção: *Habib Koité*

Tradução: Pingréwaoga Béma Abdoul Hadi Savadogo

A conversa da noite na África tradicional é de um grande sabor e repleta de promessas. É o momento de se aproximar uns aos outros, de deixar o calor humano de cada um se juntar para esquentar as fragilidades de todos, esvaziar a solidão das pessoas que participam da conversa. É o momento em que os diferentes ruídos do dia devolvem à natureza sua serenidade solene. Choros de crianças: normal - é para testar a paciência. Brincadeiras de outros de maior idade: ainda é prova de normalidade - faz parte. O momento é mágico; dessa magia pela qual ter notícias de cada um e dar notícias de si e de seus afazeres é dizer uns aos outros o quanto existir diz respeito a sua presença.



Desse sabor que materializa o sentido da vida, as energias se renovam, espalhando-se nas veias. Se fisicamente, no parecer, é tonicidade, a “manteiga interior” se expressa diferentemente: ela se derrete. A leveza do momento dispensa muitas palavras; somente o humano tem sua vez. A gente se sente viver. Sim, *nin saale tiim la nin saala!*<sup>39</sup>

*Diyin ye baro ye!*<sup>40</sup> Eis a fraternidade pela qual Habib Koité abraça os filhos de sua terra. As notas musicais, as expressões instrumentais assim como a voz do cantor foram forjadas, nutridas na delicada ternura dessa terra. Através dos sentidos, esses elementos vocais e musicais expressam para os filhos da terra a sacralidade da terra-mãe que os alimenta, o amor e as preocupações dos humanos pelos quais vieram à vida, atualizando a cultura que determina seus “Eus” profundos.

Essa mensagem que Habib Koité manda ao conjunto de sua irmandade ressoa com uma particularidade para o *tunkaraké*, o viajante/migrante. A ele, a mesma canção acentua a mensagem: são vocês que saúdo especificamente, para conversarmos. Para tanto, trago, na minha canção, todos os símbolos da nossa terra, nesta conversa que nos é necessária. Como estão? A nossa pátria, suas valorosas mulheres e seus valorosos homens vos mandam suas lembranças e vos dizem: *tunga ma dambé don; n'ka, a ka degnuma don!*

Isto é: esta mensagem entregue é um banho! Um banho espiritual, “gelado-quente”, pelo qual o *tunkaraké* sabe que tudo o que ele deixou atrás pensa nele. Assim sabe e reconhece os diferentes infortúnios que somente a migração, muitas vezes, pode infligir, podendo até obrigar a renunciar à honra. Entretanto, o filho da terra que é há de achar os meios pelos quais permanecerá digno de sua identidade. Que canção mística!

Habib Koité, na sua canção, não faz a apologia de uma irmandade excludente. Homem de conhecimento, a abertura de sua alma<sup>41</sup> faz eco ao percurso da humanidade que, a partir do Egito, enxameou as diferentes partes do globo terrestre<sup>42</sup>. Reconhece, junto à Ciência, que “raça humana” se conjuga no singular e, portanto, tratar da diversidade é lidar com a multiplicidade na unicidade. A

<sup>39</sup> Pensamento *moaga* (adjetivo derivado de Mossé) afirmando que o remédio do humano é o humano. Sua profundidade remete à mediação da alteridade na relativa resolução das necessidades existenciais dos humanos.

<sup>40</sup> Podem se referir à primeira parte deste artigo, “A velha África: da palavra ao humano”.

<sup>41</sup> A respeito da noção de Alma aberta, conferir BERGSON, Henri. *Les Deux Sources de la morale et de la religion*. Paris, Alcan, 1932.

<sup>42</sup> Ver COPPENS, Yves. *Histoire de l'homme et changement climatique*. Paris : Fayard, 2006 ; BRUNET, Michel. *Nous sommes tous africains: à la recherche du premier homme*. Paris : Odile Jacob, 2016.





respeito, invoca a *senankuya/sanankunya* (aliança catártica), como forma de gestão desta diversidade<sup>43</sup>.

Para os ‘‘Mossé’’, *wa ti d zind yaa wa ti d zabe*. Reconhecem assim que o convite para viver em sociedade é ao mesmo tempo um convite para uma possível briga. E, nesse sentido, diz-se inclusive que língua e dentes brigam de vez em quando. Daí, como prevenir e gerenciar os conflitos?

Prática social desenvolvida em toda África do Oeste, a aliança catártica<sup>44</sup> possui raízes antigas e participa da tessitura ética e política das relações intersocietárias ou interétnicas. Denominada *sanankunya* em *mandinga, bambara e diula, rakiré* para os ‘‘Mossé’’, *kalungoraxu* para os ‘‘Soninké’’, *dendiraagal* para os ‘‘Halpular’’ entre outros povos e línguas, Niane(2000) chama a atenção sobre o fato de que essa prática remete ao Império de Gana – entre os séculos III e XI<sup>45</sup>. Depois, foi a carta de Kouroukan Fouga, promulgada por Soundiata Keita e seus parceiros em 1236, após a batalha de Kirina, que a estruturou<sup>46</sup>.

Cabe mencionar que as atitudes presentes na aliança catártica são regidas por obrigações e regras definidas, podendo acentuar ou ao contrário ‘‘diluir’’ as regras. Nessas relações, há uma proibição de relações sexuais. Igualmente, ao aliado, sendo sagrado, é proibido derramar seu sangue (morte ou ferimento). Em princípio, trata-se de estar sempre na lógica de mostrar/provar a sua própria superioridade ou de seu grupo em relação ao outro sem que ele possa se ofender. Esse jogo catártico possui seus limites igualmente definidos<sup>47</sup>. Nesse sentido, é proibido, entre outras coisas, insultar a mãe do aliado, ou se referir à(s) sua(s) deficiência(s) ou moralidade. No convívio cotidiano, porém, esses princípios nem sempre são totalmente respeitados.

Dos numerosos deveres da aliança catártica, a solidariedade e a assistência mútua entre os aliados é imprescindível. Os *senankunw/sanankuw* trocam presentes, prestam socorro mútuo e se dão

<sup>43</sup> Ver SAVADOGO, Pingréwaoga Béma Abdoul Hadi. *Desafios de jovens muçulmanos em Burquina Faso no retorno de estudo em países de língua árabe: entre vulnerabilidade e a reconstrução da cidadania*. Dissertação - Mestrado. São Carlos: Universidade Federal de São Carlos, Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional (UFSCAR/PPGTO), 2014.

<sup>44</sup> Ver AUGÉ, Marc. *Os domínios do parentesco: Filiação, Aliança, Matrimonial, Residência*. Lisboa: Edições 70, 1978 ; AMSELLE, Jean-Loup. ‘‘L’étranger dans le monde manding et en Grèce ancienne: quelques points de comparaison’’. *Cahiers d’Études Africaines*. Paris : EHESS, n°144, 1996, p. 755-761.

<sup>45</sup> Ver NIANE, Djibril Tamsir. *Soundjata ou l’épopée mandingue*. Paris: Présence africaine, 2000 [1960].

<sup>46</sup> Ver NIANE, Djibril Tamsir. *Les sources africaines des droits fondamentaux* [Palestra]. Nantes : Université de Nantes, 2012. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/52998571.pdf>. Assim como CISSÉ, Youssouf Tata. *La charte du Mandé et autres traditions du Mali*. Paris : Albin Michel, 2003.

<sup>47</sup> Ver CAMARA, Sory. *Gens de parole: essai sur la condition et le rôle des griots dans la société Malinké*. Paris: Karthala, 1992.



assistência. Mesmo em tempos de guerra, ao fazer a partilha do espólio e especialmente dos cativos após a vitória, era preciso fazê-lo, igualmente, com os aliados catárticos<sup>48</sup>.

A aliança catártica busca o apaziguamento. Ela almeja neutralizar os diferentes conflitos, potenciais ou reais, por intermédio de um jogo para evitar o enfrentamento. Nesse sentido, as zombarias não devem jamais suscitar a cólera do(s) *senanku(w)*. Assim, a aliança catártica permite gerar, pacificamente, tensões existentes ou suscetíveis de aparecer entre membros de uma mesma comunidade ou entre diferentes sociedades. A prática inscreve-se em formas de comunicação diversas, tais como: arte teatral, canções, charges de jornais. Ela remete ao esclarecimento de Schopenhauer sobre fórmulas de mediação duradoura em relações potencialmente desestabilizadoras:

Em um dia frio de inverno, porcos-espinhos ficam muito próximos uns dos outros, em busca do calor recíproco, para evitar morrer de frio. Mas logo, ao sentir as picadas recíprocas, novamente se afastam uns dos outros. Mas ao sentir novamente a necessidade de se esquentar, voltam a se aproximar. Ao repetir o mesmo mal, acabam por ficar prensados entre duas dores, até que finalmente encontram uma distância média, que lhes permite o melhor<sup>49</sup>.

O princípio da aliança catártica abrange igualmente o parentesco. Vale salientar que, nas sociedades africanas, a construção do parentesco remete às alianças que os diferentes segmentos socioprofissionais tecem através do casamento; a família, nesse sentido, corresponde com a família extensa<sup>50</sup>. Nesse âmbito familiar, três tipos de relacionamentos se destacam: a avó e o neto, o avô e a neta, a cunhada e o cunhado<sup>51</sup>. A singularidade desses relacionamentos em que a proibição de sexo é de grande rigor<sup>52</sup> baseia-se no jogo de sedução (retórica, troca de presentes, encenação de ciúme ou demais ‘*brigas conjugais*’) entre os envolvidos.

Na instituição da *senankuya/sanankuya*, o *jeli* assume um importante papel. Por ser ‘mestre da palavra’, sua mediação, à qual a sociedade recorre, legitima a sua atuação de comunicador junto aos artistas modernos<sup>53</sup>. Assumindo por legitimidade esses dois registros, um identitário e outro

<sup>48</sup> PAULME, Denise. « Parenté à Plaisanteries et Alliance par le Sang en Afrique Occidentale ». *Journal of the International African Institute*. Vol. 12, n. 4, Oct., 1939, p. 433-444.

<sup>49</sup> SCHOPENHAUER, Arthur. *Parerga et Paralipomena*. Edição de Jean-Pierre Jackson. Paris : Coda, 2005, p. 1401.

<sup>50</sup> Ver LÉVI-STRAUSS, Claude. *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris : PUF, « 1949 ;

MAUSS Marcel. *Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Paris : PUF, 2007 ; GODELIER, Maurice. *L'énigme du don*. Paris: Fayard, 1996 ; GODELIER, Maurice. *Lévi Strauss*. Paris: Seuil, 2013.

<sup>51</sup> Na canção ‘Massakè’, do álbum *Afriki*, de 2007 (<https://www.youtube.com/watch?v=uHBYpUMQIBU>), Habib Koité evoca o ‘estatuto de rei’ da criança no Mandé através dessa instituição, assim como seu dever ético que a jamais ele tem que honrar.

No caso dos cunhados, é principalmente através deles que ocorre o jogo amoroso dos reais casais em público.

<sup>52</sup> Distante de qualquer relação de pedofilia. A proibição é respeitada mesmo às crianças adultas.

<sup>53</sup> DIAWARA, Mamadou. « Le griot mandé à l'heure de la globalisation », *Cahiers d'études africaines*. Paris: EHESS, Vol. 36, n° 144, 1996, p. 591-612.



profissional, Habib Koité convida a humanidade, através de seus versos [a canção *Baro*], à arte do viver junto; arte da qual o Mandé é um exemplo. Além da questão cultural, trata-se de espiritualidade. Nisso está a centralidade do conceito de unicidade de Deus, *Tawhid*, alicerce de toda a fé e a filosofia no islã.

Por fim, queremos destacar o quanto a visão expressa por essa música se relaciona com a vida e o meio social de onde vem Habib Koité – ou seja, o *topos* expresso por sua música reflete determinados contextos socioculturais. *Djeli* da sociedade Khassonké da região de Kayes no Oeste do Mali, Habib Koité, quanto ao seu estilo e gênero musical, nasce de uma mestiçagem. De fato, por um lado, os Khassonké são uma sociedade oriunda do encontro entre os *fulas* do Macina e os *Mandingas* de Kaye. Por outro, umas das características de seu estilo é um ecletismo que ele chama de *dansa-donso*, o “dansa” se referindo a um ritmo popular de Kaye enquanto “donso” evoca a música dos caçadores tradicionalmente iniciados à arte da caça. A identificação de Habib Koité à pluralidade e à diversidade faz eco à sua docência no Instituto Nacional das Artes do Mali (INA) e em seguida, a Diretoria do INA Star, a orquestra do INA. Assim, ele ancorou sua arte nas diferentes tradições musicais do Mali, junto à seu do grupo/banda de infância “Bamada”. Ele se tornou assim *djeli* (aqui, porta voz) das diferentes sociedades do Mali.

***Mussow (as mulheres): dignè taama séré***<sup>54</sup>

*Mussow*<sup>55</sup> (mulheres)

<https://www.youtube.com/watch?v=YgwkIsQBvNA>

Ah mulheres mulheres

Quantas dores

Quanto sofrimento

Vossa atenção, mundo, prestem atenção a minha fala

Há de que reconhecer que ser mulher

não é do alcance de quem quiser

Quem seria capaz de avaliar toda bênção e a riqueza que é de ser mulher

<sup>54</sup> As mulheres, a chave do desenvolvimento.

<sup>55</sup> Língua mandinga/bambara das sociedades de mesmos nomes que pertencem à área sociocultural do Mandé em África do Oeste.



Quantos homens valorosos devem a sua existência, a suas conquistas às mulheres

Há uma pergunta a se fazer: do que se trata? Ah, Deus é o Supremo!

O que as mães não fazem para que suas(seus) filhas(os) se tornem cidadãos abençoados!?

Fiquem firmes, fortes pois através Deus, o tempo, aquele tempo certo virá!!!

Ah mulheres mulheres

*Sabab*<sup>56</sup> do mundo, o mundo é feito de *sabab*

Nenhuma luta permanece vão

Estar nesse mundo é acreditar ao *sabab* da vida

Secam suas lágrimas, pois, os dias de sol estão por vir

Força! Juntas a luta será vencida

Força – Força – Força

Canção: Sona Jobarteh

Tradução: Pingréwaoga Béma Abdoul Hadi Savadogo

“*Bè bi ba bolo!*”, dizem os *mandekaw*. A força dessa sentença expressa a sacralidade que a sociedade acorda a mulher. Aqui, a palavra "sacrifício" reveste todo o seu significado. Numa sociedade em que, tradicionalmente, a divisão social do trabalho<sup>57</sup> é de rigor, as tarefas assumidas pelas mulheres denotam sua importância<sup>58</sup>.

Ao amanhecer, assim que limpam o quintal, a água que esquentam na lareira serve para o banho do lar. Aos seus cuidados, a comida da véspera encontra um novo sabor para o café da manhã das crianças. Se não for o caso, farinha de cereal ou o cereal mesmo se torna papa à grande felicidade dos filhos ainda no colo ou em “fase de crescimento”<sup>59</sup>. Horas antes de meio dia, levam um lanche para os homens<sup>60</sup> que, mais cedo, foram no campo cultivar<sup>61</sup>. Até a tarde, após lavrar o campo junto aos homens, irão atrás da lenha que o lar precisará. De volta para casa no crepúsculo, o “almoço-

<sup>56</sup> "Sabab" é aquilo pelo qual acontece as manifestações assim como as vontades de Deus o Todo Poderoso, o Supremo.

<sup>57</sup> DURKHEIM, Émile. *De la division du travail social*. Paris : PUF, 2013.

<sup>58</sup> Cf. SAVADOGO, Pingréwaoga Béma Abdoul Hadi. *Les valeurs de base chez les Bambara de Ségou face au changement social: analyse des mutations familiales*. Trabalho de Conclusão de Curso em Antropologia Social e Cultural. Bamako: Universidade de Bamako, 2009.

<sup>59</sup> Trata-se dos que não vão ao campo cultivar ou não têm ainda “obrigações” específicas.

<sup>60</sup> Os adultos assim como os jovens se iniciando aos trabalhos campestres.

<sup>61</sup> A descrição se refere aqui à comunidade de agricultores. No que diz respeito à sociedade tradicional no seu conjunto, ela é estruturada em comunidades socioprofissionais: sociedades de agricultores, criadores de gado [os *fula* notadamente], pescadores [Bozo e Sòmòno], assim como os *namakalaw* [artesãos]: *numu* (ferreiros), *maabo* (tecelões), *garanké* (trabalhadores do couro), *jeli* e *funè* (griots). De acordo com a estação do ano, cada comunidade tem um cotidiano relativamente diferente com umas atividades ligadas à divisão do trabalho de acordo com o gênero.



janta’’<sup>62</sup> lhes cabe. Depois da refeição, elas encerrarão o dia com uns trabalhos manuais, de acordo com o período do ano<sup>63</sup>. Aqui, a figura destacada é, decerto, a mãe. Entretanto, diferente da concepção ocidental de mãe, pelo princípio de parentesco classificatório, no Mandé, todas as mulheres são mães<sup>64</sup>.

Se as dinâmicas sociais contemporâneas tendem a relativizar esse cotidiano feminino, contudo, a mudança social decorrente não abalou essa organização social. É nesse sentido que Souleymane Bachir Diagne, junto à Sona Jobarteh em sua arte musical, chamam a atenção sobre a importância de pensar o futuro da tradição<sup>65</sup>. Nesse aspecto, e em vários outros, a tradição não pode ser pensada como um conjunto fixo e intangível, mas sim como um jogo, em constante evolução, de tensões e compromissos com a modernidade e com a contestação das hierarquias, dos estatutos e das diferenças.

Voltamos aqui ao nosso fio de reflexo sobre uma afrotopia ativa – ou seja, não um afrotopia fixa e essencialista, mas, sim, uma afrotopia que é um jogo constante de tensões, um processo em elaboração. As músicas analisadas, embora não possam ser consideradas como músicas engajadas, não deixam de oferecer uma discussão em torno dos imaginários e de ações políticas. No caso de Sona Jobarteh, sua própria trajetória como artista de renome e mulher simboliza uma singela atualização da tradição em contexto pós-colonial. Mandinga da Gambia, Sona Jobarteh revolucionou sete séculos de tradição no *Mandé*, por ser a primeira mulher *djeli* profissional da Kora. Se apropriando dessa ruptura política, ela inovou, reconfigurando a epistemologia de matriz curricular escolar da Gambia através da Gambia Academia, a primeira instituição escolar artística ensinando à juventude africana a partir de suas culturas, tradições e história, simultaneamente à sua formação acadêmica. Por seu multi-pertencimento tanto à África quanto ao Ocidente através das diferentes identidades de seus pais (a mãe é inglesa, o pai gambiano), ela também encarna uma África mestiça, na encruzilhada entre várias identidades.

<sup>62</sup> Refeição principal do dia. Isso está de acordo com a situação material da família e com determinadas realidades que condicionam as questões alimentares (clima, invasão de gafanhotos, doenças levando à venda de uma grande parte da colheita da estação passada). As “famílias ricas” têm geralmente duas refeições consistentes por dia. É de acordo com essas realidades que se classificam igualmente as regiões e as populações ricas.

<sup>63</sup> Cardar o algodão, descascar o amendoim ou fazer obras de arte.

<sup>64</sup> Ver ANTA DIOP, Cheikh. *L'unité culturelle de l'Afrique noire: domaines du patriarcat et du matriarcat dans l'antiquité classique*. Paris: Présence Africaine, 1982 ; LALLEMAND, Suzanne. *La circulation des enfants en société traditionnelle. Prêt, don et échange*. Paris: L'Harmattan, 1993 ; GODELIER, Maurice. *Métamorphoses de la parenté*. Paris: Fayard, 2004.

<sup>65</sup> DIAGNE, Souleymane Bachir. « L'avenir de la tradition ». Em: Diop, Momar-Coumba. *Sénégal. Trajectoires d'un État*. Dakar: Codesria, 1992, p. 279-298.



Essa artista do mundo canta aqui as mulheres, *Mussow*, sua luta diária e sua força aferradas ao cotidiano e às tarefas sociais que assumem tradicionalmente no Mandé. Outras responsabilidades das mulheres se juntam a esta incomensurável participação social. Um dos símbolos da mulher no Mandé é a agulha. Agulha para que? Para costurar. Sim, trata-se de costurar as relações familiares. Nessa sociedade, a união dos indivíduos engaja suas respectivas famílias, assim como seus diferentes segmentos. A tarefa não é simples – é preciso de força, diplomacia, abnegação e, como os *mandekaw* dizem: amar o humano. Tantos valores que, através do dever dos filhos, se tornam resiliência. Eis o que a virtuosa da kora, que, como artista e mulher, revolucionou a história do Mandé, canta.

*Bè bi ba bolo* é a mística pela qual cada um é entregue ao destino, de acordo com o conteúdo das relações que sua mãe tece, cuida e alimenta com a sociedade junto à natureza, e às demais almas vivas. Esta sentença para os *mandekaw* faz tremer mais de um guerreiro defronte à adversidade. Com certeza, *mussoya te gansan ye!*<sup>66</sup>

## Finalizando

Como Amadou Hampâté Bâ o sublinha<sup>67</sup>, a fala, na África, não dissocia a materialidade da religiosidade; daí seu caráter sagrado. *Baro*, de Habib Koite, ilustra eloquentemente esse poder da fala, fazendo referência à união dos humanos, à “*sanankunya*”, aliança catártica, a qual “alegra tanto qualquer seja a terra”, verso dessa música que exprime essa totalidade, essa integração da humanidade ao cosmos.

Georges Ouédraogo, ao clamar “meus pertences e signos identitários são ouro cintilando que compartilho”, afirma pela palavra um passado que continua no presente. Raízes identitárias compartilhadas e voltadas à ideia de fraternidade, da conversa que se abre para a aliança, o coletivo. Dando a palavra às mulheres, Sona Jobarteh não desvincula a luta (“nenhuma luta permanece vão”, canta ela) à condição feminina do saber sagrado do mundo e da tradição.

Essa junção entre tradição e modernidade é apreensível nas melodias e ritmos dos três artistas. As letras como a musicalidade se fundamentam, pois, no diálogo – entre materialidade e sagrado, tradição e modernidade, homens e mulheres –, representando a riqueza cultural da África do Oeste e

<sup>66</sup> Sem dúvida, a condição feminina tem conteúdo, profundidade!

<sup>67</sup> HAMPATÉ BÂ, Amadou. “A tradição viva”. Em: Ki-Zerbo, Joseph (organizador). *História geral da África I: Metodologia e pré-história da África*. Brasília: UNESCO, 2010, p. 169.



alimentando os imaginários da “Afrotopia”. Eis, afinal, uma missão essencial das artes e da música em particular, pois, como o avança Felwine Sarr<sup>68</sup>, “as sociedades se instituem antes de tudo pelos seus imaginários. Estes são as ferrarias nas quais se fabricam as formas utilizadas por aquelas sociedades a fim de nutrir a vida e aprofundá-la [...]”.

---

<sup>68</sup> SARR, Felwine. *Afrotopia*. Paris : Philippe Rey, 2016, p. 12.



## Referências bibliográficas

- AMIN, Samir. *L'eurocentrisme: critique d'une idéologie*. Paris: Anthropos-Economica, 1988.
- AMSELLE, Jean-Loup. "L'étranger dans le monde manding et en Grèce ancienne: quelques points de comparaison". *Cahiers d'Études Africaines*. Paris : EHESS, n°144, 1996, p. 755-761.
- ANTA DIOP, Cheikh. *Nations nègres et culture: De l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui*. Paris : Présence Africaine, 2000.
- ANTA DIOP, Cheikh. *Antériorité des civilisations nègres: Mythe ou vérité ?* Paris : Présence Africaine, 2001.
- ANTA DIOP, Cheikh. *L'unité culturelle de l'Afrique noire: domaines du patriarcat et du matriarcat dans l'antiquité classique*. Paris: Présence Africaine, 1982.
- AUGÉ, Marc. *Os domínios do parentesco: Filiação, Aliança, Matrimonial, Residência*. Lisboa: Edições 70, 1978.
- BAMBA, François Moïse. Com tradução simultânea de TAMIANA, Laura. *Nas Origens do Mundo*. [Espetáculo artístico de contos]. Natal: Barracão Clowns, 08 de dez. de 2018.
- BAMBA, François Moïse; TAMIANA, Laura. "Ba-kô Burkina Brasil": ponte cultural e artística entre o Brasil e o Burkina Faso. Acessível em: <https://www.facebook.com/bakoburkinabrasil>.
- BAMBA, François Moïse. Plataforma da "Compagnie les Murmure de la Forge", do projeto "Afri-fogo" e do "Festival Internacional dos Patrimônios Imateriais" (Burkina Faso). Plataformas acessíveis em: <https://www.facebook.com/Compagnie-les-Murmures-de-la-Forge-1118471328186587/>; <https://www.facebook.com/afri.fogo>.
- BARROS, Dias Denise. « Liens ville-village et changements sociaux face à la migration saisonnière: le mouvement de personnes entre Songho (Région Dogon) et Bamako, Mali ». *Anthropos*, Fribourg, v. 105, 2010. p. 471-488.
- BERGSON, Henri. *Les Deux Sources de la morale et de la religion*. Paris, Alcan, 1932.
- BRACHET, Julien. *Migrations transsahariennes. Vers un désert cosmopolite et morcelé*. Paris : Éditions du Croquant, 2009. Disponível em: <https://www.reseau-terra.eu/IMG/pdf/mts.pdf>.
- BREDELOUP, Sylvie. La migration africaine: de nouvelles routes, de nouvelles figures. *Revue Quart Monde*, Montreuil: ATD Quart Monde, n° 212, 2009, p. 40-44. Disponível em : <https://www.revue-quartmonde.org/4419>.
- BAYO, Ibrahima Jr ; BREDELOUP, Sylvie. « 80% de la migration sur le continent est intra-africaine », *La Tribune Afrique*, 17/04/2017. Disponível em: <https://afrique.latribune.fr/politique/politique-publique/2017-04-17/anti-cliche-80-de-la-migration-en-afrique-ne-se-fait-pas-vers-les-pays-du-nord-interview.html>
- BRUNET, Michel. *Nous sommes tous africains: à la recherche du premier homme*. Paris : Odile Jacob, 2016.
- CAMARA, Sory. *Gens de parole: essai sur la condition et le rôle des griots dans la société Malinké*. Paris: Karthala, 1992.
- CHAUÍ, Marilena. "Cultura política e política cultural". *Estudos avançados*, São Paulo: Universidade de São Paulo, vol. 9, n°23, 1995. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40141995000100006](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141995000100006)
- CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincialiser l'Europe : la pensée postcoloniale et la différence historique*. Paris: Éditions Amsterdam, 2009.
- CISSÉ, Youssouf Tata. « Notes sur les sociétés de chasseurs malinkés ». *Journal de la Société des africanistes*, tomo 4, fascículo 2, 1964, p. 175-226.
- CISSÉ, Youssouf Tata. *La charte du Mandé et autres traditions du Mali*. Paris : Albin Michel, 2003.
- COPPENS, Yves. *Histoire de l'homme et changement climatique*. Paris : Fayard, 2006.
- DIAGNE, Souleymane Bachir. « L'avenir de la tradition ». Em: Diop, Momar-Coumba. *Sénégal. Trajectoires d'un État*. Dakar: Codesria, 1992, p. 279-298.





DIAWARA, Mamadou. « Le griot mandé à l'heure de la globalisation », *Cahiers d'études africaines*. Paris: EHESS, Vol. 36, n° 144, 1996, p. 591-612.

DURKHEIM, Émile. *De la division du travail social*. Paris : PUF, 2013.

ECHAZÚ BÖSCHEMEIER, Ana Gretel; SAVADOGO, Pingréwaoga Béma Abdoul Hadi. “Ventos Evidenciando uma Leitura da COVID-19 no Brasil: Epistemologias Africanas e Latino-Americanas em Diálogo” (no prelo)

FARIAS, Paulo F. de Moraes. *Griots, louvação oral e noção de pessoa no Sahel*. [Palestra]. São Paulo: Acervo Casa das Áfricas – Amanar, 2004.

GODELIER, Maurice. *L'énigme du don*. Paris: Fayard, 1996.

GODELIER, Maurice. *Métamorphoses de la parenté*. Paris: Fayard, 2004.

GODELIER, Maurice. *Lévi Strauss*. Paris: Seuil, 2013.

GRÉGOIRE, Emmanuel. « Les migrations ouest-africaines en Libye ». Em : Marfaing, Laurence ; Wippel, Steffen. *Les relations transsahariennes à l'époque contemporaine. Un espace en constante mutation*. Paris, Karthala, 2003, p. 173-191.

GRÉGOIRE, Emmanuel; SCHMITZ, Jean. « Monde arabe et Afrique noire: permanences et nouveaux liens ». *Autrepart*, n° 16, 2000. Disponível em: [https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins\\_textes/pleins\\_textes\\_7/autrepart/010023772.pdf](https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/autrepart/010023772.pdf)

HAMPATÉ BÂ, Amadou. “A tradição viva”. Em: Ki-Zerbo, Joseph (organizador). *História geral da África I: Metodologia e pré-história da África*. Brasília: UNESCO, 2010, p. 167-212.

JOBARTEH, Sona. Mussow [música]. Disponível em: <https://youtu.be/Ri8Te8pJ0HM>.

KOITÉ, Habib. *Baro* [música]. Disponível em: <https://youtu.be/8tKZF3yYXpA>.

KOITÉ, Habib. *Massakè* [música]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uHBYpUMQIBU>.

KOUYATÉ, Dani. *Keïta, l'héritage du griot* [Filme. Legendado em português], 1995. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=unh4gGEobXs>

LALLEMAND, Suzanne. *La circulation des enfants en société traditionnelle. Prêt, don et échange*. Paris: L'Harmattan, 1993.

*Le Coran [Le Noble]*. Nouvelle traduction du sens de ses versets par Mohammed Chiadmi. Lyon: Tawhid, 2008.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris : PUF, « 1949.

MAUSS Marcel. *Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Paris : PUF, 2007.

MBEMBE, Achille. *Sair da grande noite. Ensaio sobre a África descolonizada*. Tradução de “Narrativa traçada”. Luanda, Angola: Mulemba; Lisboa: Edições Pedagogo, 2014.

MORIN, Edgar. *Introduction à la pensée complexe*. Paris: Seuil, 1990.

NIANE, Djibril Tamsir. *Les sources africaines des droits fondamentaux* [Palestra]. Nantes : Université de Nantes, 2012. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/52998571.pdf>

NIANE, Djibril Tamsir. *Soundjata ou l'épopée mandingue*. Paris: Présence africaine, 2000 [1960].

NISHITANI, Osamu. “Deux notions occidentales de l'Homme: Anthropos et Humanitas”. Em SUPIOT, Alain. *Tisser le lien social*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2004. p. 15-23.

NUBUKPO, Kako. “L'Afrique entre monnaie et finance les faux semblants de l'émergence” [conferência], *Les Ateliers de la Pensée*, 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=llxd5gZwIhY>

OUÉDRAOGO, Georges. *Munafica* [música]. Disponível em: <https://youtu.be/3TcIsnOwqzM>.



PAULME, Denise. « Parenté à Plaisanteries et Alliance par le Sang en Afrique Occidentale ». *Journal of the International African Institute*. Vol. 12, n. 4, Oct., 1939, p. 433-444.

SARR, Felwine. *Afrotopia*. Paris: Philippe Rey, 2016.

SAVADOGO, Pingréwaoga Béma Abdoul Hadi. “A música contemporânea da África ocidental: reflexões a respeito da contribuição da arte africana para a cidadania cultural”. Em: Lima Tânia, et al. *Griots: literatura e direitos humanos*. Natal: Caule de Papiro, 2020. vol. 4., p. 209-226.

SAVADOGO, Pingréwaoga Béma Abdoul Hadi. *Cidadania Cultural e Espaço Público em Burkina Faso: a intelectualidade e as estratégias sociopolíticas da juventude muçulmana para o desenvolvimento*. Tese de Doutorado. Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais (UFRN/PPGCS), 2018. Acessível em: <https://repositorio.ufrn.br/jspui/handle/123456789/27578>

SAVADOGO, Pingréwaoga Béma Abdoul Hadi. *Desafios de jovens muçulmanos em Burquina Faso no retorno de estudo em países de língua árabe: entre vulnerabilidade e a reconstrução da cidadania*. Dissertação - Mestrado. São Carlos: Universidade Federal de São Carlos, Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional (UFSCAR/PPGTO), 2014. Acessível em: <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/6892>

SAVADOGO, Pingréwaoga Béma Abdoul Hadi. *Les valeurs de base chez les Bambara de Ségou face au changement social: analyse des mutations familiales*. Trabalho de Conclusão de Curso em Antropologia Social e Cultural. Bamako: Universidade de Bamako, 2009.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Parerga et Paralipomena*. Édition de Jean-Pierre Jackson. Paris : Coda, 2005.

TIMERA, Ousmane. « Libérer les femmes : unité d’origine, égalité de principe », *Oumma*, 15 de agosto de 2018. Disponível em: <https://oumma.com/liberer-les-femmes-2-unite-dorigine-egalite-de-principe/>

TRAORÉ, Aminata Dramane. *L'état. L'Afrique dans un monde sans frontières*. Paris : Actes Sud, 2001.

TRAORÉ, Aminata Dramane. *L'Afrique mutilée*. Paris: Taama Editions, 2012.

UNESCO. *História geral da África* [Coleção]. Brasília: UNESCO, 2010. Disponível em: <http://www.unesco.org/new/pt/brasil/education/inclusive-education/general-history-of-africa/>

ZEMP, Hugo. « La légende des griots malinké ». *Cahiers d'études africaines*. Paris : EHESS, vol. 6, n°24, 1966, p. 611-642. Acessível em: [https://www.persee.fr/doc/cea\\_0008-0055\\_1966\\_num\\_6\\_24\\_3084](https://www.persee.fr/doc/cea_0008-0055_1966_num_6_24_3084)

\*\*\*

**RÉSUMÉ:** Dans cet article, à travers la musique et des chansons de trois artistes consacrés – Georges Ouédraogo, Habib Koïté e Sona Jobartheh –, nous nous penchons sur les sociétés de l’Afrique de l’Ouest. Notre parcours interprétatif se réalise dans l’orbite de la pensée sociale et également de la citoyenneté culturelle caractéristique de cette Afrique, pour ce qui est de l’humain et de ses différentes relations – la vie, l’univers. Par une perspective ethnomusicale et littéraire, nous soulevons des problématiques anthropologiques et des réflexions poétiques relatives, d’un côté, à la citoyenneté culturelle et, de l’autre, à l’esthétique de la relation dans les sociétés africaines. On cherche ainsi à nourrir un dialogue autour de « l’afrotopos », à partir duquel l’Afrique contemporaine et son avenir soient interrogés.

**Mots-clefs:** Afrotopia; citoyenneté culturelle ; musique africaine